Wissenschaftliche Handbibliothek.

Erste Reihe: **Theologische Lehrbücher.**

Katholisches Kirchenrecht. Von Dr. **Franz Heiner,** Prälat, Professor an an der Universität Freiburg i. Br.

I. Band. **Die Verfassung der Kirche nebst allgemeiner und spezieller Einleitung.** 5. verb Aufl. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 432 S. br. 4,20 *M*, geb 5,40 *M*. Enthält auch die Konstitution Pius' X. Die neue Auflage bringt das neueste geltende Recht zur Darstellung.

II. Band. **Die Regierung der Kirche.** 5., verb. Aufl. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 522 S. br. 5,— *M*, geb. 6,20 *M*.

Die Verwaltung des Bußsakramentes. Eine theoretisch-praktische Unterweisung für die Beichtväter von Dr. **C. Er. Schieler.** Mit kirchl. Druckerlaubnis. 666 S. br. 6,— *M*, geb. 7,20 *M*.

Pastoralmedizin. Von Dr. med. **Ferd. Marx,** prakt. Arzt. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 230 S. br. 2,40 *M*, geb. 3,40 *M*.

Theologische Prinzipienlehre. Von Dr. **Andreas Schill.** Dritte Auflage besorgt von Dr. **Heinr. Straubinger,** Privatdozent an der Univ. Freiburg. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 495 S. gr. 8°. br. 6,— *M*, geb. 7,20 *M*.

Moraltheologie. Von Dr. **Frz. Ad. Göpfert,** Professor an der Universität Würzburg. Mit kirchl. Druckerlaubnis.

I. Band. 6. Aufl. 564 S. br. 4,80 *M*, geb. 6,— *M*.
II. Band. 6. Aufl. 517 S. br. 4,60 *M*, geb. 5,80 *M*.
III. Band. 6. Aufl. 592 S. br. 5,80 *M*, geb. 7,— *M*.

Einleitung in das Neue Testament. Von Dr. **Alois Schäfer,** Bischof, früher Prof. an der Universität Breslau. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Vergriffen; neue Auflage in Vorbereitung.

Lehrbuch der Kirchengeschichte. Von Dr. **F. X. Funk,** weil. Professor der Theologie an der Universität Tübingen. 6. vielfach verbesserte und vermehrte Aufl. Herausgegeben von Dr. Karl Bihlmeyer, Professor an der Universität Tübingen. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Mit einer Karte: Das Christentum im römischen Reich im IV. bis V. Jahrhundert. 880 S. br. 11,— *M*, geb. 12,20 *M*.

Die Hymnen des Breviers nebst den Sequenzen des Missale übersetzt und kurz erklärt von **Dr. Adalb. Schulte,** Professor der Theologie in Pelplin. 2., durchgesehene Aufl. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 446 S. br. 6,— *M*, geb. 7,20 *M*.

Lehrbuch der Pastoraltheologie. Von Dr. **Joh. Ev. Pruner,** päpstl. Hausprälat, Dompropst und Professor in Eichstätt.

I. Band: **Das Priesteramt.** Darbringung des heil. Meßopfers und Spendung und Empfang der von Gott angeordneten Gnadenmittel. 2., verm. und verb. Aufl. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 467 S. br. 4,60 *M*, geb. 5,80 *M*.

II. Band: **Das Lehramt und das Hirtenamt des kathol. Priestertums.** 2., verm. und verb. Aufl. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 390 S. br. 4,— *M*, geb. 5,20 *M*.

Lehrbuch der Dogmatik in sieben Büchern. Für akademische Vorlesungen und zum Selbstunterricht. Von Dr. **Joseph Pohle,** Professor an der Universität Breslau.

I. Band. 5., verbesserte Auflage. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 614 S. br. 6,60 *M*, geb. 7,80 *M*.

II. Band. 5., verb. Aufl. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 648 S. br. 7,20 *M*, geb. 8,40 *M*.

III. Band. 4. Aufl. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 787 S. br. 8,80 *M*, geb. 10,— *M*.

Wer eine lebendig geschriebene, gründliche und allseitig orientierende Dogmatik wünscht, dem kann Pohles Lehrbuch aufs wärmste empfohlen werden.

Literar. Anzeiger.

Lehrbuch des katholischen Eherechts. Von Dr. **M. Leitner,** Professor am Lyzeum zu Passau. Zweite Auflage. Mit kirchlicher Druckerlaubnis.
. . . Das Buch ist ein vorzügliches Lehrbuch, für die Seelsorger ein sehr praktisches Nachschlagebuch. Theol.-prakt. Quartalschrift.

Patrologie von Dr. **Heinrich Kihn,** päpstl. Hausprälat, bisher Professor der Theologie, nunmehr Domdekan zu Würzburg.

I. Band. **Von den Zeiten der Apostel bis zum Toleranzedikt von Mailand (313).** Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 410 S. br. 4,60 *M*, geb. 5,80 *M*.

II. Band. **Vom Toleranzedikt von Mailand (313) bis zum Ende der patristischen Zeit (754).** Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 514 S. gr. 8. br. 5,80 *M*, geb. 7,— *M*.

Lehrbuch der allgemeinen Einleitung in das Alte Testament. Von Dr. **Winand Fell,** Prof. an der Universität Münster. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 254 S. br. 3,20 *M*, geb. 4,40 *M*.

Die Psalmen des Breviers nebst den Cantica zum praktischen Gebrauche übersetzt und kurz erklärt von Dr. **Adalb. Schulte,** Prof. der Theologie in Pelplin. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 473 S. br. 6,20 *M*, geb. 7,40 *M*.

Christliche Aszetik. Von Dr. **Franz Xaver Mutz,** Regens des erzbischöfl. Priesterseminars zu St. Peter bei Freiburg i. B. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 589 S. br. 7,— *M*, geb. 8,20 *M*.
. . . . Man weiß nicht, was man mehr bewundern soll, die Tiefe des Wissens, die Klarheit der Darstellung, die logische Zergliederung aller Begriffe oder den ebenmäßigen, gediegenen Ausbau des Ganzen. Lit. Beil. z. Augsb. Postztg.

Einführung in die christliche Mystik. Von Dr. **Jos. Zahn,** Prof. an der Universität Straßburg. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 581 S. gr. 8. br. 8,— *M*, geb. 9,20 *M*.
Der Stoff wird nach meisterhafter Methode behandelt, die es dem Verfasser ermöglichte, mit der Darstellung der Mystik zugleich eine siegreiche Apologie, wie eine Einführung in die Literatur derselben zu verbinden. Oberrhein. Pastoralblatt.

Die messianischen Weissagungen des Alten Testamentes nebst dessen Typen übersetzt und kurz erklärt von Dr. **Adalbert Schulte,** Prof. der Theol. in Pelplin. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 216 S. br. 3,60, geb. 4,80 *M*.
Es ist vor allem dem schon im Amte stehenden Geistlichen zu empfehlen zur Verwertung in der Predigt. Wir wünschen aber auch herzlich, daß die Studierenden zu dem Buche greifen mögen. Academia.

Kurzgefaßtes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das Alte Testament. Von Dr. **Karl Holzhey,** Hochschul-Prof. in Freising. 224 S. br 2,80 *M*, geb. 4,— *M*.

Zweite Reihe: **Philosophische Lehrbücher.**

Naturphilosophie im Geiste des hl. Thomas von Aquin. Von Professor Dr. **Matth. Schneid,** Rektor des Lyzeums zu Eichstätt. 444 S. br. 6 *M*, geb. 7 *M*.

Psychologie im Geiste des hl. Thomas von Aquin. Von Professor Dr. **Matth. Schneid,** Rektor des Lyzeums zu Eichstätt. I. Teil: **Leben der Seele.** 368 S. br. 5. *M*, geb. 6 *M*.

Einleitung in die Geschichte der Philosophie. Die Gottesidee, die leitende Idee in der Entwicklung der griechischen Philosophie. Von Dr. **A. Otten,** Professor an der theolog. Fakultät zu Paderborn. 296 S. br. 3,60 *M*, geb. 4,60 *M*.

Logica, prima pars **Summae Philosophiae ex operibus Angelici Doctoris Sancti Thomae Aquinatis.** Iuxta Cursum Philosophicum Cosm. Alamanni. Instituta a Philippo Englert, theol. et phil. Doct., Professore. Cum approbatione. 296 S. br. 3 *M*.
Das Werk wird 4 Teile umfassen. Der zweite wird die Naturphilosophie, der dritte die Metaphysik, der vierte die Ethik behandeln.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/leitnerkatholilc0000unse

Wissenschaftliche Handbibliothek.

Erste Reihe.

Theologische Lehrbücher.

XXIII.

Lehrbuch des katholischen Eherechts.

Von

Dr. Martin Leitner,
Professor des Kirchenrechts am K. Lyzeum Passau.

Zweite Auflage.

137

Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1912.

Lehrbuch
des katholischen Eherechts

von

Dr. Martin Leitner,
Professor des Kirchenrechts am K. Lyzeum Passau.

Zweite Auflage.

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

ALMA COLLEGE
348.7417
LIBRARY
L537
Alma, California

Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1912.

15565

Imprimatur.

Paderbornae, die 22. m. Decembris 1910.

Vicarius Generalis

Schnitz.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Diese Neuauflage ist eine veränderte, ja sie mußte eine veränderte sein; sie will eine verbesserte sein, aber keine vermehrte; trotz des erweiterten Drucksatzes hat der Umfang des Lehrbuches nicht zugenommen, sondern um einige Seiten sich gemindert. Drei Hauptveränderungen ergaben sich aus der tiefgreifenden und vielumspannenden Tätigkeit des obersten Gesetzgebers in der Kirche, des Papstes Pius X. — Durch das Dekret der Konzilskongregation Ne temere wurde i. J. 1908 die Eheschließungsform bedeutend umgestaltet und für die Verlobung eine neue Rechtsform eingeführt, nachdem schon 1906 die Konstitution Provida für Deutschland Rechtsklarheit und -Sicherheit geschaffen hatte. Mit der Neuordnung der Curia Romana durch die Konst. Sapienti consilio (3. Nov. 1908) erfuhr auch das Ehedispenswesen sowohl beim Hl. Stuhl als auch an den Ordinariaten eine nicht unerhebliche Wandlung. — Außer diesen Hauptveränderungen ergaben sich geringere Umgestaltungen, Ergänzungen und auch Kürzungen von selbst fast in jedem Kapitel. Zum Beweise sei hingewiesen u. a. auf die Ausführungen über die Urzeit des Menschen, wie sie uns die „Wissenschaft des Spatens" zeichnet, S. 55, wobei „Die Urgeschichte des Menschen" von Dr. Seb. Killermann als Ergänzung zur Literatur empfehlend hervorzuheben ist. Ferner fand das seit 1. Juni 1912 geltende Zivilgesetz der Schweiz, soweit es die Ehe betrifft, S. 613 eine kurze Darstellung. Zu den S. 281 namhaft gemachten Ländern mit eigener Militärseelsorge muß seit dem Motuproprio „In hac B. Petri cathedra" vom 3. Mai 1910 (A. S. S. II 501) noch Chile gerechnet werden.

Die gütigen Anregungen, welche mir seit Erscheinen der 1. Auflage von Fachmännern und Seelsorgern zukamen, suchte ich tunlichst zu verwerten und hoffe, daß mit Gottes Segen dieses „Eherecht" wiederum beitrage zum Heile der Menschen in Familie, Gesellschaft, Staat und Kirche und daß zu den alten Freunden noch neue sich gesellen.

Passau, 2. Februar 1912.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Erstes Buch.
Die Ehe der Ungetauften.

Erster Teil.
Die Ehe der Ungetauften nach dem Naturrecht.

§ 1. Begriff der naturrechtlichen Ehe 1
§ 2. Die Ehe ein Vertrag 4
§ 3. Zweck der Ehe 9
§ 4. Notwendigkeit der Ehe 12
§ 5. Ehehindernisse des Naturrechtes 17

Zweiter Teil.
Die Ehe der Ungetauften nach göttlich-positivem Rechte.

§ 6. Bestimmungen des göttlich-positiven Rechtes über die Ehe . . 19
§ 7. Heiligkeit der Ehe 21
§ 8. Verhältnis der Ehe zu Kirche und Staat 25
Geschichte der nicht sakramentalen Ehe 29

Zweites Buch.
Die Ehe als Sakrament.

Erster Teil.
Allgemeines.

§ 9. Die Ehe als Sakrament 60
§ 10. Wirkung der Sakramentalität auf die Ehe 69
§ 11. Einteilung der Ehe 72
§ 12. Einfluß der Sakramentalität auf die bezüglich der Ehe zuständige Gewalt 75
§ 13. Zivilehe 78
§ 14. Geschichte der Zivilehe 82
§ 15. Gewalt der Kirche bezüglich der Ehe 84

Seite

Zweiter Teil.

Die Ehehindernisse.

Erster Abschnitt.

Allgemeines über die Ehehindernisse.

§ 16. Begriff und Einteilung 90

Zweiter Abschnitt.

Die vernichtenden (trennenden) Ehehindernisse.

§ 17. Überblick 93

Dritter Abschnitt.

Die trennenden Ehehindernisse im besonderen.

§ 18. Das Hindernis des fehlenden Vernunftgebrauches und des Alters 97
§ 19. Das Hindernis der irrtümlichen Auffassung des Ehestandes . . 104
§ 20. Irrtum in der Person 109
§ 21. Irrtum über den Sklavenstand einer Person 113
§ 22. Das Hindernis des mangelnden Konsenses 117
§ 23. Das Hindernis der Bedingung 122
§ 24. Das Hindernis der Gewalt und Furcht 131
§ 25. Das Hindernis des Raubes (der Entführung) 139
§ 26. Das Hindernis des geschlechtlichen Unvermögens 145
§ 27. Das Hindernis des Ehebandes 160
§ 28. Das Hindernis des Ordensstandes 174
§ 29. Das Hindernis der hl. Weihe 185
§ 30. Das Hindernis der Blutsverwandtschaft 200
§ 31. Das Hindernis der Schwägerschaft 216
§ 32. Das Hindernis des öffentlichen Anstandes 228
§ 33. Das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft 236
§ 34. Das Hindernis der gesetzlichen Verwandtschaft 252
§ 35. Das Hindernis des Verbrechens 258
§ 36. Das Hindernis der Religionsverschiedenheit 268
§ 37. Das Hindernis des geheimen Eheabschlusses 276
Art. 1. Erfordernisse zur gültigen Eheassistenz 284
Art. 2. Erfordernisse zur erlaubten Eheassistenz 290
Art. 3. Der bevollmächtigte Priester 296
Art. 4. Trauung in der Todesgefahr 303
Art. 5. Trauung vor zwei Zeugen 305
Art. 6. Strafen für Übertretung des Dekretes Ne temere . . 309
Art. 7. Geltungsbereich des neuen Rechtes 310
§ 37 a. Die Eheschließungsform vor 1908 321

Seite

Vierter Abschnitt.

Die hemmenden (verbietenden) Hindernisse.

§ 38. Überblick 334
§ 39. Das Hindernis der Verlobung 336
§ 40. Das Hindernis des Gelübdes 341
§ 41. Das Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit 345
§ 42. Die Eheheimlichkeit als verbietendes Hindernis 363
§ 43. Die verbotene Zeit 364
§ 44. Das Verbot der Kirche 367

Dritter Teil.

Die tatsächliche Eheeingehung.

§ 45. Allgemeine Bemerkungen 371

Erster Abschnitt.

Aufdeckung der Ehehindernisse.

§ 46. Tätigkeit des Pfarrers 372
§ 47. Eheverkündigungen 374

Zweiter Abschnitt.

Die Hebung der Ehehindernisse.

§ 48. Allgemeines 387
§ 49. Gegenstand der kirchlichen Dispensgewalt 392
§ 50. Träger der kirchlichen Dispensgewalt 393
§ 51. Das Dispensgesuch bei öffentlichen Hindernissen 403
§ 52. Das Dispensreskript und dessen Ausführung 428
§ 53. Das Dispensreskript im äußeren Forum 431
§ 54. Dispensen im Hindernisse der Bekenntnisverschiedenheit . . . 444
§ 55. Dispensgesuche und -reskripte für den Gewissensbereich . . . 448
§ 56. Gültigmachung der Ehe 456
§ 57. Gültigmachung der Ehe in der Wurzel 460
§ 58. Dispensgewalt der Bischöfe und Ordinarien 466
§ 59. Die Dispensgewalt des Pfarrers und des Beichtvaters . . . 480

Dritter Abschnitt.

Positive Vorbereitung des Eheabschlusses.

§ 60. Die Verlobung 492
§ 61. Das Brautexamen 507
Vergegenwärtigung der Trauungserfordernisse 516
§ 62. Der tatsächliche Eheabschluß 520
§ 63. Wirkungen des gültigen Eheabschlusses 530

Seite

Vierter Teil.

Anklage und Trennung der Ehe.

Erster Abschnitt.

Verfahren bei ungültigen Ehen.

§ 64. Anklage gegen eine geschlossene Ehe 548
§ 65. Pastorelles Verhalten gegenüber ungültigen Ehen 558

Zweiter Abschnitt.

Trennung von gültigen Ehen.

§ 66. Die Trennung des Ehebandes bei gültigen Ehen 560
A. Allgemeines 560
B. Lösung der nichtvollzogenen Ehe 569
C. Lösung durch das pauliniſche Privileg 577
§ 67. Aufhebung der ehelichen Gemeinſchaft 597
A. Die unverſchuldete Aufhebung 598
B. Teilweiſe Aufhebung durch Eintritt eines Ehehinderniſſes . 598
C. Aufhebung wegen Ehebruches 599
D. Aufhebung aus anderen Gründen 601
§ 68. Staatliche Geſetzgebung über Anklage und Trennung „der Ehe“ 606
§ 69. Praktiſches Verhalten des katholiſchen Seelſorgers gegenüber der Zivilehe 615
§ 70. Die zweite Ehe 620

Ergänzungen und Nachträge 623
Sachregiſter 625

Erstes Buch.

Die Ehe der Ungetauften.

Erster Teil.

Die Ehe der Ungetauften nach dem Naturrecht.

§ 1. Begriff der naturrechtlichen Ehe.

Die Ehe ist eines Mannes und eines Weibes gesetzmäßige Verbindung, deren Hauptzweck die Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ist.[1]

Erklärung: 1. Es heißt eines Mannes und eines Weibes Verbindung. Die Verschiedenheit der Geschlechter ist die Grundbedingung einer fruchtbringenden Einigung, welche auf Hervorbringung eines neuen Menschenwesens hinzielt. Diese Einigung wird gefördert durch den der Natur eingepflanzten Geschlechts- und Fortpflanzungstrieb, der den freien Menschen antreibt zur Hingabe seiner selbst an eine Person des anderen Geschlechtes und an das beiderseitig erzeugte Menschenkind; vgl. Gen. 1, 27—28; 3, 20; 5, 1—2; 8, 17 ff. Dabei ist zu beachten, daß zwei Personen verschiedenen Geschlechtes dem Zwecke der Ehe vollauf genügen und daß dieser Zweck durch die gleichzeitige Verbindung nur eines Mannes und nur eines Weibes am ersprießlichsten erreicht wird.

[1] S. Thomas in Summa Theol.: Suppl. III. q. 41. a. 1. c. — Cat. Rom. p. II. cp. 8. qq. 3, 13. — P. Theodorus Meyer S. I. gibt in seinen Institutiones Iuris Naturalis p. II. (Friburgi Brisg., Herder 1900) n. 95 pag. 92 folgende Begriffsbestimmung: Stabilis coniunctio duarum personarum sexus diversi ad prolem generandam riteque educandam legitime inita; vgl. auch P. Viktor Cathrein S. I., Moralphilosophie (Freiburg i. Br. 1891), S. 315 § 2.

2. Die Ehe ist eines Mannes und eines Weibes Verbindung oder Vereinigung. Dieses Wort ist zutreffend; denn es drückt etwas Bleibendes oder Bestehendes (Band, Stand) und zugleich etwas Werdendes oder Verursachendes aus. In diesem doppelten Sinne müssen wir „Ehe" fassen. Es bedeutet Ehe einerseits eine bleibende oder ständige Verbindung (Ehestand, Eheband). Als Lebensstand ist die Ehe eine Rechtseinrichtung, somit der Willkür der Gatten wenigstens im wesentlichen entzogen; beide stehen unter dem „Gesetze", Röm. 7, 2, beide tragen das Joch („Ehe", coniugium). Anderseits ist die Ehe eine werdende oder verursachende Verbindung,[1] und als solche ist sie ein Vertrag, der von rechtsfähigen Personen frei eingegangen werden kann. Diese Freiheit aber bezieht sich lediglich auf die Wahl der Person, mit welcher die an sich unveränderliche Verbindung eingegangen werden soll.[2] Der Ehevertrag (eheliche Verbindung im Werden) und der Ehestand (eheliche Verbindung im Bestehen) sind Begriffe, welche genau auseinandergehalten werden müssen.

3. Verbindung oder Vereinigung ist ein Gattungsbegriff; derselbe wird zum Artbegriff durch den Zweck; darum sagt die Begriffsbestimmnng: Die Ehe ist eine Verbindung zur Erzeugung und Erziehung von (menschlicher) Nachkommenschaft.[3] Erzeugung ist, wie wir sahen, das eigentliche Ziel; allein da kein Geschöpf so hilflos ist wie ein neugebornes Menschenkind, so gehört zum Ziele der Ehe notwendig die entsprechende körperliche Erziehung. Da ferner der Mensch ein vernunftbegabtes Wesen ist, so muß die Erziehung notwendig die Entfaltung der Geisteskräfte in sich schließen. Freilich besteht zwischen diesen beiden Aufgaben der ehelichen Verbindung insofern ein Unterschied, als die Erzeugung persönlichster Natur ist, während sowohl die körperliche als die geistige Erziehung auch durch andere sich vollziehen läßt, freilich nur in Einzelfällen und meist in mangelhafter Weise. Man beachte wohl, daß wir in der Begriffsbestimmung sagten: nicht „deren Zweck", sondern „deren Hauptzweck", weil

[1] Cat. Rom. p. II. c. 8. q. 4.

[2] Denn wollte durch freie Vereinbarung ein Wesensbestandteil des ehelichen Standes ausgeschlossen werden, so käme eine Ehe überhaupt nicht zustande.

[3] Cat. Rom. c. l. q. 3. n. 2 drückt dies aus mit dem Worte „maritalis".

die Ehe neben ihrer eigentlichen Bestimmung auch noch untergeordnete Zwecke erreichen läßt, welche wir später näher kennen lernen werden.

4. Die Ehe muß endlich eine gesetzmäßige Verbindung sein. Als Vertrag ist sie gesetzmäßig, wenn jede der beiden Personen, welche den Ehevertrag schließen, körperlich, geistig und sittlich rechtsfähig, m. a. W. frei von Hindernissen ist.

Die Ehe ist als Stand immer gesetzmäßig, weil ja dieser Stand nicht von der Willkür der Eheschließenden oder Eheleute abhängig, sondern eine Rechtseinrichtung ist. Doch soll mit diesem Worte zum Ausdruck gebracht werden, daß diese Verbindung alle zweckdienlichen Rechte verleiht und Pflichten auflegt, nämlich

a) Gatten-Rechte und Pflichten;

b) Eltern-Rechte und Pflichten;

c) Familien-Rechte und Pflichten.

Namenserklärung: Ehe, mittelhochdeutsch = ê, êwe, êa oder êwa, bedeutet ursprünglich soviel wie Ewigkeit (aevum, *αἰών*), später hat es die Bedeutung von Gesetz oder Bund, z. B. die alte, die neue ê = der Alte, der Neue Bund, endlich bezeichnet es den besonderen Bund (Band, Gesetz), der zwischen Mann und Weib besteht, mit nicht unklarer Andeutung der Unauflöslichkeit. Die lateinischen Ausdrücke sind: matrimonium, nuptiae, conubium, coniugium, consortium, contubernium. Die fünf ersteren Ausdrücke bedeuten nach dem jetzigen kanonischen Recht ein und dasselbe, nämlich die Ehe; der Ausdruck contubernium wird jetzt nicht mehr gebraucht, im römischen Rechte bedeutete er die Sklavenehe oder die Ehe zwischen einer freien und einer unfreien Person, auch die außereheliche Verbindung zwischen zwei freien Personen, z. B. l. 14 ff. De his quae ut indignis (34, 9), während die übrigen Ausdrücke die gesetzmäßige Ehe der freien Römer unter sich oder auch mit Ausländern bezeichneten. Die Ausdrücke coniugium und consortium sind seltener; conubium bezeichnet wohl die Ehe, aber häufiger noch die Fähigkeit, eine römisch-rechtliche Ehe mit allen diesbezüglichen Rechtsfolgen einzugehen; daher sagt Ulpian (Fragmenta V 2 sqq.): Conubium est uxoris iure ducendae facultas; man vgl. l. 45 ff. De ritu nupt. §§ 41, 6 (23, 2).

Die Wirkungen der Eheschließung kommen zur Geltung im Ausdruck matrimonium bezüglich des Weibes, welches hier das Feld der eigentlichen Berufstätigkeit findet = matris munium, c. 2 De conv. inf. (III 33) und Cat. Rom. c. l. q. 2; in den Worten coniugium und consortium bezüglich beider Teile, welche aufs innigste verbunden (coniungi) fortan ein Los teilen (sors). Dagegen weist der Ausdruck nuptiae (conubium) auf die Verschleierung der Braut hin, welche bei Hebräern, Griechen und Römern üblich war und auch in der christlichen Kirche nicht abgeschafft wurde.

So verschieden die Ansichten über den Begriff der Ehe auch sind, so leuchtet doch in allen die Wahrheit, mehr oder minder verschleiert, durch, welche wir in der obigen Begriffsbestimmung zum Ausdruck brachten. Von der schwärmerischen Ansicht, daß die Ehe erst die unverheiratete Person, „welche sonst nur zur Hälfte Mensch sei", zum wahren Menschen mache,[1] bis zur unwahren Behauptung: „Die tiefstehendsten Rassen kennen keine eheliche Verbindung, wahre Liebe kommt bei ihnen fast nie vor, und die Ehe in ihren niedrigsten Phasen ist keineswegs eine Sache der Neigung oder Kameradschaft,"[2] gibt es Begriffsbestimmungen in den verschiedensten Schattierungen, welche gerade in diesem „Zuviel" und „Zuwenig" den goldenen Mittelweg der Wahrheit bezeugen.[3]

§ 2. Die Ehe ein Vertrag.

1. Die Ehe im Werden ist ein wahrer und eigentlicher zweiseitiger Vertrag zwischen Mann und Frau.

Wir finden in diesem Vertrag alle wesentlichen Momente eines Vertrages, dessen gewöhnliche Begriffsbestimmung lautet: Duorum pluriumve in idem placitum consensus l. 1, § 2 ff. De pactis 2, 14. Wir haben die vertragschließenden Personen: Mann und Weib; wir haben den Vertragsgegenstand („idem placitum"): den Ehestand; dieser Stand aber wird angetreten durch den geeinten freien Willen „consensus". Das Vertragsobjekt ist es, welches auch die beiden anderen Wesensbestandteile dieses Vertrages beeinflußt und so den Unterschied von allen anderen Verträgen bewirkt. Weil es sich um Eingehung des Ehestandes handelt, darum können 1. die beiden Kontrahenten unmöglich gleichen Geschlechtes sein, sondern müssen Personen verschiedenen Geschlechtes sein; darum ist 2. der Konsens ganz und gar persönlich so, daß niemals dieser geeinte freie Wille durch Dazwischenkunft einer dritten Person oder auch einer gesellschaftlichen Ordnung (Staat, Kirche) je ersetzt oder ergänzt werden könnte, z. B. durch Verjährung; darum ist 3. das Vertragsobjekt den willkürlichen Veränderungen der Kontrahenten in jeder Beziehung entzogen und zwar in der Art, daß sie weder die Rechte und Pflichten wesentlich schmälern, noch neue den Ehestand wesentlich berührende hinzufügen, noch bezüglich der Dauer irgendetwas bestimmen können. Gregor IX. in c. 7 De condit. (IV, 5).

2. Das Wichtigste beim Ehe-Vertrag ist der Konsens. Darum ist es billig, in einigen Fragen dieses so wichtige Element näher zu erörtern.

[1] Fichte, Sämtliche Werke IV S. 332. „Die (christliche) Ehe ist die lebenslängliche untrennbare Verschmelzung zweier Personen zu einer sittlich religiösen Persönlichkeit"; Albertus, Die Sozialpolitik der Kirche (Regensburg, Pustet 1881), S. 169; dieser Satz ist der Ausdruck des korrekten Idealismus.

[2] Sir John Lubbock, Die Entstehung der Zivilisation (Jena 1875), 3. Kap. S. 52.

[3] Cathrein a. a. O. S. 316.

Beim Ehevertrag handelt es sich um die Übereinstimmung zweier Menschen, deshalb ist notwendig a) ein innerer freier Willensakt, b) eine Offenbarung dieser inneren Gesinnung nach außen, so daß sie von dem anderen Teile mit Sicherheit erkannt werden kann.

Es ist nun klar, daß ein Vertrag nicht zustande kommt, wenn die innere Gesinnung nach außen nicht erkennbar hervortritt. Nicht so klar ist der umgekehrte Fall, welchen wir darum in folgende Fragen zusammenfassen:

I. Wenn eine oder jede von den beiden eheschließenden Personen äußerlich unzweideutige Zeichen des ehelichen Konsenses gibt, innerlich aber durchaus nicht den Willen hat, eine Ehe zu schließen: kommt in diesem Falle eine wahre Ehe zustande? — Unmöglich; denn zum Wesen des Vertrages gehört die innere Gesinnung (consensus). Allein im Angesichte der Gesellschaft (Kirche, Staat), welche über das Innere nicht urteilt (c. „Tametsi" Trid. sess. 24 de ref. matr.), muß diese Ehe für gültig gehalten werden, bis durch äußere Beweise das Nichtvorhandensein des Konsenses bewiesen ist, was nicht leicht sein dürfte.[1]

II. Die innere Willensrichtung muß äußerlich offenbar werden; das hat zu geschehen durch klare, unzweideutige Zeichen. Kann man nun die Rechtsregel „Qui tacet, consentire videtur"[2] auch auf den ehelichen Konsens anwenden? Kann man also sagen, eine Ehe komme zustande, wenn anstatt der Kinder die Eltern den ehelichen Konsens zum Ausdruck bringen, während die Kinder gegenwärtig sind und schweigen? — Nein; denn das Schweigen ist kein unzweideutiges Zeichen, kann es ja doch eine in Furcht vor den Eltern gedrückte Gemütsstimmung, ja das Gegenteil von Zustimmung bedeuten.

III. Im Anschluß an die eben behandelte Frage ist zu erörtern die Gewalt und der Einfluß der Eltern auf die Ehen ihrer Kinder überhaupt. Ist zur Gültigkeit der Ehe die Zustimmung der Eltern naturrechtlich gefordert? — Nein; denn der Abschluß einer Ehe ist ein Geschäft persönlichster Art, gegründet auf gegenseitige Neigung, ausgerüstet mit Rechten und Pflichten, welche die Personen der Kontrahenten in erster Linie betreffen.

[1] C. 26 De sponsalibus (IV 1), reg. 37. iur. in 6°.
[2] Bonifatius VIII. in reg. n. 43. iur. in 6°.

Mögen auch aus unüberlegten Ehen Nachteile entstehen, so gilt eben der Grundsatz „Scienti et consentienti non fit iniuria neque dolus“ (Näheres unten beim Hindernis des fehlenden Konsenses), und größer jedenfalls sind die Nachteile, welche fremder Zwang in der Wahl eines Lebensstandes herbeiführt.[1] — Auch dürfte der Wunsch und Wille der Eltern, vorausgesetzt, daß er vernünftig ist, für das Kind eine Norm sein, deren Übertretung eine Sünde in sich schließt; allein einen Wesensbestandteil des Ehevertrages kann er nie und nimmer ausmachen.

Es ist ein Verdienst der Kirche, daß sie die Freiheit der Eheeingehung stets hochhielt und gegen unberechtigte Zumutungen verteidigte. So wies, abgesehen von früheren Erklärungen der Päpste, z. B. des Papstes Clemens III. in c. 12 De regul. (III 31), die Kirchenversammlung von Trient das Ansinnen der französischen Gesandten zurück, welche im Namen ihres Königs die Verungültigung jener Ehen verlangten, die ohne Zustimmung der Eltern geschlossen würden.[2]

Das Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches verlangt die Zustimmung der Eltern (in den §§ 1305—1308), aber nur für Kinder bis zum vollendeten 21. Lebensjahre und nicht als Bedingung der Gültigkeit, sondern nur zur erlaubten Eingehung der Zivilehe; doch ist eine „Ehe“ anfechtbar, welche von den in der Geschäftsfähigkeit beschränkten Personen (also Minderjähriger bis zum 21. Lebensjahre) „ohne Einwilligung des gesetzlichen Vertreters“ eingegangen wurde, § 1331. — Schlimmer als die deutsche Gesetzgebung ist die französische. Art. 148: Le fils qui n'a pas atteint l'âge de 25 ans accomplis, la fille qui n'a pas atteint l'âge de 21 ans accomplis, ne peuvent contracter mariage sans le consentement de leurs père et mère. En cas de dissentiment, le consentement du père suffit.[3] Vgl. Art. 149 ff. sowie Dr. iur. Rudolf Köstler: Die väterliche Eheeinwilligung, Stuttgart, Ferd. Enke, 1908; Eduard Westermarck: „Geschichte der menschlichen Ehe“[2] S. 233 f., 220.

IV. Das Resultat der bisherigen Erörterungen ist: Die Ehe ist ein Geschäft persönlichster Natur, darum steht die Besorgung wesentlich nur den Eheschließenden zu. Ist das nun so zu verstehen, daß der Ehevertrag nur von den Brautleuten in eigener Person abgeschlossen werden kann, oder ist auch eine Stellvertretung (per procuratorem) möglich? — Der Ehevertrag kann gleich anderen Verträgen auch durch Stellvertretung

[1] Alexander III. in c. 14 De sponsalibus (IV 1).

[2] „S. Synodus eos anathemate damnat . . . qui falso affirmant matrimonia a filiis familias sine consensu parentum contracta, irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse“, c. Tametsi“ sess. 24 de ref. matr.

abgeschlossen werden und zwar so, daß entweder nur ein Teil oder jeder Teil sich durch eine andere Person vertreten läßt.[1]

Diese Art der Eheschließung ist manchen Nachteilen ausgesetzt und darum als odium in iure möglichst zu beschränken. Demnach sind folgende Punkte genau zu beachten: a) Die Stellvertretung erfordert einen besonderen Auftrag (mandatum speciale) und zwar besonders bezüglich des Geschäfts der Eheschließung und bezüglich der Person, mit welcher die Ehe einzugehen ist. b) Eine Stellvertretung des Stellvertreters und eine Abordnung hierzu (subdelegatio) ist nur statthaft, wenn eine besondere Vollmacht vorliegt. c) Es ist selbstverständlich, daß die Vollmacht zur Stellvertretung erlischt durch das Aufhören des Willens im Bevollmächtigenden, also durch dessen Tod oder Widerruf und zwar auch dann, wenn die eheschließenden Personen hiervon gar keine Kenntnis hätten.[2] Soll jedoch der Widerruf im äußeren Forum zur Geltung kommen können, so muß er beweisbar und darum vor Zeugen gemacht worden sein. Ein Beispiel einer Eheschließung durch einen Stellvertreter bietet die in der Augustinerkirche zu Wien am 11. März 1810 geschlossene Heirat Marie Louisens mit Napoleon I., wobei Napoleon durch Erzherzog Karl vertreten war.[3]

In Deutschland scheint die Stellvertretung bei der Ehe ausgeschlossen zu sein; BGB. § 1317 lautet: „Die Ehe wird dadurch geschlossen, daß die Verlobten vor einem Standesbeamten persönlich und bei gleichzeitiger Anwesenheit erklären, die Ehe miteinander eingehen zu wollen." Abgesehen von diesem staatlichen Verbote einer Eheschließung mittels Stellvertreter, darf kein Pfarrer einer Ehe assistieren, wobei ein oder zwei Stellvertreter die eheliche Zustimmung namens der Eheschließenden geben, außer es ist hierzu die bischöfliche Erlaubnis ausdrücklich gegeben.

V. Die Eheschließung ist ein Vertrag; darum entsteht billigerweise die Frage: Handelt es sich hier um einen Vertrag der sachlichen Übergabe (contractus realis) oder der bloßen Zustimmung (c. consensualis)? M. a. W.: Wird die Ehe eingegangen durch den zum Ausdruck gebrachten Konsens allein, oder ist zur Eheschließung noch notwendig der eheliche Umgang (copula carnalis)?

Vor allem ist klar, daß der eheliche Konsens niemals fehlen kann; darin stimmen alle überein.[4] Denn der Wille, den Ehestand einzugehen,

[1] Bonifatius VIII. in c. 9 De procuratoribus (I 19) in 6°.
[2] Bon. VIII. in c. 9 De proc. (I 19) in 6° und S. C. C. in Eugubina-Perusina d. 5. Iul. 1727.
[3] Weiß, Weltgeschichte Bd. 10. II. S. 169.
[4] Doch scheint Freisen auch heute noch nicht ganz klar zu unterscheiden: „Ich vertrete", so heißt es in der Vorbemerkung zur 2. Ausgabe seiner „Geschichte des kan. Eherechtes" (Paderborn, Ferd. Schöningh 1892) S. XXI, „auch heute noch den Satz, daß die ursprüngliche Eheschließungsform der

ist bei diesem Vertrage ausschlaggebend und bewirkt den Unterschied des ehelichen Lebens von der bloßen Befriedigung der fleischlichen Begierde. — Bezüglich des weiteren behaupten manche: Der zum Ausdruck gebrachte eheliche Konsens reicht nicht aus, sondern es ist die copula carnalis als wesentliches Moment zur Eheschließung notwendig. „Die mit effectus maritalis (muß heißen affectus m.) vollzogene copula carnalis schließt die Ehe," in diesen Worten hat Freisen das Resultat seiner Untersuchungen in der Geschichte des kanonischen Eherechtes zusammengefaßt. Mehrere Kanonisten und Juristen schlossen sich Fr. an, andere nahmen Stellung dagegen. Bezüglich der früheren Zeit bemerkt Fr. a. a. O. S. XIX: „Es hat unter den Theologen in früherer Zeit nicht an Vertretern der Kopulatheorie gefehlt."

Diese Ansicht läßt sich naturrechtlich nicht halten. 1. Was das Kirchenrecht betrifft, so ist klar, daß die Kirche ein Erfordernis des Naturrechtes nicht beseitigen könnte. Wäre also die copula zur Eheschließung naturrechtlich notwendig, so wäre sie in gleicher Weise ein Erfordernis des Kirchenrechtes. Da nun das Kirchenrecht wiederholt es zum Ausdruck bringt: „Matrimonium solo consensu contrahitur, copula non requiritur,"[1] so gilt dieser nämliche Satz auch im Naturrecht für alle jene, welche ein unfehlbares Lehramt in der Kirche anerkennen. Denn wenn auch der Satz „matrimonium solo consensu contrahitur, copula ad essentiam non requiritur" nicht in außerordentlicher Weise als Dogma erklärt wurde, so gehört er doch als katholische Lehre dem ordentlichen Lehramte der Kirche an.[2]

2. Außer diesem indirekten Beweise ersehen wir die Unhaltbarkeit obiger Ansicht auch aus inneren Gründen. Es ist selbstverständlich, daß der geschlechtliche Verkehr allein das Wesen der Eheschließung nicht ausmachen kann. Denn sonst würde jede fornicatio einfach Ehe sein. Demnach ist notwendig, daß das Wesen der Ehe in etwas anderem liege, entweder mit oder ohne die copula carnalis. Dieses andere kann nur der eheliche Konsens sein, d. h. jener Konsens, welcher die Eingehung des auf Erzeugung und Erziehung von Kindern abzielenden Standes umfaßt. Der Konsens ist ein innerlicher Akt des Willens, der für den Gewissensbereich vollständig zum Eheabschluß hinreichen würde; c. 25 De spons. (IV 1). Anders dagegen verhält es sich mit dem Gesellschaftsbereich (äußeres Forum); hier reicht der innere Konsens nicht aus, sondern es müssen äußere Zeichen vorhanden sein, welche unzweideutig die innere Gesinnung erkennen lassen. Soll nun die copula carnalis überhaupt beim Wesen der Ehe in Frage kommen, so kann das nur geschehen hinsichtlich des äußeren Zeichens. Aber auch als

---

Menschen die copula carnalis war und daß erst die spätere Zeit das Willensmoment hier mehr hervorhob." Anders urteilt Freisen selbst a. a. O. S. 215.

[1] Alexander III. in c. 14 De spons. (IV 1). Man vergleiche auch cc. 25, 26 ibidem; cc. 1, 2, 3 C. 27 q. 2; Eugenius IV. in Decreto pro Armenis (Denzinger, Enchiridion n. 597); Tridentinum in „Tametsi" etc. Freisen, Vorbemerkung zur 2. Ausgabe der Geschichte ꝛc. S. XXIII.

[2] Anders urteilen Heiner in der Lit. Rundschau 1889 S. 364; Lehmkuhl in den Laacher Stimmen 1891 S. 579.

äußeres Zeichen kann die copula unmöglich wesentlich sein, da sie nicht imstande ist, die innere Gesinnung (Konsens) einerseits unzweideutig, anderseits für die Gesellschaft genügend erkennbar zum Ausdruck zu bringen.[1] Es sind vielmehr die Worte der naturgemäße Ausdruck der inneren Gesinnung; c. 25 De spons. (IV 1).

3. Naturrechtlich ist jeder geschlechtliche Verkehr Sünde, der außerhalb der Ehe vor sich geht.[2] Gehört nun die copula zum Wesen des Abschlusses, so ist die Ehe erst dann vorhanden, wenn die copula gesetzt ist, mithin ist diese copula außerhalb der Ehe. Darum ist sie sündhaft. Behaupten nun, die copula gehöre zum Wesen des Eheabschlusses, heißt nichts anderes, als fordern, daß eine sündhafte Handlung notwendig sei zur Eingehung der Ehe. — Freilich hat die Kirche selbst aus der Setzung der copula auf das Vorhandensein der Ehe geschlossen: richtig, allein einerseits waren wenigstens Sponsalien vorausgegangen oder eine Eheschließung der äußeren Form nach, anderseits sagt die Kirche selbst, es sei dieses Schließen nichts anderes als eine Rechtsannahme.[3]

Unsere Auffassung dagegen ist: Wesen der Eheschließung ist der innere Konsens, welcher in unzweideutiger Weise nach außen hervortritt. Der geschlechtliche Verkehr dagegen, welcher aus der Ehe als Recht sich ergibt, verleiht der Ehe die zweite Vollendung, also nicht die des Wesens, sondern die der Betätigung.[4] Daß aus dieser zweiten Vollendung gewisse sehr wichtige Folgen sich ergeben, soll nicht geleugnet werden; wir werden sie weiter unten zur Darstellung bringen.

§ 3. Zweck der Ehe.

1. Schon in der Begriffsbestimmung sehen wir den Hauptzweck der Ehe: menschenwürdige Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, also Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft. Dieser Hauptzweck ist der ehelichen Verbindung so wesentlich, daß, würde dieser ausgeschlossen, eine Ehe nicht zustande kommen könnte, wie unten klarer gezeigt werden wird. Die ganze sittliche Hingabe der beiden Gatten aneinander ist in letzter Linie nichts anderes als Mittel zu diesem Zweck.[5] Außer diesem Hauptzwecke können gar

[1] Einen deutlichen Beleg hierfür besitzen wir in dem Dekrete „Consensus mutuus", 15. Februar 1892, wo erklärt wird, daß die copula carnalis nach einem Verlöbnis nur dann mehr eheschließende Kraft habe, wenn bewiesen wird, daß sie affectu maritali geschah.

[2] Clemens V. in Conc. Viennensi (1311, 1312) n. 7 bei Denzinger, Ench. n. 405.

[3] Vgl. cc. 15, 26, 30 De spons. (IV 1).

[4] S. Thomas in Summa Theol. III. S. q. 42. a. 4. c.

[5] S. Thomas in Summa Theol. I. q. 92. aa. 1—4.

wohl noch Nebenzwecke bestehen und angestrebt werden, so die gegenseitige Hilfeleistung und das Heilmittel gegen die Begierlichkeit.

Der erstere Nebenzweck ist zum Ausdruck gebracht in den Worten der Schrift: „Lasset uns ihm (Adam) eine Gehilfin machen, die ihm gleiche" oder, wie der hebräische Text hat, „die ihm gegenüber sei", Gen. 2, 18. Eigenartig und angemessen soll ja die Hilfe sein, welche die Frau dem Manne leistet entsprechend ihrer Naturanlage, und ebenso eigenartig und angemessen soll des Mannes Hilfe dem Weibe gegenüber sein, so daß sich auch hier die Verschiedenheit der Kräfte und Anlagen zu einem harmonischen Ganzen eine. S. Thomas in Summ. Theol., Suppl. q. 41. a. 1.[1]

Der zweite Nebenzweck bewegt sich auf dem Gebiete der Sittlichkeit. Die Begierlichkeit des Fleisches, welche im Menschen herrscht, soll ihre natürliche Befriedigung, aber auch Schranke finden. I. Kor. 7, 2. 9; I. Tim. 5, 11 ff., obwohl damit nicht gesagt sein will, daß sich diese an sich mächtige Begierlichkeit nicht in anderer Weise beherrschen ließe.

2. Verhältnis des Hauptzweckes zu den beiden Nebenzwecken. Durch die Tätigkeit zur Erfüllung des Hauptzweckes werden die beiden Ehegatten „ein Fleisch", so daß der Mann die Frau als sein Fleisch und umgekehrt die Frau den Mann als ihr Fleisch betrachten muß. „So (d. i. wie Christus die Kirche liebt) sind auch die Männer schuldig, ihre Frauen zu lieben wie ihre eigenen Leiber. Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst. Denn niemand hat noch sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er hegt und pflegt es, wie auch Christus die Kirche."[2]

Die innigste Einigung, welche der erste und eigentliche Zweck der Ehe bewirkt, hat zur unmittelbaren Folge, daß sich Mann und Frau so unterstützen und lieben müssen wie sich selbst. Diese Pflicht wird womöglich noch verstärkt durch das Kind, welches

[1] „Necessarium fuit feminam fieri, sicut Scriptura dicit: in adiutorium viri, non quidem in adiutorium alicuius alterius operis, ut quidam dixerunt, cum ad quodlibet aliud opus convenientius iuvari possit vir per alium virum, quam per mulierem; sed in adiutorium generationis," ib. I. q. 92. a. 1. c.

[2] Eph. 5, 28. 29. Franz Anton Dr. von Henle, Bischof von Regensburg, Der Epheserbrief des hl. Apostels Paulus[2] (Augsburg, Huttler-Seitz 1908) S. 301 ff.

Gott dem Ehebund schenkt. Beide Teile können und müssen von diesem einen Kinde sagen: „Das ist Fleisch von meinem Fleische und Bein von meinem Gebeine.“[1] Das Kind ist das ewige Denkmal der Ehegatten, das sie auffordert zur gegenseitigen Erhaltung und Förderung.

Einer der mächtigsten Triebe in den Gliedern ist der Geschlechtstrieb; er muß es sein, sollen die Menschen nicht zurückschrecken vor dem mühevollen Geschäfte der Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft: insofern kann man ihn eine „Kulturkraft“ nennen. Allein eine „Kulturkraft“ von gleicher, vielleicht auch höherer Bedeutung ist die zeitweilige (ja auch absolute) Beherrschung dieses gar mächtigen Triebes.[2] Die Ehe, die einpaarige Ehe gestattet nun dessen Befriedigung, legt jedoch durch die Rücksicht auf den ersten Zweck große Enthaltsamkeit auf, so daß der Mensch gerade in der Ehe über alle Geschöpfe, die den gleichen Trieben unterworfen sind, in wahrhaft menschenwürdiger Weise hervorragt. Tob. 6, 17.

Neben diesen drei objektiven Zwecken können noch andere Beweggründe die Menschen zum Heiraten bestimmen, wie der Römische Katechismus das hervorhebt (p. II. c. 8. q. 13. n. 3): Quod si ad eas causas die drei ausgeführten] aliae etiam accedant, quibus homines inducti Matrimonium ineant, atque in habendo uxoris delectu hanc illi praeponant, ut haeredis relinquendi desiderium, divitiae, forma, generis splendor, morum similitudo; huiusmodi sane rationes damnandae non sunt, cum Matrimonii sanctitati non repugnent; cfr. Gen. 29, 8.

3. Eigenschaften und Güter der Ehe. Aus den ausgeführten Zwecken ergeben sich die naturrechtlichen Eigenschaften der Ehe: Einheit und Unauflösbarkeit. Die Einheit fordert, daß die Ehe nur zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechtes bestehe, mit Ausschluß jeder Vielheit sowohl auf seiten des Mannes (Vielmännerei, Polyandrie) als auch auf seiten des Weibes (Vielweiberei, Polygynie). Die Unauflösbarkeit schützt das Eheband vor jeder Trennung, die Trennung durch den Tod abgerechnet. — Daß diese beiden Eigenschaften der Ehe schon nach dem Naturrechte zukommen, lehrt Papst Benedikt XIV.[3] und legen mehrere Ant-

[1] Gen. 2, 23 und Eph. 5, 30.
[2] Seved Ribbing, Die sexuelle Hygiene (ins Deutsche übersetzt von Dr. Reyher, 40.—50. Tausend) S. 47.
[3] De syn. dioec. l. 13. c. 21. n. 9.

worten des hl. Offiziums nahe.[1] Der Beweis hierfür soll wegen der Einheitlichkeit erst später erbracht werden.

Ein dreifaches Gut wird im Anschluß an die Eigenschaften dem Ehestande zugeschrieben: I. Das Gut der Nachkommenschaft (bonum prolis), II. das Gut der ehelichen Treue (b. fidei), III. das Gut der Unauflöslichkeit (b. sacramenti).[2] Wir werden weiter unten sehen, welche Bedeutung diesem dreifachen Gute beim Abschluß der Ehe zukommt.

§ 4. Notwendigkeit der Ehe.

Die Ehe ist notwendig für das Menschengeschlecht im allgemeinen; nur durch und in der Ehe pflanzt sich die Menschheit in menschenwürdiger Weise fort. Ist die Ehe aber notwendig auch für das menschliche Einzelwesen, für jeden Mann, für jede Frau? Daß eine physische Notwendigkeit für den einzelnen nicht besteht, bedarf keines Beweises; doch ist es nicht eine moralische Pflicht des einzelnen, das große Naturgebot zu erfüllen, welches sich in den Worten kundgibt: „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde"? Gen. 1, 28; 9, 1. Trifft nicht die Notwendigkeit der Ehe für die Gesamtheit jedes Glied der Gesamtheit? Ferner, fordert nicht die Rücksicht auf die Gesundheit, auf die natürliche Entfaltung der Lebenskräfte die Eingehung der Ehe?

Die Frage ist nicht von heute und gestern, sondern hat ihre Geschichte; sie ist beinahe so alt wie der evangelische Rat oder das kirchliche Gesetz der Ehelosigkeit selbst. Schon die Zeitgenossen des Hieronymus, Jovinian und Vigilantius, kämpften gegen das ehelose Leben. Als dann im Mittelalter der willensstarke Gregor VII. das Verbot der Priesterehe erneuerte, da brach an vielen Orten ein Sturm der Entrüstung gegen den Papst los, den man „hominem plane haereticum et vesani dogmatis" nannte. Diese Opposition fand eine gewisse Stütze bei den Gelehrten und Vertretern der damaligen Natur- und Heilkunde, welche griechisch-arabischen Doktrinen entsprossen war.[3] Der „Reformatoren" und Enzyklopädisten, sowie ihre Anhänger und Nachbeter

[1] S. C. Inq. dd. 18. (19.) Maii 1892, 25. (27.) Maii 1898 (Mon. Eccl. X. 2. p. 78) et d. 17. (19.) Aug. 1898 (ib. p. 147).

[2] Vgl. c. 7 De conditionibus (IV 5).

[3] „Die Enthaltsamkeit vom Geschlechtsgenusse ist der Hygiene des 11. und 12. Jahrhunderts ein höchst gefährliches Unterfangen, das die verschiedensten diätetischen Kautelen notwendig macht und häufig zu eigentümlichen Krankheiten Veranlassung gibt". Handbuch der Pastoralmedizin von Dr. August Stöhr (Freiburg i. Br., Herder 1878) S. 262.

standen und stehen der Ehelosigkeit der Priester und Mönche keineswegs freundlich entgegen. In neuester Zeit sind es insbesondere die Gegner der Kirche, welche sich für das Zölibatsgesetz der katholischen Kirche lebhaft interessieren und verschiedene Gründe gegen die Ehelosigkeit ins Feld führen. Ein Buch der Neuzeit, das die Frauenfrage in ausgesprochener Weise behandelt und ungemein weite Verbreitung gefunden hat, stellt Gewährsmänner und innere Gründe zusammen, welche für die ausnahmslose Notwendigkeit des Geschlechtsverkehrs sprechen oder sprechen sollen. „Unter allen Naturtrieben," so heißt es dort,[1] „die der Mensch besitzt, ist neben dem Trieb zu essen und zu leben der Geschlechtstrieb der stärkste. Der Trieb, die Gattung fortzupflanzen, ist der potenzierteste Ausdruck ‚des Willens zum Leben'; er ist jedem normal entwickelten Menschen aufs tiefste eingepflanzt, und nach erlangter Reife des Menschen ist seine Befriedigung eine wesentliche Bedingung für seine physische und geistige Tätigkeit. Luther hatte vollkommen recht, wenn er sagt: ‚Wer nun dem Naturtrieb wehren will und nicht lassen gehen, wie Natur will und muß, was tut er anders, denn er will wehren, daß Natur nicht Natur sei, daß Feuer nicht brenne, Wasser nicht netze, der Mensch nicht esse, nicht trinke, noch schlafe.' Das sind Worte, die man in Stein über die Türen unserer Kirchen meißeln sollte, in welchen so eifrig gegen das ‚sündhafte Fleisch' gepredigt wird. Treffender kann kein Arzt und kein Physiologe die Notwendigkeit der Befriedigung des Leibesbedürfnisses im gesunden Menschen, das durch den Geschlechtstrieb seinen Ausdruck erhält, bezeichnen." Wahres und Falsches ist in diesen Sätzen, wie man sieht, in buntem Gemenge geeint: wir würdigen am besten die Einwürfe gegen die Ehelosigkeit im einzelnen.

Die Gründe nun, welche gegen die Ehelosigkeit vorgebracht werden, sind folgende:

1. Die Ehelosigkeit ist eine Schädigung der leiblichen und geistigen Gesundheit: „es ist ein Gebot des Menschen gegen sich selbst, das er erfüllen muß, wenn er in normaler und gesunder Weise sich entwickeln will";

2. die Ehelosigkeit ist eine Gefährdung der Sittlichkeit; denn wer dem Natürlichen aus dem Wege geht, wird zur Ausschweifung und Unnatur kommen;

3. die Ehelosigkeit ist eine Beeinträchtigung des Gemeinwohles, weil dem Staate und der Menschheit überhaupt die Nachkommenschaft entzogen wird.

Zu 1. Die Ehelosigkeit oder nach manchen: Mangel des geschlechtlichen Umganges) soll Schaden für die leibliche und geistige Gesundheit bewirken; man hat die Schäden zusammengefaßt in das Wort Enthaltsamkeits-Störungen.[2] Wir wollen nun zwar nicht leugnen, daß das Fehlen eines

[1] Die Frau und der Sozialismus von August Bebel, 25. Aufl. (S. 94 f.); dem Verfasser stehen außerdem die 19. und 21. Aufl. zur Verfügung.

[2] Man vergleiche das treffliche Büchlein: Die sexuelle Hygiene ꝛc., drei Vorlesungen von Dr. Sevek Ribbing S. 76.

bestimmten Lebenszieles, welches hie und da dem ehelosen Leben sich zugesellen mag, eine gewisse Verstimmung (Hypochondrie bezw. Hysterie) zur Folge haben kann; aber das keusche eheloſe Leben als solches bringt schädliche Wirkungen nicht in höherem Grade hervor als das eheliche, vom ausschweifenden gar nicht zu reden.

Als Beweis für unseren Satz möchten wir vor allem die Erfahrung sprechen lassen. Wir brauchen nicht das achtzig-, neunzig-, ja zuweilen hundertjährige Leben der Einsiedler, Mönche und Nonnen früherer Jahrhunderte anzuführen, man werfe nur einen Blick in die Verzeichnisse (Schematismen) der katholischen Priester oder der Ordenspersonen beiderlei Geschlechtes. Dort wird man viele Männer und Frauen von keuscher Ehelosigkeit finden, die nicht nur ein Alter von 70 und mehr Jahren erreichen, sondern, wie aus ihren Berufsstellungen erhellt, geistig noch rege tätig sind.[1]

Was überhaupt die geistige Entwicklung anbelangt, so ist wohl die Frage berechtigt: Sind denn jene ehelosen Männer, welche uns nicht bloß den Glauben mit seinen Mysterien, sondern auch die Schätze des Altertums übermittelten, welche fast ausschließliche Träger des höheren Kulturlebens waren, welche in der Philosophie so überreich und so spekulativ sich erwiesen: waren das ganze oder halbe Idioten; oder sind sie es jetzt? Im Gegenteil, es ist gerade die Virginität, welche am meisten zu spekulativem Denken befähigt. Wie man im Altertum der Enthaltung vom geschlechtlichen Genusse eine den Körper und Geist erhaltende Kraft zuschrieb, erhellt daraus, daß die griechischen Athleten, wie die römischen Gladiatoren, die Gemmenschneider, wie die Purpurfärber, wie auch die Sänger das Vollendetste zu erreichen glaubten eben durch die Enthaltsamkeit.[2]

Als weiteren Beweis führen wir an das Urteil von Sachverständigen und zwar nur von solchen, die außer der Kirche stehen. Albrecht von Haller, der berühmte Anatom, Arzt und Physiologe (1707—1777), sowie der bekannte Mediziner Joh. Peter Frank 1745–1821) bezeugen, daß sie von der Übung immerwährender Keuschheit nie auch nur den geringsten Nachteil beobachten konnten. In ähnlicher Weise spricht sich der Heidelberger Professor und Leibarzt Fr. A. May aus:[3] „In meiner beinahe dreißigjährigen, gewiß sehr zahlreichen Praxis habe ich unendlich viele Schlachtopfer der Geilheit und nicht ein einziges der tugendhaften Enthaltsamkeit zu bedauern Gelegenheit gehabt.“ — Der schwedische Professor Dr. Seved Ribbing stimmt aus eigener Erfahrung und gestützt auf die Auktorität von berühmten Fachgenossen den Ansichten der angeführten Physiologen des 18. Jahrhunderts vollständig bei. Hören wir nur das Zitat aus der

[1] Ein herrlicher Beleg bietet sich uns im Senat der römischen Kirche, im Kardinalskollegium; das Durchschnittsalter dieser fast ausnahmslos geistesfrischen Kirchenfürsten beträgt fast 70 Jahre. Welch staunenswerte Tätigkeit Leo XIII. bis zu seinem 93. Lebensjahre entfaltete, ist weltbekannt; seinem Beispiele folgt der bereits 74 Jahre alte Hl. Vater Pius X.

[2] Stöhr a. a. O. S. 270.

[3] In seinem Buch „Medizinische Fastenpredigten oder Vorlesungen über Körper- und Seelen-Diätetik“ II S. 53, bei Stöhr a. a. O. S. 267.

Psychopathia sexualis von Krafft-Ebing (Stuttgart 1878) S. 104. Der Psychiater Krafft-Ebing äußert: „Unzählige normal konstituierte Menschen sind imstande, auf Befriedigung ihrer Libido zu verzichten, ohne durch diese erzwungene Abstinenz an ihrer Gesundheit Schaden zu nehmen." In ähnlichem Sinne reden die von Ribbing angeführten Gewährsmänner Acton, Oesterlen, Lionel S. Beale, Professor am Kingscollege in London, a. a. O. S. 68.

Endlich möchten wir fragen, woher sollte denn der Schaden kommen? Man denke nicht, daß die Natur belästigt werde durch das Vorhandensein überflüssiger Säfte; denn sie sorgt für sich selbst in wohlgeordneter Weise, „eine Wohltat, die der Schöpfer unter allen Tieren nur dem Menschen gegeben zu haben scheint, von welchem er vorhersah, daß ihn verschiedene Umstände zwingen könnten, seine tierischen Triebe dem Gebote seiner Vernunft unterzuordnen", J. P. Frank bei Stöhr a. a. O. S. 269.

Zu 2. Die Ehelosigkeit soll Unsittlichkeit bewirken. Der Geschlechtstrieb ist ja ein notwendiges Gesetz, so notwendig wie jenes, „daß Feuer brenne, Wasser netze, daß der Mensch esse, trinke oder schlafe" (Luther). Wird nun das Gesetz nicht in natürlicher Weise erfüllt, so muß es in unnatürlicher Weise erfüllt werden. Von diesem aprioristischen Grundsatze aus wird auch der Zölibat der katholischen Kirche von allen nicht weiter denkenden und beobachtenden Akatholiken aufgefaßt.[1] Und je tiefer der Standpunkt eines Menschen in der Sittlichkeit ist, desto mehr ist er geneigt, vom Mitmenschen Gleiches anzunehmen. Doch gab es und gibt es unter den Andersgläubigen edle Seelen, welche die keusche Ehelosigkeit hochschätzen und die sich deswegen nicht selten mächtig zur katholischen Kirche hingezogen fühlen und zuweilen diesem Zug des Herzens auch folgen.[2]

Wir sagen dagegen: a) Der oben ausgesprochene Grundsatz von der absoluten Notwendigkeit der Ehe ist einfach falsch. Die Notwendigkeit des ehelichen Lebens auf eine Stufe zu stellen mit der Notwendigkeit des Essens, Trinkens oder Schlafens ist natur- und erfahrungsgemäß widersinnig. „Tausende werden geboren, verbringen ihr Leben und sterben und werden, obwohl das Böse sich immer in ihrer Nähe befindet, davon doch nicht mehr angesteckt, als ob es keine Sünde gäbe. Und wenn das bei so manchen der Fall sein kann, warum nicht bei so vielen? . . . Es kann gar nicht eindringlich genug gepredigt werden, daß die strengste Enthaltsamkeit und Reinheit gleich übereinstimmend sind mit physiologischen wie mit sittlichen Gesetzen und daß die Nachgiebigkeit gegen Wünsche, Begierden und Leidenschaften

---

[1] Zu bedauern ist, daß in Poesie und Prosa dem protestantischen Volke mundgerecht gemacht wird, als ob die meisten katholischen Priester sittlich verkommen seien; man denke nur an jene Broschüre (Robert Graßmann-Stettin), welche nur raffinierte Bosheit und bodenlose Unkenntnis der katholischen Dinge hervorbringen konnten.

[2] Zu diesen edlen Seelen gehört Miriam Eck (Pseudonym) in dem Büchlein: „Die jungfräuliche Frau" (Berlin NW. 7, Lehmigkes Verlag 1903) S. 49, 76 ff.

ebensowig mit physiologischen, wie mit moralischen und religiösen Gründen gerechtfertigt werden kann." So urteilt Lionel S. Beale bei Ribbing a. a. O. S. 69.[1]

b) Mag die erzwungene Ehelosigkeit mancher Berufsarten[2] Unsittlichkeiten zur Folge haben, die freiwillige Ehelosigkeit, wie sie die katholischen Priester oder die katholischen Ordensleute beiderlei Geschlechtes auf sich nehmen, ist kein Tor, das zu Ausschweifungen führt. Ausnahmen, welche früher vorkamen und gegenwärtig auch vorkommen, bestätigen nur die Regel. Es muß überhaupt Akatholiken die Kompetenz abgesprochen werden, über den katholischen Zölibat, auf aprioristische Voreingenommenheit und erdichtete Phantasiebilder gestützt, zu urteilen; ein Urteil ist nur möglich auf Grund genauer statistischer Angaben.

Zu 3. Die Ehelosigkeit ist eine Beeinträchtigung und Schädigung des Gemeinwohles; es entzieht sich ja der Ehelose der großen Pflicht der Menschheit, sich fortzupflanzen, und lädt die Last auf andere Schultern.

Von dieser Schädigung vor allem können jene in keiner Weise reden, welche behaupten, es drohe Europa, es drohe dem Erdkreis Übervölkerung.[3] Angenommen aber, es drohe keine Übervölkerung, so ist zweifelsohne für die normale Entwicklung der Bevölkerung mehr als hinreichend gesorgt. Denn einerseits fehlt es nie an Menschen, welche für Nachkommen in ausgiebiger Weise sorgen, anderseits ist es ein Erfahrungssatz, daß die Bevölkerung nicht notwendig zunehme bei der Zunahme der Ehen.[4] Sollte aber wirklich eine gewisse Schädigung des Volkszuwachses entstehen, so ist es doch im Nutzen des Gemeinwesens gelegen, daß es Menschen gibt, welche, um für die höheren Interessen der Menschheit zu sorgen, sich keusche Ehelosigkeit zur Begleiterin durchs Leben wählen. Ist nicht schon solch ein jungfräuliches Leben ein mächtiger moralischer Damm gegen die heranstürmenden Wogen des Ehebruchs und der Ehescheidung für die verheirateten Mitmenschen? Und was könnte man sich Erhabeneres, Edleres und Kraftvolleres denken, als den gewaltigsten Trieb aus Liebe zu einer Idee, aus dem Streben nach geistiger Unsterblichkeit zu überwinden?[5] — Fürwahr, wenn man es einem Newton nicht verargen darf, daß er im Studium des gestirnten Himmels das Heiraten vergaß, wer sollte es einem katholischen Priester oder einer Ordensperson verargen, im Streben nach dem ewigen Himmel das Heiraten aufzugeben? Wenn ein Tilly sich der Ehe enthielt, um für Gott und Vaterland zu kämpfen, so darf der Streiter Gottes auf geistigem Gebiet wohl das gleiche wagen. Und wenn ein Achtermann die Liebe zur Kunst der geschlechtlichen Liebe vorzog, so ist es nur billig, wenn ein Jünger der Kunst aller Künste

[1] Vgl. Erinnerungen des Joh. Nep. von Ringseis von Emilie Ringseis (Regensburg, J. Habbel 1886) I S. 449.
[2] Bebel a. a. O. S. 165.
[3] Vgl. bei Bebel a. a. O. S. 441 den Abschnitt, betitelt: Bevölkerung und Übervölkerung.
[4] Stöhr a. a. O. S. 270; Ribbing a. a. O. S. 35.
[5] Ribbing S. 47, oben S. 11; M. Eck S. 78.

im Wirken für das Heil der Seele seine Befriedigung findet. Freilich ein Materialist in der Übung oder in der Lehre vermag die erhabene Opferidee des Zölibates nicht zu fassen. I. Kor. 2, 14.

Das Judentum war wie auch sonst der Schatten des neuen Gesetzes; nur unvollkommen finden wir dort die Enthaltsamkeit, aber wir finden sie. III. Mos. 15, 16; I. Kön. 21, 4 ff. — Ebenso in der Heidenwelt; denn die ursprünglich sittenreinen Römer konnten sich das hl. Feuer der Vesta von niemand anders unterhalten denken als von jungfräulichen Priesterinnen, und bei vielen heidnischen Völkern aller fünf Erdteile ist die Enthaltsamkeit Voraussetzung der Gottgefälligkeit; vgl. Westermarck a. a. O. S. 148 ff. (136) u. 173 A.

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen, so kommen wir zu dem Resultate: Es ist unsinnig, von einer absoluten Notwendigkeit[1] des geschlechtlichen Verkehrs zu sprechen, im Gegenteil, dieser Trieb, so mächtig er ist, steht unter dem Menschen, und der einzelne kann ihn um eines höheren Gutes willen unterdrücken und auf die damit verbundenen Genüsse verzichten. Gen. 4, 7.

Nach dem göttlichen Weltplan wird das Menschengeschlecht fortgepflanzt durch Ehe, und darum ist die Ehe notwendig; doch nicht so, daß der einzelne nicht um eines höheren Gutes willen auf die Ehe verzichten könnte. Damit ist zugleich klar dargelegt ihre Erlaubtheit. Verwerflich sind deshalb die Lehren jener, welche vollständigen Verzicht auf jeglichen Geschlechtsverkehr von allen Menschen verlangen, und noch verwerflicher die Anschauungen jener, welche die Ehe verbieten, während sie den freien Geschlechtsverkehr üben und empfehlen. I. Tim. 4, 3.

§ 5. Ehehindernisse des Naturrechts.

Nicht ein jeder Mensch kann eine Ehe eingehen, sondern nur jener, der in körperlicher, geistiger und sittlich-rechtlicher Beziehung hierzu fähig ist. Wer nicht so beschaffen ist, dem stehen Ehehindernisse entgegen, welche den Abschluß einer Ehe entweder ungültig oder unerlaubt machen. Wir sahen oben, daß die Eingehung einer Ehe ein Vertrag ist. Soll nun ein Vertrag gültig sein, so muß das Vertragsobjekt möglich und erlaubt, die freie Zustimmung vorhanden und müssen zugleich die Personen rechtsfähig sein. Tragen wir das auf die Ehe als Vertrag über.

[1] Interessant ist das Geständnis eines gewiß unverdächtigen Zeugen; J. J. Rousseau (bei Stöhr a. a. O. S. 267) spricht sich also aus: Cette nécessité est chimérique, et connue seulement des gens de mauvaise vie. Tous ces prétendus besoins n'ont point leur source dans la nature, mais dans la volontaire dépravation des sens.

a) Das Objekt des Ehevertrages ist die Ehe als Bleibendes, nämlich der Stand zur Erzeugung und Erziehung vom Nachkommenschaft. Ist nun der Zweck der Ehe, hier die Erzeugung von Nachkommenschaft, vollständig und für immer unmöglich, so ist auch der Stand unmöglich und unerlaubt und somit der Ehevertrag null und nichtig. Dies tritt ein bei Vorhandensein der Geschlechtsunfähigkeit (Impotenz).

b) Die freie Zustimmung kann fehlen: *α*) von seiten der Erkenntnis; *β*) von seiten des Willens. Die notwendige Erkenntnis fehlt: 1. bei mangelndem Vernunftgebrauche (Kinder, Irrsinnige, solche, die augenblicklich des Vernunftgebrauches entbehren, z. B. Schlafende); 2. beim wesentlichen Irrtum, doch kann man letzteren Fall füglich besser zum Defekt des Willens rechnen. — Die notwendige Zustimmung des Willens fehlt: 1. bei der absichtlichen Entziehung dieser Zustimmung; 2. beim Einflusse der Gewalt; 3. bei Aufstellung einer Bedingung, welche das Wesen der Zustimmung aufhebt. Ob schwere Furcht, welche von außen ungerechterweise in der Richtung auf Abschließung eines Ehevertrages eingeflößt wird, der Gewalt gleichzuhalten ist, so daß sie naturrechtlich die Ehe unmöglich macht, steht nicht außer Frage. Doch schließen wir uns der Ansicht des hl. Thomas an, welcher solche Furcht der Gewalt gleichstellt.[1]

c) Rechtsunfähigkeit ist vorhanden: 1. wenn eine Person mit einer anderen bereits ehelich verbunden ist (Hindernis des Ehebandes, ligamen); dies erhellt aus den oben aufgestellten Grundsätzen über die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe, vgl. c. 8 De divortiis IV 19); 2. wenn Blutsverwandtschaft in aufsteigender (absteigender) Linie oder im ersten Grade der gleichen Seitenlinie zwei Personen verbindet, vgl. das zitierte c. 8 (IV 19). Diese beiden Hindernisse der Rechtsunfähigkeit machen die Ehe nicht bloß unerlaubt, sondern auch ungültig.

Ist dagegen eine Person nicht durch das Eheband, sondern durch ein Verlöbnis an eine andere gebunden, so ist die eheliche Verbindung mit jeder dritten nicht ungültig, wohl aber unerlaubt.

---

[1] In 4. D. 29, q. 1. n. 5 bei Santi-Leitner, Praelectiones Iuris Canonici[4], (Ratisbonae apud Pustet) I. tit. 40. n. 7; IV. tit. 1. n. 142.

In gleicher Weise stände das Gelübde der Ehelosigkeit oder Jungfräulichkeit dem Ehevertrage nicht vernichtend, sondern nur hemmend im Wege.

Fassen wir nun die naturrechtlichen Ehehindernisse zusammen, so ergeben sich

I. trennende und zwar:
   1. Geschlechtsunfähigkeit (impotentia),
   2. mangelnder Vernunftgebrauch (defectus usus rationis),
   3. wesentlicher Irrtum (error substantialis),
   4. absichtliche Entziehung der Zustimmung (consensus subtractus),
   5. Gewalt und (nach wahrscheinlicher Annahme) Furcht (vis et metus),
   6. Aufstellung einer Bedingung, welche das Wesen der Zustimmung aufhebt (conditio),
   7. Eheband (ligamen),
   8. Blutsverwandtschaft (consanguinitas);

II. verbietende:
   1. das Verlöbnis (sponsalia),
   2. das die Ehe ausschließende Gelübde (votum coelibatus vel virginitatis).

Ist der Ehevertrag gültig zustande gekommen, so stehen die Kontrahenten von nun ab im Ehestand, es umschließt sie der Ehebund oder das Eheband mit all seinen Rechten und Pflichten.[1]

Zweiter Teil.

Die Ehe der Ungetauften nach göttlich-positivem Rechte.

§ 6. Bestimmungen des göttlich-positiven Rechtes über die Ehe.

Unter den wenigen Wahrheiten der Uroffenbarung findet sich jene von der göttlichen Einsetzung der Ehe mit ihrer Einheit und Unauflösbarkeit, wie unter den wenigen Gesetzen dieser nämlichen Uroffenbarung jenes hervorleuchtet, welches bezüglich der

[1] Vgl. hierüber Moralphilosophie[4] von Viktor Cathrein S. I., II. S. 347 ff. (Freiburg i. B. 1904). Hierüber wollen wir der Einheit wegen weiter unten reden.

Ehe besagt: „Was Gott verbunden, soll der Mensch nicht trennen," Matth. 19, 5. Die Ehe ruht mithin von Anfang an nicht bloß auf den der menschlichen Vernunft zugänglichen Gesetzen des Naturrechtes, sondern auch auf jenen des geoffenbarten göttlichen Willens. Hören wir die bekannte Erzählung der Genesis 2, 18. 21—24: „Gott, der Herr, sprach: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. Lasset uns ihm eine Gehilfin machen, die ihm gleiche . . . Da sandte Gott, der Herr, einen tiefen Schlaf auf Adam, und als er entschlafen war, nahm Gott eine von seinen Rippen und füllte deren Stelle mit Fleisch. Und Gott, der Herr, baute aus der Rippe, die er von Adam genommen, ein Weib und führte es zu Adam. Da sprach Adam: Das ist nun Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleische! Sie soll Männin heißen, denn sie ist vom Manne genommen. Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen; und beide werden ein Fleisch sein." Nachdem aber der Sündenfall, bei welchem das Weib im Sündigen voranging, geschehen war, lautete der Urteilsspruch Gottes über das Weib: „Du sollst unter der Gewalt des Mannes sein, und er soll Herr über dich sein."

Aus diesem Texte der Hl. Schrift ergeben sich Wahrheiten, welche sich aus dem Naturrechte entweder gar nicht oder nicht mit solcher Klarheit erschließen lassen:

I. Das Weib, aus dem Manne von Gott geschaffen, ist Mensch wie der Mann, hat darum die Menschenrechte wie der Mann, jedoch mit Unterordnung unter den Mann.

Daß eine Unter- und Überordnung sein muß, ergibt sich aus der Notwendigkeit der Ordnung. Daß der Mann das übergeordnete, das Weib das untergeordnete Element sei, ergibt sich, abgesehen von dem Überwiegen der Vernunft beim Manne gegenüber dem Weibe, daraus, daß das Weib aus dem Mann und für den Mann geschaffen wurde, 1. Kor. 11, 8. 9. Diese Unterordnung, ohne den Sündenfall nur eine gesellschaftliche,[1] wurde durch den Sündenfall eine knechtische, 1. Kor. 19, 34; S. Thomas l. c.

II. Die Ehe ist Einsetzung Gottes, darum der menschlichen Willkür entzogen, ein heiliger Stand, c. un. De voto in 6° (III 15).

Wohl legt der Verfasser der Genesis die denkwürdigen Worte: „Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen" usw. dem Adam in

[1] „Civilis vel oeconomica", S. Thom. in Summ. Theol. I. q. 92. a. 1. ad II.

den Mund, allein Adam konnte das nur auf Eingebung und Geheiß Gottes tun, weshalb auch Christus die genannten Worte ausdrücklich als Gottes Ausspruch anführt: „Habt ihr nicht gelesen, daß der, welcher den Menschen geschaffen von Anfang an, als Mann und Weib sie geschaffen und gesagt hat: ‚Deswegen wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und es werden die Zwei sein in einem Fleische'? Also sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was nun Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen." Matth. 19, 4—6.

III. Die Ehe ist einig und unauflöslich.

Leo XIII. sagt sehr treffend: „Diese Verbindung zwischen Mann und Weib trug schon seit den Tagen der Schöpfung zwei herrliche Eigenschaften gleichsam tief eingeprägt und eingemeißelt an sich: Einheit und Unauflösbarkeit." — Diese Einheit, welche jede Person neben dem Gatten ausschließt, leuchtet hervor aus den Worten: „Beide werden ein Fleisch sein", aus welchen der göttliche Heiland den Schluß zieht: „Also sind sie nicht mehr zwei, sondern nur ein Fleisch", I. Kor. 6, 16; Eph. 5, 28 ff. — Gott schließt jeden Ehebund, darum ist er unzertrennlich, unauflöslich. Welches irdische Band wäre so stark wie das Band zwischen Eltern und Kindern? Und doch ist das Eheband stärker: „Der Mann wird Vater und Mutter verlassen und dem Weibe anhangen"; vgl. c. 7 De divort. (IV 19).

Diese drei Sätze, weil der Uroffenbarung angehörend, haben Geltung für die Völker aller Orten und aller Zeiten. Was dagegen im mosaischen Gesetze verfügt wurde, sei es an Hindernissen, sei es an Privilegien, hatte Geltung nur für das jüdische Volk und zwar bis zum Aufhören des Alten Bundes. Demnach haben alle nichtnaturrechtlichen Hindernisse des Buches Levitikus 18 ihre Gesetzeskraft verloren, auch für die Juden.[1] Ebenso ist das mosaische Privilegium des Scheidebriefs vollständig in Wegfall gekommen, auch für die Juden.[2]

Von diesem Gesichtspunkte aus werden auch die Ehen aller Nichtgetauften von der Kirche beurteilt, wenn sie vor das kirchliche Forum gebracht werden.

§ 7. Heiligkeit der Ehe.

Die Ehe ist schon vom Standpunkte des Naturrechtes aus nicht bloß notwendig und erlaubt, sondern auch heilig. Die Heiligkeit wird von der naturrechtlichen Ehe besonders hervorgehoben in der Enzyklika Leos XIII. über die Ehe („Arcanum", 10. Febr. 1880): „Da die Ehe Gott zum Urheber hat und da sie schon vom Anfange her eine Art Abschattung („adumbratio") der Menschwerdung des Wortes Gottes gewesen, deshalb liegt in ihr etwas Heiliges und

[1] Vgl. cn. 3. sess. 24 De matrimonio des Trienter Konzils.
[2] Deut. 24, 1; Matth. 19, 8 ff.; Benedikt XIV. in seiner Konst. Apostolici Ministerii vom 16. Sept. 1747.

Religiöses, nicht hinzugekommen, sondern angeboren, nicht von den Menschen überkommen, sondern von Natur eingepflanzt. Deshalb konnten unsere Vorgänger Innocenz III.[1] und Honorius III.[2] nicht mit Unrecht, noch blindlings versichern: bei Gläubigen und Ungläubigen existiere das sacramentum coniugii." Vernunft und Geschichte bieten die Beweise für die Heiligkeit der Ehe.

Vernunftbeweise. 1. Wäre die Ehe etwas rein Weltliches, so hätte sie Christus nie zur Würde eines Sakramentes erhoben. — 2. Heilig ist ein Institut, welches von Gott stammt und zu Gott führt. Von Gott stammt die Ehe mittelbar, indem er zwei Menschenwesen verschiedenen Geschlechtes schuf, die sich durch Zeugung fortpflanzen sollten;[3] unmittelbar, indem er durch Adam die Worte sprechen ließ: „Deshalb wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und es werden die Zwei in einem Fleische sein."[4] — Zu Gott, dem Ziele des Menschengeschlechtes, führt die Ehe, da sie die natürliche und sittliche Pflanzschule der Gottesverehrer ist. Hieran schließt sich auch die Kraft der Ehe, ein Heilmittel gegen die Begierlichkeit und so gegen die Sünde zu sein. Gerade in dieser zweifachen Beziehung ist schon die natürliche Ehe eine Abschattung der Menschwerdung des göttlichen Wortes, die ja erfolgte, um uns von der Sünde zu befreien und zu Kindern Gottes zu machen.[5] — 3. Die Ehe, des religiös-sittlichen Elementes entkleidet, führt notwendig zur uneingeschränkten Ehescheidung.

Daß die Ehe nicht bloß etwas Bürgerliches, Rechtliches sei, sondern in erster Linie etwas Sittliches, Religiöses, das fühlten und fühlen alle redlich Denkenden und unparteiisch Gesinnten. Hören wir hierüber zwei Protestanten, deren Namen in der juridischen Welt einen sehr guten Klang haben. Professor Dr. H. Dernburg sprach sich in einem Vortrage am 21. März 1894 vor der juristischen Gesellschaft in Wien über das Thema „Phantasie im Recht" zunächst dahin aus, daß man durch die Zwangszivilehe im Namen der „Gewissensfreiheit" die wahre Freiheit unterdrücke, dann betonte er, daß Eheschließungen vor dem Standesbeamten durchaus nicht sicherer seien als vor dem Pfarrer, und fährt wörtlich fort: „Traurig ist die Zwangszivilehe, wie sie sich im Deutschen Reiche gestaltet hat. In der kahlen Amtsstube vollzieht sich geschäftsmäßig, wahrhaft trostlos der Akt der Eheschließung, kaum anders, wie die Auflassung eines Grundstückes. Nichts, was an die Bedeutung des Bundes für das Leben erinnert . . . Aber die Ehe ist einmal durch den Standesbeamten geschlossen, für den Protestanten ist diese Ehe eine wahre und volle. Die Masse der Bevölkerung hat weder Zeit noch Neigung, wegen eines nunmehr nur eine Form darstellenden, nicht notwendigen Aktes noch den Geistlichen aufzusuchen. Die standesamtliche bureaukratische Eheschließung ist daher wenigstens in den Städten für einen sehr erheblichen Teil der

[1] C. 8 De divortiis (IV 19).
[2] C. 11 De transact. (I 36).
[3] Matth. 19, 4.
[4] Gen. 2, 24; Matth. 19, 4—6; c. 3 D. 26 (Innocenz I.).
[5] Gal. 4, 4 ff.; Eph. 5, 31; Benedikt XIV. in Syn., l. 13. c. 21 n. 4.

Bevölkerung, insbesondere der protestantischen, die einzige geworden. Kein Saatkorn wird ausgestreut, welches im Ehestand Frucht tragen könnte. Weder den Eheleuten noch der bürgerlichen Gesellschaft kann dies zum Segen gereichen."[1]

Noch eingehender und wenn möglich noch deutlicher betont den religiösen Charakter der Ehe der ehemalige preußische Justizminister[2] Friedrich Karl von Savigny (1779—1861). Als man im Jahre 1852 die Zivilehe in Sardinien einführen wollte, legte man von Turin aus dem Prof. von Savigny folgende Frage zur Begutachtung vor: Ist es in den gegenwärtigen Umständen, in diesem Zeitalter der Bildung, worin wir uns befinden, gut, die bloß bürgerliche Ehe, wie sie im französischen Code civil besteht, zuzulassen? Herr von Savigny antwortete hierauf also:

„Die Ausdrücke, in denen diese Frage abgefaßt ist, scheinen zu einer bejahenden Antwort hinzuneigen; sie scheinen anzudeuten, daß die bürgerliche Ehe ein Fortschritt auf der Bahn wäre, welche die Vorsehung den Menschen angewiesen hätte, um sich der Vollkommenheit zu nähern. Ich habe zweimal Gelegenheit gehabt, mich öffentlich über das Wesen der Trauung auszusprechen: in der Abhandlung vom römischen Recht und in einer besonderen Abhandlung über die Reform der preußischen Gesetze ... Ich habe dort als Prinzip aufgestellt, daß die Ehe einen Charakter hat, der aus verschiedenen Elementen zusammengesetzt ist, deren erstes und maßgebendes das moralische und religiöse Element ist, während bei der Zivilehe das juridische allein anerkannt und vertreten ist, das moralische und religiöse Element dagegen mißkannt, vernachlässigt und dem Gutdünken der einzelnen überlassen wird, wodurch notwendig die Ehe entarten muß ... In den Zeiten Napoleons waren die verneinenden und zerstörenden Prinzipien viel weniger wirksam und mächtig als in der Gegenwart. Wenn sie heutzutage die bürgerliche Ehe in ein Land einführen, wo sie noch nicht angenommen ist, so wird es viele Personen geben, welche mit Begierde sie annehmen werden, ohne den religiösen Akt folgen zu lassen, die einen aus Leichtsinn und Eitelkeit, die anderen, weil sie entschiedene Gegner der christlichen Grundsätze sind. — Von der anderen Seite führt die bürgerliche Ehe in ihrer natürlichen Entwicklung notwendig zur Annahme der unbeschränkten Ehescheidung, denn vom juristischen Gesichtspunkte aus kann man wenig dagegen sagen, daß die Ehe durch den einfachen Willensakt des Gatten getrennt werde; es ist nur das höhere Prinzip, das moralische und religiöse, welches das hindern kann. Wenn diese Neuerungen konsequent ins Werk gesetzt werden, wenn bei einer beträchtlichen Zahl der Bevölkerung die Ehe ohne religiösen Akt eingegangen, wenn die Scheidung dem mehr oder weniger absoluten Gutdünken der Ehegatten überlassen wird, dann wird man bald bis zu einem Punkte kommen, wo es unmöglich sein wird, eine entscheidende Grenze zwischen Ehe und Konkubinat zu finden. Dann tritt die Auflösung der Familie ein.

---

[1] Vgl. den zit. Vortrag S. 25.
[2] Er war eigentlich „Minister der Gesetzrevision" seit 1842.

Ich weiß durch die öffentlichen Blätter, daß bei Ihnen schwere Konflikte zwischen der katholischen und liberalen Partei bestehen. Man wird vielleicht sagen, daß ich das katholische Prinzip auf die Heirat angewandt habe und daß jeder, welcher nicht ganz und gar dem katholischen Prinzip sich unterwerfen will, deshalb notwendig die von mir verteidigte Ansicht vertreten muß. Hierauf muß ich Ihnen bemerken, daß ich Protestant bin, daß ich bei meiner Auseinandersetzung über das Wesen der Ehe nicht vom katholischen Prinzip, sondern vom ganz allgemeinen Standpunkt ausgegangen bin. Wenn mithin zum großen Teil meine Ansicht über das Wesen der Ehe und die sich daraus ergebenden Folgerungen mit den betreffenden Dogmen der katholischen Kirche übereinstimmt, muß dieses Ihnen beweisen, daß die soeben ausgesprochene Anschauung das Resultat der innigsten persönlichen Überzeugung, nicht aber aus irgendeiner Parteinahme hervorgegangen ist."

Geschichtliche Beweise. Die Heiligkeit der Ehe „beweisen auch die Denkmäler des Altertums und die Sitten und die Einrichtungen jener Völker, die der Gesittung näher getreten und die hervorragten durch schärfere Auffassung von Recht und Billigkeit: in ihren Seelen verband sich mit dem Gedanken an die Ehe unmittelbar und notwendig der Gedanke an Religion und Heiligkeit"; so Leo XIII. a. a. O.

Mit diesen Worten scheint Papst Leo XIII. zunächst die Römer im Auge zu haben, welche ja zur Zeit ihrer sittlichen Höhe bezüglich der Ehe geradezu erhaben dachten und handelten. Schon die Begriffsbestimmung der Ehe[1] deutet darauf hin. Feierlich wird in Gegenwart von Priestern (Pontifex Maximus und Flamen dialis) mit einem Opfer von Weizenkörnern, die zu Ehren Jupiters auf dem Altare verbrannt werden, die alte patrizische Ehe geschlossen.[2] Indes nicht nur bei den Römern, sondern bei sehr vielen anderen Völkern und Volksstämmen[3] findet sich die Eheabschließung mit religiösen Gebräuchen umgeben, so daß Montesquieu[4] mit einem gewissen Recht den Satz aufstellen konnte: „In allen Ländern und zu allen Zeiten hat sich die Religion bei Abschluß der Ehen beteiligt."

---

[1] „Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio", l. 1 ff. De rit. nupt. (32, 2).

[2] Döllinger, Heidentum und Judentum S. 790; J. Albertus, Die Sozialpolitik der Kirche (Regensburg, Pustet 1881) S. 96; J. Freisen, Geschichte des kanon. Eherechtes bis zum Verfall der Glossenliteratur (Paderborn 1892), II. Abschnitt, § 14; Bebel a. a. O. S. 52; besonders ausführlich Emil Aust, Die Religion der Römer in den Darstellungen ꝛc. (XIII. Bd.) S. 216 ff.

[3] Vgl. Ratzel Friedrich, Völkerkunde[2] I 256; II 276, 434; III 440, 517, 708; Schneider Wilhelm (Bischof von Paderborn), Naturvölker II 457 ff.; Westermarck Eduard, Geschichte der menschlichen Ehe[2] S. 423 ff.

[4] Montesquieu, Esprit des lois pag. 299. Ähnlich der Israelit Isaak Heß in seinen Stunden der Andacht für Israeliten S. 73, 84: „Alle Völker feiern mit Ehrfurcht die Stiftungen der Ehe; allen ist sie ein unantastbares Heiligtum."

§ 8. Das Verhältnis der Ehe zu den beiden Gewalten der Kirche und des Staates.

Die Ehe war, so sagt uns die Geschichte der Offenbarung, zeitlich vor der Kirche und vor dem Staate. Die Kirche im engsten Sinne: die katholische Kirche, beginnt ja erst mit Christus, die Kirche des Alten Testamentes mit Moses, die Kirche im weitesten Sinne geht freilich bis Adam zurück, durch den äußeren gemeinsamen Kult tritt sie uns mit Enos entgegen.[1] Wann der erste Staat entstanden, wissen wir nicht; gleichwohl sind die Keime seines Bestandes schon in der ersten Familie zu suchen.

I. Fassen wir zunächst das Verhältnis zwischen Ehe und Kirche ins Auge. Die Kirche ist jene von Gott gegründete sichtbare Gesellschaft, welche, ausgerüstet mit der entsprechenden Gewalt, die Aufgabe hat, die freien Menschen ihrem letzten (übernatürlichen) Ziele zuzuführen. Schon aus dieser Begriffsbestimmung ergibt sich, daß die Ehe, welche ja die Menschen zu heiligen hat durch das in ihr liegende Heilmittel gegen die Begierlichkeit und die gute Erziehung der Kinder, unter den Rechtsbereich der Kirche gehört. Noch klarer geht das aus der Tatsache hervor, daß Christus die Ehe im Christentume zum Sakramente erhob; denn wie könnte „ein rein weltlich Ding" unter die großen Heiligungsmittel der Kirche aufgenommen werden? Es ist demnach zu sagen, daß auch die naturrechtliche Ehe der Gewalt der Kirche an sich unterstände, allein die Kirche kann diese Gewalt nicht ausüben und übt sie nicht aus dann, wenn die Personen, welche in der Ehe leben oder sie anstreben, ihrer Jurisdiktion nicht angehören.[2] Sobald aber beide Teile zur Gemeinschaft der Kirche durch die Taufe gehören oder wenigstens ein Teil, so tritt auch die Gewalt der Kirche klar zutage, wie wir später sehen werden.[3] — Fassen wir das Ganze zusammen, so ergibt sich: Die naturrechtliche Ehe untersteht der Kirche nicht, weil die Personen ihr nicht unterstehen.

II. Umgekehrt erscheint, wenigstens auf den ersten Blick, das Verhältnis zwischen Ehe und Staatsgewalt. Hier ist klar, daß

---

[1] Gen. 4. 26. [2] C. 8 De divortiis (IV 19).

[3] Ähnlich war es mit den Ehegesetzen und Eheprivilegien der Kirche des Alten Bundes, welche zunächst nur für das Judenvolk galten; für die Heiden nur, wenn sie als Proselyten der Gerechtigkeit sich dem auserwählten Volke angeschlossen hatten.

Untertanen eines bestimmten Staates dem Staate als Personen untergeben sind auch in Ehesachen; aber es ist eine große Streitfrage, ob denn das Wesen der Ehe als solches in den Rechtsbereich des Staates gehöre; denn daß gewisse Rechtsfolgen in diesen Bereich gehören, soll nicht in Abrede gestellt werden. Steht der Staatsgewalt, so fragen wir nun, das Recht zu, Gesetze zu geben, welche das Wesen der naturrechtlichen Ehe betreffen?

Zur Beantwortung schicken wir zunächst jene Punkte voraus, welche allgemein angenommen werden, nämlich:

a) Alle Theologen lehren, der Staat könne keine Gesetze geben, welche gegen die Bestimmungen des natürlichen und göttlich-positiven Gesetzes hinsichtlich der Ehe verstoßen, also kein Gesetz z. B. gegen die Einheit oder die Unauflösbarkeit.

b) Alle Theologen lehren, der Staat könne Gesetze erlassen bezüglich jener Folgen der Ehe, die auf dem staatlichen Gebiete sich bewegen.

Leo XIII, sagt über diese Folgen in seiner oft erwähnten Enzyklika § „Eoque magis“: „Die Kirche weiß und bekennt, daß die Ehe, welche ja auch auf die Erhaltung und den Fortschritt der menschlichen Gesellschaft hinzielt, enge Beziehungen hat mit jenen menschlichen Verhältnissen, welche Folgen der Ehe sind, aber bürgerliche Folgen; hierüber beschließen und erkennen die Vorsteher des Staates.“ Also nicht vom Wesen, sondern von den Folgen; nicht von allen Folgen, sondern nur von den rein bürgerlichen Folgen redet der Papst. Darum gehört nicht hierher die Legitimität der Kinder, wohl aber gehören hierher die Erbschaftsfragen, Mitgift, bürgerliche Vorrechte. Diese Punkte regulieren die Gesetze des Staates.

Dieses vorausgeschickt stellen wir nochmal die Frage: Kommt der Staatsgewalt ein Recht zu, Gesetze zu geben bezüglich des Wesens der naturrechtlichen Ehe, m. a. W.: Kommt der Staatsgewalt ein Recht zu, Ehehindernisse für die Ehe Ungetaufter aufzustellen?

Nicht weniger als vier Antworten werden hierauf gegeben: Die erste leugnet jedes Recht; — die zweite räumt dem Staate das volle Recht ein, also nicht bloß verbietende, sondern auch trennende Ehehindernisse aufzustellen, und zwar kraft eigenen Rechtes; — die dritte gibt ihm das nämliche zu, aber nur kraft des Ergänzungsrechtes (iure devolutionis), insofern nämlich hier der Staat Stellvertreter der Kirche wäre; — die vierte spricht

ihm das Recht ab, trennende Ehehindernisse aufzustellen, während sie ihm das Recht bezüglich der verbietenden einräumt. Letztere Ansicht dürfte kaum haltbar sein; denn räumt man dem Staate überhaupt ein Gesetzgebungsrecht bezüglich des Ehekontraktes ein, so ist nicht erfindlich, warum man vor den irritierenden Gesetzen Halt machen sollte, die ja notwendig zu jenem Rechte gehören. Wir wollen darum nur die drei ersten Ansichten würdigen.

Die erste Ansicht, vertreten von Liberatore, Taparelli, Zigliara, de Pey, Martin, Heuser, Perrone, Feije[1] 2c., findet auch in päpstlichen Erlassen eine Stütze; wir heben hervor Innocenz III. im c. 8 „Gaudemus" De divortiis (IV 19), und Benedikt XIV. in seiner Konstitution Singulari nobis vom 9. Febr. 1749 § 7 (Bull. Ben. XIV. ed. Pratensis, tom. III. pag. 10 sqq.): „(Haec) lex utpote a laico Principe condita nullam habere vim in matrimonio debet": vgl. die Konst. Postremo mense vom 28. Febr. 1747 § 68.[2] Auch die Instruktionen des Hl. Stuhles aus neuester Zeit nehmen keine Rücksicht auf ewaige Staatsgesetze; vgl. z. B. die Instruktion des hl. Offiziums an den apost. Vikar der Gallasneger vom 28. März 1860. — Freilich die Mehrzahl der äußeren Auktoritäten sprechen zugunsten der Staatsgewalt, wenigstens für ein Ergänzungsrecht der Staatsgewalt an Stelle der Kirchengewalt, deren Zuständigkeit durch die Unabhängigkeit der Personen gehemmt ist. Dafür treten ein: 1. Sehr viele Theologen der älteren und manche der neueren Zeit;[3] 2. Antworten und Entscheidungen des Hl. Stuhles durch die beiden Kongregationen des hl. Offiziums und der Propaganda. Das hl. Offizium erließ eine partikuläre Instruktion für China am 29. Oktbr. 1739, die hierher gehört, und erteilte eine Antwort an den apostolischen Vikar von Yun-nan am 20. Septbr. 1854.[4] Die Kongregation der Propaganda gab am 8. Oktbr. 1631 eine

[1] Bei Gasparri Petrus, Tractatus de matrimonio n. 281 n. 2; bei von Scherer, Handbuch des Kirchenrechts, II. Bd. 1. Abt. (1891) § 109. V. Anm. S. 109, A. 50.

[2] Santi-Leitner c. l. IV. 1. n. 107. pag. 38, wo auch die Schwierigkeit, die sich aus der Auffassung des Papstes ergibt, gewürdigt wird.

[3] Erwähnt bei Gasparri c. l. n. 281; Resemans, De competentia civili in vinculum coniugale infidelium pag. 54 sqq.; von Scherer a. a. O.

[4] Gasparri c. l. n. 286; Resemans c. l. p. 81; A. S. S. (= Acta S. Sedis) vol. 26. p. 384.

Art Instruktion[1] und eine Antwort am 26. Juni 1820, deren Ausarbeitung einer besonderen Kongregation (= Kommission) anvertraut worden war (Gasparri c. l. n. 287; Resemans c. l. pag. 70 sqq.).[2]

Freilich, daß so viele Theologen und Kanonisten, ja fast alle älterer Zeit, für den Staat Partei nehmen, läßt sich nicht unschwer erklären. War man ja bis in die neuere Zeit herein über die Ehe so wenig klar, daß man die Ansicht verfechten konnte, das, was die Ehe zum Sakramente mache, sei etwas zum Ehevertrag Hinzukommendes: die Tätigkeit des Priesters nämlich, nicht der Ehevertrag unter Getauften selbst. Leicht konnte man ja dann den Ehevertrag als etwas Weltliches betrachten und der Staatsgewalt naturgemäß darin Rechte einräumen. Ebendeshalb haben so viele der früheren Auktoren[3] dem Staate ein so unumschränktes Recht eingeräumt, daß sie auch die Ehen der Getauften diesen Gesetzen unterwarfen (außer es ruhte die Staatsgewalt in den Händen von christlichen Staatsoberhäuptern). Diese Ansicht war und ist konsequent. Erfordert der Staatszweck das Recht, trennende (verbietende) Ehehindernisse aufzustellen, so kann dieses Recht ihm nicht entzogen werden, und am wenigsten hätte es der göttliche Heiland dem Staate entzogen, dessen Grundsatz war: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist",[4] und welcher die Kirche nicht eingesetzt hat, um den Staatszwecken zu dienen, sondern um die sichtbare, zum Himmel führende Gesellschaft zu sein. Also müssen wir besser umgekehrt schließen. Es ist sicher, daß der Staat kein Recht hat, Ehehindernisse aufzustellen bezüglich der Getauften, cn. 12. sess. 24 De ref. matr., Leo XIII. in der Enzyklika Arcanum § „Attamen Naturalistae" u. a.[5] Nun müßte er ein solches haben,

[1] Coll. Parisien. n. 921 bei Gasparri c. l. n. 287.

[2] Die Antwort vom 26. Juni 1820 enthält die Worte „et detur instructio". Nun findet sich wirklich in den Acta Congr. Part. super rebus Sinarum ad an. 1821. tom. 20. pag 700 eine Instruktion, die hierher gehörte, allein es fehlt die Approbation der Kongregation, es fehlt jede Spur einer solchen Instruktion im Missionsarchiv zu Paris und im Missionsarchiv von Toulon; sie aufzuspüren, dürfte vergeblich sein. Die Echtheit dieser Instruktion wäre von Wichtigkeit insofern, als sie die zweite Ansicht bestätigte.

[3] Sanchez in seinem Tractatus de matrimonio l. 7. disp. 3; Pirhing in tit. De sponsalibus (IV 1) n. 150 und viele andere bei Resemans c. l. pag. 55.

[4] Matth. 22, 21.

[5] Santi-Leitner, Praelectiones iuris canonici l. IV. tit. 1. nn. 98 sqq. pag. 33. (editio 4).

falls der Staatszweck es verlangte. Also verlangt es der Staatszweck nicht, und darum hat die Staatsgewalt ebensowenig ein Recht bezüglich der Ehe der Ungetauften.

Es wäre mit dieser Argumentation wenigstens die Ansicht ausgeschlossen, daß der Staat ein ihm eigentümliches (angeborenes) Recht auf das Wesen der Ehe hätte; ob er ein Ergänzungsrecht hat, diese Frage bleibt unberührt.

Fassen wir das Ganze zusammen, so ergibt sich folgendes: Die gewichtigeren inneren und äußeren Gründe scheinen für die Ansicht zu sein, daß dem Staate das Recht zusteht, Ehehindernisse bezüglich der naturrechtlichen Ehe aufzustellen, jedoch nur kraft seines Ergänzungsrechtes (iure devolutionis), doch kann man bislang den beiden anderen Ansichten keineswegs wahre Probabilität absprechen: weder der einen, welche das genannte Recht dem Staate aus eigener Machtbefugnis (ex iure nativo sive proprio) zuspricht, noch der anderen, welche dem Staate dieses Recht vollständig abspricht. — Daß diese Frage nicht bloß theoretisch interessant, sondern auch von praktischer Bedeutung ist, dürfte kaum bezweifelt werden; denn nicht bloß in den Missionsgebieten gibt es Ehen Ungetaufter, sondern bei der Verbreitung des Judentums und dem Anwachsen des Neuheidentums, z. B. auch im Deutschen Reiche, wird sich in nicht gar langer Zeit diese Frage zur praktischen Lösung darbieten. Natürlich ist der Apostolische Stuhl der kompetente Richter in der Sache.

Bevor wir nun zum kirchlichen Eherechte übergehen, scheint es angezeigt, die Geschichte der Ehe vor und außer dem Christentum in kurzen Zügen zu zeichnen.

Geschichte der nichtsakramentalen Ehe.

Wir haben im vorausgehenden den Begriff der Ehe, wie ihn uns die natürliche Erkenntnis und die Uroffenbarung gibt, betrachtet; fürwahr eine erhabene Auffassung von der Ehe! „Aber diese Auffassung begann allmählich zu verblassen und sich zu verlieren bei den heidnischen Völkern, und selbst beim Judenvolke erschien sie in einen dunklen Wolkenschleier gehüllt. Denn bei diesem hatte sich die Gewohnheit eingeschlichen, daß dem Manne mehr als eine Frau gestattet sei; nachher aber, da wegen der Herzenshärtigkeit Moses die Vollmacht der Scheidebriefe duldend erlaubt hatte, war das Tor zur Ehescheidung geöffnet. Welche verderblichen Umwälzungen jedoch in

der heidnischen Gesellschaft über die Ehe hereinbrachen, erscheint kaum glaublich; war sie ja doch den Wogen der Irrtümer und schändlichen Begierden der einzelnen Völker ausgesetzt. Alle Völker, die einen mehr, die anderen weniger, schienen den wahren Begriff und den ersten Ursprung des Ehe vergessen zu haben." Mit diesen Strichen zeichnet Leo XIII. kurz das geschichtliche Bild der Ehe.[1]

Diesen Andeutungen folgend betrachten wir zunächst die Entwicklung der Ehe bei den Juden, dann bei den Heiden.

I. Geschichte der Ehe bei dem Judenvolke.

1. Wenn wir zunächst die vornoachische Zeit ins Auge fassen, müssen wir als geschichtliche Tatsache aufstellen, daß die Ehe wenigstens rechtlich in der Gestalt, wie sie uns die Uroffenbarung bietet, erhalten blieb. Freilich mochte es faktische Ausnahmen der Unauflösbarkeit geben, von einem Beispiele der Vielweiberei (Bigamie) berichtet uns die Hl. Schrift selbst: „Lamech (der Nachkomme Kains) nahm zwei Frauen, Ada und Sella".[2] Aus dem Kulturbilde aber, welches der hl. Text über die noachische Zeit entwirft, läßt sich nicht mit Unrecht auch eine Verkümmerung der ursprünglichen Reinheit der Ehe erschließen,[3] während Noe selbst gerecht war auch in diesem Stücke.[4]

In der Folgezeit von Noe bis Moses war die Auffassung der ursprünglichen Ehe in Wahrheit nicht wenig verdunkelt. Von Ehescheidungen finden wir zwar keine Spur, allein Vielweiberei herrschte sowohl im Hause Abrahams[5] als in dem Jakobs.[6] Auch finden wir Abraham[7] mit der eigenen Stiefschwester verheiratet. — Anderseits findet man schon in jener Zeit Rechtsanschauungen, welche fleischliche Vergehen dem göttlichen oder menschlichen Strafgerichte überantworten: so den Ehebruch,[8] die Sodomie,[9] die Blutschande, namentlich mit Verschwägerten der geraden Linie,[10] das Stuprum.[11] — Besonders wichtig war schon in der patriarchalischen Zeit die Leviratsehe, d. h. jene Ehe, zu welcher der Schwager (Levir), nämlich der jüngere Bruder, angehalten wurde, wenn sein älterer Bruder ohne Nachkommen starb. Nach Gen. 38, 6—14 und 25 sollte Onan seinem Bruder Her aus Thamar Nachkommen erwecken, aber er vereitelte dies durch Mißbrauch der Ehe, weshalb ihn der Herr tötete.[12]

[1] Enzyklika „Arcanum" (nicht weit vom Anfang).
[2] Gen. 4, 19; c. 8 De divort. (IV 19).
[3] Gen. 6, 2. [4] Gen. 6, 9. 18; 7, 7.
[5] Gen. 16, 1 ff.; 25, 1 ff.; 22, 24. [6] Gen. 29, 27; 30, 3 ff.
[7] Gen. 20, 12. [8] Gen. 12, 17; 20, 3 ff.
[9] Gen. 19, 4 ff. [10] Gen. 35, 22 und 49, 4; 38, 26.
[11] Gen. 34, 2. 7. 31.
[12] Onanismus heißt in der katholischen Moraltheologie jener Mißbrauch der Ehe, welcher gleich dem Vorgehen des Onan (Gen. 38, 9) der Empfängnis von Nachkommenschaft entgegenwirkt, während O. in anderen Kreisen einfach das Laster der Selbstbefleckung bezeichnet. — Aus dem hl. Texte ist nicht ersichtlich, ob die Art der Verhinderung oder die Verhinderung selbst als das Verabscheuungswürdige (V. 10) anzusehen ist, fast möchte man das letztere glauben, V. 26.

Man hat behauptet, Gott habe in der Zeit nach Noe von der Einheit der Ehe so dispensiert, daß Vielweiberei nicht bloß den Patriarchen, sondern allen Nachkommen Noes gestattet gewesen wäre. Dem widerspricht Innocenz III. im c. „Gaudemus" 8 De div. (IV 19), der es als Privileg des Patriarchen hinstellt; übrigens ist die Annahme einer göttlichen Erlaubnis durchaus nicht notwendig, sondern wir können sagen, es sei eine materielle Sünde der Patriarchen gewesen. Dann liegt allen diesen Verhältnissen doch immer der einheitliche Charakter der Ehe zugrunde; so war Sara Abrahams eigentliche Frau, Agar aber nur ihre Stellvertreterin zur Erreichung des Ehezweckes,[1] in ähnlicher Weise war Rachel Jakobs eigentliche Ehefrau, gegen welche Lia und noch mehr die Mägde Zelpha und Bala zurücktraten.[2]

2. Die mosaische Ehegesetzgebung. Moses zog die Ehe in den Bereich seiner im Auftrage Gottes betätigten Gesetzgebung herein. Einerseits schützte er die Ehe durch Aufstellung von entsprechenden Ehehindernissen, anderseits trug er der Schwäche und Herzenshärtigkeit der Juden Rechnung durch nachsichtige Behandlung der Vielweiberei und Gestattung des Scheidebriefes.

a) Die mosaischen Ehehindernisse. Die Gesetzgebung hierüber findet sich im Buche Leviticus 18 und 20. Die Ungültigkeit der Ehe ist dortselbst nicht zum Ausdruck gebracht, sondern es wird nur das Verbot des ehelichen oder außerehelichen Umganges hervorgehoben (18) und mit Todesstrafe belegt (20). Nachdem Lev. 18, 6 der allgemeine Grundsatz „Omnis homo ad proximam sanguinis sui non accedet, ut revelet turpitudinem eius. Ego Dominus". aufgestellt worden, beginnt die Aufzählung der Verbote:

Ia. Blutsverwandtschaft: 1. Gerade Linie, Lev. 18, 7. 10. — 2. Erster Grad der Seitenlinie, sei es zwischen vollbürtigen (V. 9), sei es auch halbbürtigen Geschwistern (V. 11). Strafe hierfür 20, 17. — 3. Zweiter Grad, berührend den ersten der Seitenlinie (Ehe zwischen Neffen und väterlicher oder mütterlicher Tante, VV. 12 u. 13), Strafe hierfür 20, 19.

Das mosaische Gesetz ist, wie wir sehen, bezüglich der Ehen halbbürtiger Geschwister strenger, als es das patriarchalische war.

Ib. Schwägerschaft: 1. Erster Grad der geraden Linie, Lev. 18, 8. 15, Strafe hierfür: der Tod, eb. 20, 11. 12. War der Umgang mit der Frau und deren Mutter oder Tochter ein gleichzeitiger, so sollte der Feuertod diesem Greuel ein Ende machen, 18, 17; 20, 14. — 2. Erster Grad der gleichen Seitenlinie 18, 16. 18, Strafe 20, 21. — 3. Erster/zweiter Grad der ungleichen Seitenlinie 18, 14, Strafe 20, 20.

Ic. Religionsverschiedenheit: Daß ein Verbot für die Juden bestand, Mischehen einzugehen mit den Bekennern anderen Glaubens, ist ersichtlich aus Deut. 7, 3; Ex. 24, 16; III. Kön. 11, 2 usw., allein dieses Verbot schien sich nicht auf alle Völker zu erstrecken und nicht irritierende Wirkung gehabt zu haben; vgl. Benedikt XIV. in der Konst. Singulari nobis, d. 9. Febr. 1749 (Bull. III. pag. 10).

---

[1] Gen. 16, 2 ff. [2] Gen. 30, 15.

Id. Unerlaubt ist die Ehe eines Mannes mit einer durch den Scheidebrief entlassenen Frau, wenn diese von einem zweiten Ehemann ebenfalls durch den Scheidebrief entlassen wurde, Deut. 24, 4.

II. Ehe mit Priestern: 1. „Eine Entehrte oder eine sich preisgebende Dirne sollen die Priester nicht zum Weibe nehmen, noch eine von ihrem Manne Verstoßene, weil sie ihrem Gott geweiht sind," Lev. 21, 7.[1] Weiter noch geht Ezechiel 44, 22, der fordert: „Auch sollen sie weder eine Witwe noch eine Geschiedene zum Weibe nehmen, sondern nur Jungfrauen aus der Nachkommenschaft des Hauses Israel, aber die von einem Priester hinterlassene Witwe können sie nehmen." — 2. Vom Hohenpriester galt: „Eine Jungfrau soll er zum Weibe nehmen", Lev. 21, 13, mit Ausschluß aller anderen, 14, 15.

III. Verbrechen gegen die eheliche Keuschheit. Verboten war: 1. der Umgang mit einem Weibe während des Monatsflusses, Lev. 18, 19, Todesstrafe stand darauf, 20, 18; — 2. der ehebrecherische Umgang 18, 20, der mit Todesstrafe gesühnt wurde 20, 10; Deut. 22, 22; Joh. 8, 5; — 3. der sodomitische Umgang 18, 22, Todesstrafe sühnte ihn 20, 13; — 4. die Bestialität 18, 23, ebenfalls unter Todesstrafe 20, 15. 16;[2] — 5. die Prostitution, Lev. 19, 29, doch findet sich diese verderbliche Unsitte bereits in patriarchalischer Zeit, Gen. 38, 15 ff.

b) Der Schwäche und Herzenshärtigkeit der Israeliten trug Moses Rechnung durch Nicht-Verbot der Vielweiberei, sowie durch Gestattung des Scheidebriefes.

Bezüglich der Vielweiberei sind nur gewisse Arten ausdrücklich verboten, so der eheliche Verkehr mit zwei Schwestern,[3] die Ehe mit der Tochter und deren Mutter[4] und die allzu große Zahl der Frauen:[5] vorausgesetzt wird die Polygamie auch (Deut. 21, 15). Die Polygamie war zwar nicht geradezu verboten, aber auch nicht ausdrücklich gestattet, und sehen wir von den Königen und Vornehmen ab, so dürfte sie praktisch wohl nicht gar oft geübt worden sein, sind ja doch Ehen monogamischen Charakters in gar anziehender Form von dem hl. Texte zur Darstellung gebracht. Man denke an Judith und Tobias. Auch scheint zur Zeit des Erlösers die Vielweiberei unter den Juden nicht mehr vorgekommen zu sein, da ja weder die Pharisäer noch die Sadduzäer, sonst bereit, derartige Fälle dem Heilande vorzutragen, der Vielweiberei Erwähnung tun.[6]

---

[1] „Wenn die Tochter eines Priesters auf Unzucht ertappt wird und sie so den Namen ihres Vaters entweiht, so soll sie mit Feuer verbrannt werden," Lev. 21, 9.

[2] Lev. 18, 21 heißt es: De semine tuo non dabis ut consecretur idolo Moloch, nec pollues nomen Dei tui. Ego Dominus. Wer es tut, soll mit dem Tode bestraft werden. Das Volk des Landes soll ihn steinigen, 20, 2.

[3] Lev. 18, 18. [4] Lev. 20, 14. [5] Deut. 17, 17.

[6] Eine gute Begründung, warum im Alten Testamente die Vielweiberei geduldet wurde, gibt Allioli in seinem Werke: Die Altertümer der Hebräer (Landshut 1894) S. 62, n. 111: es sei das ein Fluch der Sünde Evas.

Der Scheidebrief, welchen der Mann dem Weibe geben konnte und durch welchen die Ehe vom Bande gelöst wurde, wird näher beschrieben im Deut. 24, 1—4; Matth. 5, 31; 19, 7: „Wenn ein Mann ein Weib nimmt und heimführt, und sie findet dann kein Wohlgefallen vor seinen Augen wegen irgend etwas Garstigem, so soll er einen Scheidebrief schreiben und ihr denselben einhändigen und sie aus seinem Hause entlassen."[1] Zwei Dinge also waren beim Scheidebriefe zu beachten: a) der Scheidungsgrund; b) die Formalitäten der Scheidung. Die Formalitäten sind aus dieser Stelle leicht ersichtlich: Abfassung und Einhändigung des Scheidebriefes, und Entlassung aus dem Hause.[2] — Der Ausdruck der obigen Stelle „etwas Garstiges", den Scheidegrund betreffend, bot Anlaß zu dem bekannten Streite zwischen Schammai, der ihn nur vom Ehebruch auslegte, und Hillel, welcher ihn auf jeden dem Manne widerwärtigen Zustand des Weibes ausdehnte. Wie bekannt, legten die Pharisäer dem Herrn diese nämliche Frage vor, freilich nur um ihn zu versuchen. Der Herr aber hob das Indult des Scheidebriefes auf.[3]

c) Form der Eheeingehung. Man unterschied bis in die ältesten Zeiten hinauf zwei Akte: den des Verlöbnisses und den der Eheabschließung. Das Eheverlöbnis, Thenaim oder Schidduchin genannt, bestand in dem Versprechen der Eltern oder Verwandten, ihre Tochter (Verwandte) einem bestimmten Manne zur Frau zu geben, der seinerseits sich zur Ehe mit derselben verpflichtete.[4]

Die Eheabschließung („Kidduschin") wurde durch die Überreichung einer den Ehevertrag enthaltenden Urkunde oder durch symbolische Handlungen vollzogen; daran schlossen sich die Feierlichkeiten: Brautmahl, Geschenke, Überführung der Braut in das Haus des Bräutigams.[5]

d) Stellung der Frau bei den Israeliten. Aus dem Texte von Lev. 18 u. 19 ist ersichtlich, daß das Gesetz sich an den Mann wendet, nur ausnahmsweise an die Frau. Ebenso binden die Ehegesetze der Einheit und Unauflöslichkeit vollständig die Frau, keineswegs aber den Mann. Die Stellung des Weibes im Judenvolke war eine gedrückte, aber keine „vollkommen rechtlose".[6] Wir haben Beispiele genug nicht bloß des familiären, sondern auch des politischen Einflusses der Frauen. Man denke an Sara,

[1] Deut. 24, 1.

[2] Manche Exegeten unterscheiden eine öffentliche und geheime Entlassung auf Grund von Matth. 1, 19.

[3] Matth. 19, 4—6. 8—10; Benedikt XIV. in der Konst. Apostolici ministerii d. 16. Sept. 1747 (Bull. II. n. 38. pag. 266).

[4] Benedikt XIV. in der Konst. Postremo mense d. 28. Febr. 1747. n. 63. (Bull. II. pag. 183); Freisen a. a. O. S. 92.

[5] Freisen a. a. O. S. 93—100; merkwürdigerweise gebraucht Fr. den Ausdruck „Verlobung" für Kidduschin. Die Beweise, welche er für die copula als Eheschließungsform vorbringt, erscheinen nicht stichhaltig, obwohl die copula nach vorausgegangenem Eheversprechen wohl als symbolisches Zeichen angesehen werden kann; vgl. Ben. XIV. a. a. O. n. 67.

[6] Bebel a. a. O. S. 22: „Bei den Juden befand sich die Frau in vollkommener Rechtlosigkeit."

die Gemahlin Abrahams, an Rebekka, an Lia und Rachel, welche Jakob eigens vor der Flucht befragt,[1] an Maria, die Schwester Aarons,[2] Abigail, das Weib Nabals,[3] an die Frauen des Buches Tobias: Anna und Sara; wie groß war der politische Einfluß einer Rahab,[4] einer Debbora,[5] der Judith,[6] der Esther, welche zwar nicht im Judenvolke, aber für dasselbe und gefeiert von demselben ihre politische Rolle spielte, u. a.

Zu des Heilandes Zeiten aber genossen jüdische Frauen fast abendländische Freiheit und nicht geringen Einfluß. Man denke an Maria, die Gottesmutter,[7] an Elisabeth, die Mutter des Täufers,[8] an die Prophetin Anna,[9] an die Samariterin,[10] an die Schwestern des Lazarus,[11] an die übrigen Frauen, welche dem Herrn folgten und ihn unterstützten.[12]

II. Geschichte der Ehe bei den Heidenvölkern.

„Welche verderblichen Umwälzungen in der heidnischen Gesellschaft über die Ehe hereinbrachen, erscheint kaum glaublich; war sie ja doch den Wogen der Irrtümer und schändlichen Begierden der einzelnen Völker ausgesetzt. Alle Völker, die einen mehr, die anderen weniger, schienen den wahren Begriff und den echten Ursprung der Ehe vergessen zu haben." Das ist die Charakteristik der Ehe, wie sie sich bei den Heiden entwickelte.

Aus diesen Worten ergeben sich nun folgende Sätze:

1. Die Ehe war anfangs da und zwar rein und unversehrt nach der Idee, wie wir sie oben entwickelten; man denke an Noe und seine Söhne. Das Verderben brach erst später über die Ehe herein und zwar nicht in gleichem Maße überall, sondern bei dem einen Volke mehr, bei dem anderen weniger, je nachdem der Grad-messer der allgemeinen Verkommenheit tiefer stand oder höher. Es ist demnach nicht von einer Entwicklung zum Besseren, Höheren die Rede, sondern von einer Verschlimmerung.

2. Wenn auch in der Tat der Begriff der Ehe umdüstert war durch die Unsitten der Ehescheidung, Vielweiberei, Vernachlässigung der Kindererziehung u. ä., so war doch kein Volk so tief gesunken, daß der Begriff der Ehe ganz abhanden gekommen war oder ist.

[1] Gen. 31, 4 ff. [2] Ex. 15, 21; Num. 12.
[3] 1. Kön. 25, 14 ff. [4] Jos. 2, 1 ff. [5] Richt. 4 ff.
[6] Judith 9 ff. [7] Luk. 1, 34, 39 ff.
[8] Luk. 1, 5. 41 ff. 60. [9] Luk. 2, 36 ff.
[10] Joh. 4, 7 ff. 42. [11] Luk. 10, 38 ff.; Joh. 11, 1 ff.
[12] Mark. 15. 10; Luk. 8, 2. 3. — Weiteres über die ehelichen Verhältnisse und namentlich auch über die Stellung des Weibes bei den Israeliten findet sich bei Allioli a. a. O. I. Politische Altertümer S. 60 ff.

Es ist nun hier nicht der Ort, Volk für Volk durchzugehen und bei ihm Verdüsterung des Ehebegriffes nachzuweisen. Unsere Absicht ist, vor allem die allgemein anerkannten Mißstände in den Ehen der Heidenwelt hervorzuheben und dann jene Sätze zu prüfen, welche Gegner des positiven Christentums in neuerer Zeit gegen das Wesen der Ehe anstellten und nachzuweisen sich abmühten.

Allgemein anerkannte Mißstände bezüglich der Ehe im Heidentume.

1. Geheimer Eheabschluß. Die Sitte, Ehen geheim d. i. ohne alle äußerliche Feierlichkeit abzuschließen, hat stets Anlaß zu vielen und schweren Mißständen gegeben: so mußte selbst das Trienter Konzil bekennen im c. „Tametsi". Wenn uns auch Beispiele dieser formlosen Ehe bei manchen Völkern begegnen,[1] so sind jene Völker ungleich häufiger, welche ein gewisses, manchmal sehr reiches Ehezeremoniell mit großer Ängstlichkeit beobachten.[2]

2. Abschluß der Ehe unter den nächsten Blutsverwandten. Die Verwandtschaftsehen schließen nicht bloß ein physisches Verderben in sich, sondern auch, besonders wenn eingegangen im eigentlichen Familienkreise, ein sittliches: die Untergrabung der Familiensittlichkeit.

Daß Ehen in den nächsten, ja auch entfernten Verwandtschaftskreisen bei nicht wenigen Heidenvölkern verabscheut wurden, läßt sich nicht leugnen. Der Apostel Paulus bezeugt uns das von den Griechen. Bei den Römern und Germanen dürfen wir eine noch größere Strenge annehmen. In China waren und sind Verwandtschaftsehen strenge verboten, sogar unter Todesstrafe.[4] Weitere Beweise von Verabscheuung der Verwandtschaftsehe finden wir für Australien, für Westafrika am Äquator, für Indien, für die Volksstämme der Circassier, Samojeden, Ostiaken, Jakuten, für mehrere Indianerstämme bei Lubbock a. a. O. S. 110—115; bei Ratzel a. a. O. II. 65.

Wir fügen noch hinzu: die Tataren („Tartaren"), welche den 1. und 2. Grad der Blutsverwandtschaft beobachten;[5] die Buschmänner, Hottentotten, Arowaken, Huronen, Fanneger, Batta, Hindu, bei welchen Blutsverwandtschaft bis zur 6. Stufe (3. Grad) ein Ehehindernis bildet.[6] — Daß bei den meisten Volkern die Blutsverwandtschaft ein Ehehindernis bildet, stellt Ratzel fest a. a. O. I. 80; ebenso Westermarck a. a. O. S. 289 ff.

[1] Lubbock, Die Entstehung der Zivilisation S. 67—69.

[2] Lubbock S. 70; W. Schneider II. S. 450; E. Westermarck S. 419 ff., Zeitschrift Anthropos, Wien seit 1905 (viele Artikel).

[3] I. Kor. 5, 1.

[4] Man vergleiche den Bericht des Missionars, der die Antwort der S. C. Inq. vom 20. Sept. 1854 (A. S. S. XXVI. S. 384) herbeiführte. — Peschel, Völkerkunde[3] S. 232 ff.

[5] Dr. Ph. H. Külb, Stadtbibliothekar in Mainz, in Geschichte der Missionsreisen nach der Mongolei während des 13. und 14. Jahrhunderts (Regensburg, Mainz 1860) S. 192.

[6] Dr. L. Plotz, Der Mensch (Würzburg-Wien, Wörl 1887) S. 506.

3. Der Frauenraub scheint in früheren Zeiten eine weit verbreitete Sitte gewesen zu sein. Zahlreiche Beispiele finden sich zusammengestellt bei Lubbock a. a. O. S. 85–99; Westermarck S. 384 ff.; freilich hat sich der ursprüngliche wirkliche Raub im Laufe der Zeit in eine Zeremonie des Raubes fortentwickelt. Gewiß ist es merkwürdig, daß der Frauenraub sich bei so vielen Völkerschaften findet; ob ihm aber eine prinzipielle Bedeutung beizumessen sei, wie es neuerdings geschieht, um die Theorie der Gemeinschaftsehe zu rechtfertigen, müssen wir unten genauer untersuchen. Für jetzt sei nur festgestellt, daß Frauenraub vorkam auch aus zufälligen Gründen, man denke an den Raub der Sabinerinnen von Cures, sowie an den Frauenraub zugunsten der verwaisten Benjamiten, Richt. 21, 10 ff.

4. Untergeordnete Stellung der Frau. „Das Weib steht eine Stufe unter dem Manne, ist stets an einen Gatten gekettet und gilt als dessen Besitz oder (nach 2, 223) Acker", so kennzeichnet der Koran die Stellung der Frau, und diese wenigen, aber inhaltsschweren Worte galten mehr oder weniger von allen heidnischen Völkern, ja haben auch im Judentum eine gewisse Berechtigung, wie wir oben sahen. — Man hat das Mutterrecht angeführt und im Bereiche dieses Rechtes von einer gewissen Gynäkokratie gesprochen, mit Unrecht; denn „das Nebeneinandergehen der beiden Prinzipien der Blutsverwandtschaft als Rechts- und der Gewalt als Machtquelle führt oft zu der sonderbaren Erscheinung einer schlechten Behandlung der Weiber bei matriarchalen Stämmen", so M. Hörnes.[1] „Eine politische Herrschaft der Frau, eine Gynäkokratie, hat nirgends stattgefunden."

Mit Ausnahme von sehr wenigen Völkern war die Stellung der Frau eine gedrückte, durchaus schlimmer als im Judentume, mit der Stellung der Frau im Christentum nicht zu vergleichen. „Die chinesische Frau z. B. ist ihr Leben lang abhängig und ohne Selbstbestimmung. Unverheiratet ist sie ihrem Vater untergeordnet, oder wenn dieser tot ist, ihrem ältesten Bruder; verheiratet lebt sie in Abhängigkeit von ihrem Manne; als Witwe schließlich ist sie unter die Vormundschaft ihres ältesten Sohnes gestellt."[2] — Für die vedisch-brahmanische Religion gilt der Satz: „Eine Tochter ist ein Jammer, ein Sohn ein Licht am höchsten Himmel."[3] — Diese Abhängigkeit galt und gilt bei fast allen heidnischen Stämmen und Völkern Asiens, Afrikas, Amerikas und Australiens. Bezüglich Europas soll hier ein Urteil über die Lage der Frau bei den Griechen, Römern und Germanen Platz finden.

Die Griechen. „Thukydides konnte den Ausspruch tun, daß die Frau schlimmer sei als die sturmgepeitschte Meereswoge, als des Feuers Glut, als der Sturz des wilden Bergwassers. Wenn es ein Gott ist, der die Frau erfand, wo immer er sei, er wisse, daß er der Urheber des höchsten Übels

[1] Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa 1898, S. 89; Natur- und Urgeschichte des Menschen 1909 II. S. 585,

[2] Darstellungen aus dem Gebiete der nicht-christlichen Religionsgeschichte. XII. Chinas Religionen von Dr. R. Dvořák, S. 155 (Münster 1897).

[3] Darstellungen ꝛc. IX. X. Vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens von Dr. E. Hardy, S. 182.

ist."[1] — „Bei den Griechen konnte das Weib letztwillig nur über einen Scheffel Gerste verfügen und war so von allem Umgang ausgeschlossen, daß Platon die Weiber nennt: ein Geschlecht, gewöhnt, im Verborgenen und Finstern zu leben."[2] — Die Römer. Solange Rom der griechischen Sittenlosigkeit nicht den Eingang bot, war die Stellung der Frau keine unwürdige.[3] Mit der fortschreitenden Zügellosigkeit mußte der Teil naturgemäß am meisten leiden, welcher der schwächere war: die Frau.[4] — Die Germanen. Über die Tapferkeit, das Ansehen und die eheliche Zucht der germanischen Weiber erzählt uns Tacitus. Desungeachtet war die Stellung der Frau eine knechtische; „sie besorgen Haus, Herd und Acker mit den kriegsuntüchtigen Männern", Tacitus, Germania c. 15; an dem Weibe wird der Ehebruch bestraft, vom Manne liest man nichts, Tacitus c. l. c. 19. „Das weibliche Geschlecht ist halbwertig geschätzt."[5]

Eine rühmliche Ausnahme von diesem „Sklavereigesetze der Frau" bildete außer den ursprünglichen Verhältnissen in Rom die Stellung der Frau bei den alten Ägyptern. Auf dem Grabe des Ti (V. Dynastie) befindet sich eine Inschrift, welche von dessen Gemahlin Neferhotep die bedeutungsvollen Worte ausspricht: „Sie war ihrem Gemahle ergeben in heißer Minne und holdseliger Liebe, sie, die Herrin des Hauses, die Gebieterin und einzige Geliebte ihres Gemahls."[6]

Mit dieser unwürdigen Stellung der Frau hängt zusammen das Verderbnis des häufigen Ehebruches, besonders auf seiten der Männer, der häufigen Eheauflösung, sowie der Vielweiberei. In der Regel forderte man und fordert man Treue und Einheit vom Weibe, während der „Gebieter" fast schrankenlos ist. Beweise für diese Unsitten anzuführen, halten wir für überflüssig, da Freund und Feind sie anerkennen. Immerhin sei hier die Bemerkung erlaubt, daß die Sittenstrenge um so größer ist, je höher wir zum Ursprung des Menschengeschlechtes emporsteigen, so bei den Griechen,[7] so bei den Römern,[8] so im Islam,[9] so auch bei afrikanischen Stämmen, z. B. den Adumas,[10] so auf den Marianen Ozeaniens,[11] den Karolinen,[12] ebenso auf Neuseeland.[13]

[1] Bebel a. a. O. S. 43 nach Laon Richter, La femme libre; vgl. die weiteren Ausführungen Bebels von S. 38 an; Studien des klassischen Altertums von Ernst von Lasaulx, Die Ehe bei den Griechen, S. 399.
[2] J. Albertus, Die Sozialpolitik der Kirche (Regensburg, Pustet 1881), S. 101, Anm. 2; Westermarck S. 229.
[3] J. Albertus a. a. O. S. 101.
[4] Bebel a. a. O. S. 53—54. [5] Bebel a. a. O. S. 62.
[6] Ägypten einst und jetzt von Dr. Friedrich Kayser (Freiburg i. Br., Herder 1888), S. 150; man vgl. auch Gen. 39, 9 und Westermarck S. 449.
[7] Ernst von Lasaulx, Die Ehe bei den Griechen, S. 389.
[8] J. Albertus a. a. O. S. 110, 133; Bebel a. a. O. S. 53.
[9] Darstellungen ꝛc. XI. Mohammed von Dr. H. Grimme, S. 143 ff.
[10] Kath. Missionen 1890, S. 145.
[11] Freycinet Louis Claude (1779—1842) in seinem Werke Voyage autour du monde pendant les années 1817—20 in dem Bande Ozeanien II. der Welt-Gemälde-Galerie von Domeny de Rienzi, S. 70—77.
[12] D. de Rienzi a. a. O S. 182.
[13] de Rienzi a. a. O. III. S. 145.

Die verderbliche Unsitte der Vielmännerei fand und findet sich jetzt noch, doch ist man zuweilen bestrebt, die Zahl der Völkerstämme, denen diese Pest anhaftet, hinaufzuschrauben.[1] — Beinahe durchweg monogamisch war die Ehe bei den Römern (besonders der ersten Zeit), den Germanen und den Ägyptern.

Fast alle diese vorausgenannten Erscheinungen und noch andere hat man benützt, um eine Theorie aufzubauen, welche, den Grundsätzen des Darwinismus entsprechend, der Einsetzung einer heiligen, einen, unauflöslichen Ehe durch Gott schnurstracks entgegen ist. Es ist demnach unsere Aufgabe: 1. diese Theorie kennen zu lernen: 2. ihre Beweise zu würdigen und 3. unsere Beweise entgegenzustellen.

Die Theorie der Gemeinschaftsehe.

A. Begriff der Gemeinschaftsehe. Was wir zunächst über diesen Begriff hier anführen, entnehmen wir dem Buche Bebels: Die Frau. Wohl ist es uns nicht unbekannt, daß Bebel nicht als „sozialistischer Theoretiker" gelten will, allein immerhin steht er „auf den Schultern von Marx und Engels", sucht seine Theorie zu beweisen und hat tatsächlich mehr Einfluß auf die Anschauungen gewonnen als jene Theoretiker. Bebel nun sagt S. 9: „Es steht fest, daß der Mensch nicht, wie das erste Menschenpaar der Bibel, als eine Art Kulturmensch auf die Erde kam, sondern in unendlich langen Zeiträumen, nachdem er sich allmählich vom reinen Tierzustande befreite, Entwicklungsperioden durchgemacht hat, in welchem sowohl seine sozialen wie seine geschlechtlichen Beziehungen, die Beziehungen zwischen Mann und Frau, die verschiedensten Wandlungen erfuhren."

„Morgan und Engels[2] teilen die Geschichte der Menschheit in drei Hauptepochen: Wildheit, Barbarei, Zivilisation. Jede der beiden ersten Epochen teilen sie wieder ein in eine Unter-, Mittel- und Oberstufe, da eine von der anderen sich durch bestimmte, auf die Gewinnung der Lebens- und Unterhaltungsmittel gerichtete Neuerungen und Verbesserungen unterscheidet." Diese sechs Vorstufen der Zivilisation interessieren uns hier nicht näher, da sie unseren Zweck nicht fördern und kaum mehr als bloße Hypothesen sind.[3] Diesen Vorstufen der Zivilisation im allgemeinen entsprechen Vorstufen des ehelichen Verkehrs insbesondere.

[1] Lubbock a. a. O. S. 65, 116, wo er Mac Lennan und Morgan zitiert; Bebel a. a. O. S. 54 ff.; Westermarck S. 453 ff.

[2] Die Urgesellschaft. Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation (Stuttgart, Dietz 1891). — Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. Im Anschluß an Lewis H. Morgans Forschungen. Von Friedrich Engels (4. Aufl. 1892, Stuttgart, Dietz.) — Vgl. W. Schneider, Die Naturvölker. II. S. 415.

[3] „In Kürze zusammengefaßt bildet die Periode der Wildheit in ihrer Unterstufe die Kindheit des Menschengeschlechtes, in der dieses, zum Teil auf Bäumen lebend, hauptsächlich von Früchten und Wurzeln sich nährt, in der aber auch die artikulierte Sprache beginnt", Bebel a. a. O. S. 12. Wie viele Rätsel enthält doch dieser mit soviel Zuversicht ausgesprochene Satz!

„Auf der Unterstufe der Wildheit herrschte innerhalb der Geschlechtsverbände ein Geschlechtsverkehr, bei dem jede Frau jedem Manne und jeder Mann jeder Frau gehörte, bei dem also allgemeine Vermischung (Promiskuität) vorhanden war. Es leben alle Männer in Vielweiberei und alle Weiber in Vielmännerei. Es besteht allgemeine Frauen- und allgemeine Männergemeinschaft, aber auch Gemeinschaft der Kinder."[1] (I. Periode.) — Die II. Periode schließt Aszendenten vom ehelichen Verkehr der Gemeinschaftsehe mit Deszendenten aus und umgekehrt. — Die III. Periode (Blutsverwandtschafts-Punaluafamilie") schließt den ehelichen Verkehr zwischen leiblichen Geschwistern mütterlicher Seite aus. — „Mit steigender Kultur entwickelt sich die Achtung des Geschlechtsverkehrs zwischen allen Geschwistern und dehnt sich allmählich auf die entferntesten Kollateralverwandten aus." (IV. Periode.) „Herrschaft des Mutterrechtes." — V. Periode: „Ein bestimmter Mann lebte mit einer bestimmten Frau, und die aus diesem Verhältnisse hervorgehenden Kinder waren ihre eigenen Kinder (Paarungsfamilie)"; es folgt dann die Einehe oder monogamische Ehe. — Bachofen, Morgan und ihnen folgend Bebel verstehen unter Gemeinschaftsehe also keine Ehe, sondern „die allgemeine Frauen- und Männergemeinschaft mit Gemeinschaft der Kinder".[2] Das ist die „herrliche" Urform des Geschlechtsverkehrs, das auch das Ziel, welches Bebel anstrebt: „In der Liebeswahl ist sie (die Frau) gleich dem Manne frei und ungehindert. Sie freit und läßt sich freien und schließt den Bund aus keiner anderen Rücksicht als auf ihre Neigung. Dieser Bund ist ein Privatvertrag ohne Dazwischentreten irgendeines Funktionärs, wie die Ehe im Mittelalter Privatvertrag (!) war," S. 427.

B. „Beweise" für die Theorie der Gemeinschaftsehe. Die angeblichen Beweise sind entnommen den „Forschungen gelehrter Männer", wie Tylor, Mac Lennan, Lubbock, Bachofen, Morgan, Fr. Engels und anderer bei Lubbock S. 12, 79 und Westermarck S. 46 und lassen sich auf folgende zurückführen:

I. „Beweis." Es gab und gibt Völker oder Stämme, welche eine Ehe überhaupt nicht oder nur sehr unvollkommen kennen.

„Nach Sir Belcher ist es auf den Andamanen-Inseln[3] Sitte, daß Mann und Frau bis zur Entwöhnung des Kindes beisammen bleiben, sich dann aber trennen, als sei es etwas Selbstverständliches, und sich jedes einen neuen Gefährten suchen.

Die Buschmänner in Südafrika sollen ganz ohne Ehe leben.[4] ‚Bei den Nairs (Indien) kennt', wie Buchanan sagt, ‚niemand seinen Vater, und

---

[1] Morgan bei Bebel a. a. O. S. 17 ff.

[2] Doch zeigt sich starke Abkehr von diesen Theorien; vgl. Lasch, Völkerkunde, S. 6 ff.; Anthropos III. 808; V. 586.

[3] Die Wahrheit ist, daß „die Ehe vielleicht nirgends mehr geehrt wird als dort", Schanz, Apologetik[2] II. § 12. S. 300. Man E. H. im Journal of the Anthr. Inst. XII. Band (London 1885) S. 135 und Westermarck S. 52, 438, 503, 519.

[4] Ganz das Gegenteil ist in Wirklichkeit der Fall. „Es herrschte unter ihnen strenge Keuschheit, und die Zartheit, wie sie um ein Mädchen freien,

jeder Mann betrachtet die Kinder seiner Schwester als seine Erben'; in Wahrheit war der Geschlechtsverkehr in einem Haushalte, der viele Verwandte umfaßte, strengstens verboten, Westermarck S. 335 f. Die Tenhurs von Cuba ‚leben fast unterschiedslos in großen Horden beisammen, und selbst dann, wenn ein Paar für verheiratet gilt, besteht der Bund nur dem Namen nach'; das Gegenteil dürfte richtig sein nach Westermarck S. 50. — „In China soll die Gemeinschaftsehe bis zu Fuhis und in Griechenland[1] bis zu Cecrops' Zeiten geherrscht haben. Die Massageten und die Ausen, ein äthiopischer Stamm, kannten nach Herodots Aussage keine Einzelehe. Dieser Bericht wird von Strabo inbetreff der Erstgenannten bestätigt. Strabo und Solinus liefern die nämliche Behauptung von den Garamantes, einem anderen Äthiopierstamme. In Kalifornien, sagt Baegert, vereinigen sich die beiden Geschlechter ohne jegliche Förmlichkeiten, auch fehlt in ihrem Vokabularium das Wort ‚heiraten'. Garcilasso de la Vega versichert, daß bei einigen der peruanischen Stämme vor der Zeit der Inkas kein Mann eine ihm allein angehörende Frau besessen habe." — In seiner Schilderung der Eingeborenen der Königin-Charlotten-Inseln sagt Poole (Queen Charlotte Islands, p. 312), daß „diesen einfachen, in primitivem Zustande lebenden Menschen die Satzungen der Ehe vollständig fremd sind". Die Frauen scheinen fast sämtliche Männer ihres Stammes als ihre Gatten zu betrachten, sind jedoch gegen Fremde äußerst zurückhaltend. So weit Lubbock a. a. O. S. 71—72. Absichtlich haben wir die Tatsachen Wort für Wort angeführt, damit die Würdigung derselben leichter möglich ist. Freilich Westermarck behauptet mit Grund fast von allen diesen Aufstellungen das Gegenteil, S. 50 ff.

„Wir haben", das ist Lubbocks These, „allen Grund zu der Annahme, daß die niedrigsten Rassen in einem Zustande leben oder lebten, den wir mit dem Worte Gemeinschaftsehe bezeichnen können." Bebel aber geht noch einen Schritt weiter und sagt ausdrücklich: Derartige Familien- und Verwandtschaftsverhältnisse „müssen ähnlich einst bei allen Völkerschaften auf den frühesten Kulturstufen in Geltung gewesen sein" S. 14, „überall bestanden haben" S. 15.

Einen derartigen Beweis müssen wir entschieden ablehnen. Vorausgesetzt, daß die angeführten Berichterstatter stets die Wahrheit sagen wollten, entsteht sofort die Frage, ob sie die Wahrheit sagen konnten. Denn gerade den wilden Völkerstämmen ist es eigen, heimische Sitten den Fremden nicht immer anzuvertrauen, sondern eher zu verbergen, zumal wenn solche Fremde nicht jahrelang bleiben, sondern bei wochen- oder tagelangem Aufenthalt ihre Beobachtungen anstellen, wobei ihnen nicht selten die Kenntnis der Sprache des Stammes ganz oder fast ganz abgeht.[2] Um

sowie, daß sie Ehen nur aus Zuneigung schließen, stellt sie hoch über unzählige Völkerschaften." Peschel, Völkerkunde[6] S. 164; Westermarck S. 53.

[1] Homer freilich weiß vom Gegenteil zu erzählen; vgl. Pouqueville-Mebold, Griechenland S. 21—22.

[2] Man vergleiche Ozeanien III. von D. de Rienzi S. 148 und die herrliche Einleitung zum V. VI. Bande der Darstellungen aus dem Gebiete der nicht-christlichen Religionsgeschichte, Die Religion

zu solchen Kenntnissen zu gelangen, bedarf es „jahrelanges ernstes Studium", wie der Missionar A. Schynse (Zwei Jahre am Kongo, Cöln 1889 S. 90) urteilt. — Nehmen wir aber auch die Wahrheit der Tatsachen an, so ist das Resultat, daß wenige Stämme, mehr oder weniger unbedeutend, in „Gemeinschaftsehe" lebten. Von diesen acht oder neun Stämmen, unbedeutend und roh, soll der Schluß gezogen werden auf alle anderen Stämme und Völker, ungebildet und gebildet. Gebietet da nicht das Denkgesetz, daß wir umgekehrt schließen, diese paar Stämme seien von der ersten Idee der Ehe so degeneriert, daß sie eine Gemeinschaftsehe zu haben scheinen. „Wir dürfen nicht in den Unvollkommenheiten sofort immer Urzustände sehen wollen," mahnt Friedrich Ratzel bei Schneider, Religion der afr. Naturvölker S. 25; vgl. auch Westermarck S. 54 f.

II. Doch man beruft sich auch darauf, daß manche Stämme kein Wort für „Liebe", „Ehe", „Heiraten" hätten, also fehlte ihnen auch der Begriff.[1]

Wiederum fragen wir: Gesetzt auch, einige Stämme hätten diese Worte nicht, ließe sich da ein Schluß auf alle Völker ziehen? Sind denn die berichterstattenden Reisenden, welche wenig oder nichts von „Liebe" zu entdecken wußten, wirklich glaubwürdig, sind sie eingedrungen in alle Geheimnisse der Sprache und des Familienlebens? Und selbst wenn ja, so ist das noch kein Beweis. Denn es kann ein Wort fehlen oder wenigstens ein einfaches Wort, der Begriff aber gegeben sein.[2] Übrigens ist das Gefühl der Liebe allen Menschen so angeboren, daß es irrsinnig wäre, dasselbe auch nur einem Menschen, geschweige denn einem Volksstamme abzusprechen.

III. Ein weiterer Beweis soll der weit verbreitete Frauenraub sein, der sich entweder in Wirklichkeit oder als Ehezeremonie vorfindet.

---

der afrikanischen Naturvölker von W. Schneider (Münster i. W. 1891), S. 2—27. Ganz besonders werden dort die Gewährsmänner Lubbocks in entsprechender Weise gewürdigt, insbesondere auch H. M. Stanley. Hiermit stimmt das Urteil der Missionare überein, welche von der außerordentlichen Zurückhaltung erzählen, welche die Eingeborenen gegenüber den Fremden einnehmen, weshalb ein zuverlässiger Bericht so ungemein schwer ist.

[1] Lubbock a. a. O. S. 59 ff.

[2] Den Beweis hierfür bringt Westermarck S. 359 ff., 114, 212 in eingehender Weise. — „Wie C. G. Büttner (Das Ausland 1884, S. 387) mitteilt, besitzen nämlich die Herero keinen besonderen Ausdruck für den Todesbegriff, da sie das Wort ‚sterben' ohne weiteres auch auf bloße Ohnmachten u. dgl. anwenden. Ebenso gebrauchen sie das Wort ‚töten' (oku-zepa), wenn einer dem andern das geringste Leid zufügt": vgl. Die Religion der afrikanischen Naturvölker S. 11, wo viele Beweise auch aus den modernen Sprachen angeführt sind. — „Nirgends in der Welt gibt es mehr Jungfrauen als bei den Abiponern, und dennoch können sie den Begriff dieses Wortes nicht anders als durch Umschreibung ausdrücken", Dobrizhoffer, Geschichte der Abiponer. Aus dem Lateinischen von Kreil. Wien 1783, Bd. II. S. 218 ff., bei W. Schneider, Naturvölker Bd. II. S. 440, 450 ff. — Haben wir doch im Deutschen in gleicher Weise keinen Ausdruck für den Begriff der virgo (Jungfrau = junge Frau).

Die Erbeutung einer Frau aus feindlichem Stamme war für den Mann das legitime Mittel, sich vom Gesetze der Gemeinschaftsehe zu befreien. Nach dem Gesetze der Gemeinschaftsehe oder Endogamie (Heirat im Stamme) konnte ja kein Mann irgendeine Frau als sein eigen betrachten und umgekehrt. Gelang es ihm aber, sich irgendeine Frau aus fremdem Stamme zu erbeuten, so hatte der Stamm kein Recht auf diese, und es bildete also die Frauenerbeutung oder der Frauenraub den Übergang von der Gemeinschaftsehe zur Einzelehe.[1]

Daß der Frauenraub bei vielen Stämmen, ja Völkern bestand und noch bei einigen besteht, sei es wirklich, sei es symbolisch, läßt sich nicht leugnen. Daß vom häufigen Vorkommen des Frauenraubes auf die Gemeinschaftsehe mit Sicherheit geschlossen werden könne, ist nicht haltbar. Auch M'Lennan, der angesehene Gewährsmann Lubbocks, ist ganz anderer Ansicht.[2] Die Meinung, wie sie Lubbock und nach ihm andere vortragen, ist nichts anderes als eine Hypothese, weiter nichts.

Wir sahen aber, daß der Frauenraub notwendig war aus ganz besonderen Veranlassungen, die mit der Gemeinschaftsehe nicht das geringste zu tun hatten, so bei den Römern (Raub der Sabinerinnen von Cures), so bei den Juden (für die Benjamiten). Es läßt sich aber der Frauenraub nicht unpassend erklären: a) aus dem Mädchenmord[3] bei manchen wilden Stämmen; b) aus der Polygamie, welche notwendig mehr Frauen erforderte, als im Stamme vorhanden waren;[4] insbesondere aber c) aus dem Eigentumsrecht, daß der Inhaber der väterlichen Gewalt gegenüber jeder Tochter beanspruchte. Darum wurde eben die Frauensperson gekauft oder geraubt. Der Frauenkauf ist uralt und wird uns ausdrücklich von der Hl. Schrift bezeugt,[5] ebenso von der Geschichte der heidnischen Religionen älterer und neuerer Zeit. „Die Heiraten sind nichts weiter als Geschäftssache; eine Frau kostet hier nach unserem Geldwerte 1500—2000 Franken. Junge, heiratsfähige Mädchen werden um ihre Einwilligung nicht befragt, sondern ohne Rücksicht auf ihre Neigung an den Meistbietenden verschachert," so lautet der Bericht eines Missionars über die Adumas am oberen Ogowe (Westafrika).[6] Über den schwunghaften Handel, welchen die Chinesen treiben nicht bloß mit den unverheirateten, sondern auch den verheirateten Frauenspersonen, existieren viele Berichte der Missionare an den Hl. Stuhl.[7] — Es liegt nahe,

[1] Lubbock a. a. O. S. 85 ff. Selbst nachdem die Einzelehe schon längst eingebürgert war, hätte sich, so meint derselbe Forscher, die Erinnerung an die Gemeinschaftsehe erhalten durch einmalige prostitutio sponsae, vielleicht im Tempel einer Gottheit. A. a. O. S. 101 ff.

[2] Lubbock a. a. O. S. 85.

[3] M'Lennan a. a. O. S. 85; freilich übertreibt M'Lennan bedeutend; Westermarck S. 311 f.

[4] Ribbing a. a. O. S. 42.

[5] Dr. Joseph Franz Allioli, Altertümer der Hebräer. I. Politische Altertümer § 106: III. Häusl. Altertümer § 78.

[6] Katholische Missionen, Jahrg. 1890, S. 145.

[7] Man vergleiche den Fall, welcher die Entscheidung des hl. Offiziums vom 29. Januar 1805 hervorrief (A. S. S. vol. 26. pag. 66) und viele andere.

statt des Frauenkaufes den interessanteren Frauenraub zu wählen. Nicht selten gehen beide Hand in Hand. „Schlimme Folgen hatte der Frauenraub, der oft genug ganze Familien und Stämme in blutiger Fehde entzweite. Vielweiberei war bei vielen Stämmen in Schwung, und es mochte jeder so viele Weiber halten, als er kaufen und ernähren konnte. Es kam vor, daß Väter ihre Töchter um ein wenig Maniok, Hirse und Ähnliches verkauften und überhaupt den Töchterverkauf als Erwerbsquelle betrachteten. Dagegen waren Verbindungen unter nahen Verwandten unerhört und Ehebruch selten," so lautet eine treffliche Schilderung der Ehe und des Familienlebens der Stämme von Paraguay.[1] — „Bei den Mongolen mußten (im 13. oder 14. Jahrh.) die Mädchen den Eltern abgekauft werden und zwar häufig um einen sehr hohen Preis."[2] — „Was die ehelichen Verhältnisse der Tartaren (im 13. und 14. Jahrh.) betrifft, so kann sich niemand auf eine andere Art ein Weib verschaffen als durch Kauf, weshalb die Mädchen, welche stets bis zu ihrem Verkaufe in dem Hause ihrer Eltern bleiben, oft schon nicht mehr jung sind, wenn sie heiraten . . . Schließt der Vater mit jemand einen Vertrag über die Verheiratung seiner Tochter ab, so veranstaltet er ein Gastmahl, und das Mädchen entflieht zu seinen nächsten Verwandten, um sich daselbst zu verbergen; der Vater aber spricht zu dem Bräutigam: ‚Siehe, meine Tochter ist dein, wo du sie auch finden magst', worauf dieser mit seinen Freunden nach ihr sucht, bis er sie findet; er bemächtigt sich ihrer trotz ihres Widerstrebens und muß sie gleichsam mit Gewalt in sein Haus führen."[3] — Über den Kauf der Braut durch das „Kalüm" (Brautgeld), sowie über den Raub derselben, wie er bei den Kirgisen üblich ist, erzählt Dr. A. E. Brehm in ausführlicher Weise.[4] — Kauf und Raub junger Frauenspersonen in Albanien gab in neuester Zeit dem hl. Offizium Anlaß, an die Bischöfe Albaniens eine Instruktion zu richten, welche die Freiheit der Ehe, wie das Trienter Konzil sie gefordert, im vollen Umfange aufrecht erhält.[5] — Eine Menge von Beispielen wirklicher oder zeremonieller Entführung finden sich bei W. Schneider a. a. O. II. S. 456 ff.; Westermarck S. 384 ff.

IV. Als deutlicher Hinweis auf die Gemeinschaftsehe ist die Geltung des Mutterrechtes zu betrachten. Über den Begriff des Mutterrechtes und besonders über die Ausdehnung desselben sind die Gelehrten, welche es vertreten, selbst nicht einig.

„Bachofen ist der Ansicht, daß sich die durch diesen Stand der Dinge (Gemeinschaftsehe) verletzten und entehrten Frauen empörten und eine Ehe

Der 7. casus reservatus in dem apost. Vikariat Süd-Schantung lautet: Qui uxorem aut filias vendit paganis; Westermarck S. 391 ff.

[1] Katholische Missionen, Jahrg. 1892, S. 59 ff.

[2] Külb a. a. O. I. S. 49. [3] Külb a. a. O. S. 193,

[4] Vom Nordpol zum Äquator (Stuttgart, Berlin, Leipzig, Union Deutsche Verlagsgesellschaft), S. 470 ff.

[5] S. C. Inq. Instructio d. 15. Febr. 1901 (M. E. XII. pag. 530—532). Die Redaktion bemerkt in der Anm.: Il grande abuso, invalso in taluni di quei luoghi chè gli uomini rapiscano le giovinette.

mit weiblicher Oberherrschaft eingeführt hätten. Durch dieselbe sei der Mann der Frau untertan worden, Eigentum und Abstammung habe man sich nunmehr als in weiblicher Linie forterbend gedacht, und der Hauptteil der politischen Gewalt sei in die Hand der Frauen gekommen. Die erste Periode nennt er die Zeit des Hetärismus, die zweite die des Mutterrechts."[1]

Dieser Auffassung widerspricht auf das entschiedenste John Lubbock a. a. O. S. 80: „Meiner Meinung nach stehen die Völker, bei denen die Frauen die Obergewalt hatten, nur — wenn sie überhaupt existierten — als vereinzelte Ausnahmen da. In der Geschichte finden wir kein Beispiel, daß Frauen in Wirklichkeit ihre Rechte verteidigt hätten, und die Weiber wilder Stämme sind, denk' ich, durchaus ungeeignet, ihren Platz in der gegebenen Weise zu behaupten"; ganz ähnlich M. Hörnes.[2] — Wenn überhaupt von einem Mutterrechte die Rede sein kann, so darf nur die letztere Auffassung (Lubbocks) auf Berechtigung Anspruch erheben. Gerne anerkennen wir auch den Grundsatz, daß die Vaterschaft auf gutem Glauben, die Mutterschaft auf Gewißheit beruht und daß darum die Zusammengehörigkeit einer Sippe nach der gemeinsamen Stammmutter berechnet werden konnte, besonders da, wo die Treue der Weiber durch Treulosigkeit der Männer Schaden gelitten hatte, wie das ja zu geschehen pflegt.[3] — Das und weiter nichts läßt sich aus all den Untersuchungen und Forschungen über das Mutterrecht bei wilden und nicht wilden Stämmen auch mit der Zuhilfenahme der Dichtungen und Mythen schließen.[4]

V. Übertrieben, ja ungerechtfertigt sind die Folgerungen auf Gemeinschaftsehe, welche man aus der Gleichheit der Namen für verschiedene Verwandtschaftsgrade gezogen hat.

Gewiß ist interessant, was Morgan bezüglich der Gleichheit der Namen für verschiedene Verwandtschaftsgrade bei mehreren unzivilisierten Völkerstämmen der Indianer Amerikas, bei den Ureinwohnern Indiens, den drawidischen Stämmen in Dekan, den Gaurastämmen in Hindostan, sowie bei den Sandwichsinsulanern, also in (139) Sprachen amerikanischer, asiatischer, malayischer und europäischer Völkerstämme gefunden oder gesammelt und Lubbock in übersichtlichen Tabellen zusammengestellt hat.[5]

Ein Beispiel soll uns über die Sache aufklären. Auf den Sandwichsinseln findet sich folgende Verwandtschaftsnomenklatur:

1. kana = Mann;
2. waheena = Weib;
3. makua = Aszendent;
4. kaikee = Deszendent.

[1] Bei Lubbock a. a. O. S. 79; vgl. Bebel a. a. O. S. 26 ff.

[2] Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa (Wien 1898): Mutterrecht und Mutterkult, S. 88–89.

[3] Vgl. Bebel a. a. O. S. 53.

[4] Bebel a. a. O. S. 20 ff.; Hörnes a. a. O. S. 90 ff. — Sehr naiv sind die Beweise Bebels für die Geltung des Mutterrechtes bei den Juden a. a. O. S. 22. — Eine treffliche Schilderung des „Mutterrechtes" findet sich bei W. Schneider II. S. 419 ff., 480 ff.

[5] Lubbock a. a. O. S. 72 ff., 131 ff.

Nehmen wir nun den X. als Sprechenden, so nennt er makua kana seinen Vater, seinen Onkel (väterl. und mütterl. Seite), den Mann seiner Tante und den Sohn seines Großonkels;[1] — derselbe nennt makua wahéena nicht bloß seine Mutter, sondern auch seine Tanten und die Frauen seines Oheims; derselbe nennt kaikee kana seinen Sohn, seinen Neffen und seinen Großneffen; — ebenso kaikee wahéena seine Tochter, seine Nichten, seine Großnichten; — seitlich nennt X. wahéena nicht bloß seine Frau, sondern auch seine Schwägerin (die Schwester der Frau, die Frau des Bruders, die Frau vom Bruder der Frau). Merkwürdig ist, daß er den Bruder seiner Frau mit kaikoaka und den Mann der Schwester seiner Frau mit punalua bezeichnet. — Analog gelten diese Bezeichnungen, wenn die Frauensperson Y. spricht; besonders sei hier hervorgehoben, daß sie den Mann ihrer Schwester, sowie den Bruder ihres Mannes mit kana bezeichnet, hingegen die Frau des Bruders ihres Mannes punalua und die Schwester ihres Mannes kaikoaka nennt.

Diese „Belege zeigen genugsam," meint Lubbock,[2] „daß der Begriff der Ehe nicht in das hawaiische Verwandtschaftssystem eingedrungen ist. Onkel-, Tanten- und Vetterschaft ignorieren sie vollständig; sie kennen nur: Großeltern, Eltern, Geschwister, Kinder, Enkel. - Hier ist das Kind offenbar der ganzen Sippe anverwandt. Es steht weder zu seinem Vater noch zu seiner Mutter in einem besonderen Verhältnis; denn beide Eltern stehen ihm nicht näher als Onkel und Tanten, so daß jedes Kind mehrere Väter und mehrere Mütter besitzt. — Ich glaube, das Fortbestehen dieser veralteten Nomenklatur läßt sich einigermaßen aus dem geselligen Leben dieser Insulaner erklären ... Doch entsprach das oben angeführte Verzeichnis nicht den wirklichen von Kapitän Cook und anderen früheren Reisenden beobachteten gesellschaftlichen Zuständen."

Beim Lesen dieser Zeilen mag jedem Unbefangenen das Wort einfallen: „Wissenschaft ist Courage!" Wie könnte man solche Behauptungen sonst für möglich halten? Weil die Hawaier keinen eigenen Namen für Tante besitzen, darum steht dem hawaiischen Kinde die Mutter nicht näher als die Tanten, „so daß jedes Kind ... mehrere Mütter besitzt".[3] Weil es im Hawaiischen keine eigenen Bezeichnungen für Onkel, Schwager, Tante, Schwägerin gibt, so mußten alle miteinander zu tun haben, aber merkwürdig ist hierbei, daß es doch einen Unterschied zwischen Eltern und Kindern gibt; denn beim Lubbockschen Durcheinander ist ja eine Klarheit auch hierin unmöglich. Wir könnte geradesogut sagen: Weil es im Griechischen keine besondere Bezeichnung für Bruder und Schwester gibt (ἀδελφός), so gibt es bei den Griechen keinen Geschlechtsunterschied der Geschwister.[4]

[1] Was über den ersten Grad der Aszendenten hinausgeht, nennt X. kupuna (Ahne). [2] A. a. O. S. 76.

[3] Vgl. Darwin, Abstammung des Menschen[3] (Stuttgart 1875), II. S. 339 bei Schneider, Naturvölker II. S. 476.

[4] Auch im Hawaiischen heißt kaikoaka sowohl die Schwester des Ehemannes als der Bruder der Ehefrau, und punalua die Frau vom Bruder des Ehemannes und der Mann von der Schwester der Ehefrau.

1. Gegen diese verwegenen Schlußfolgerungen macht selbst Darwin Front;[1] mit Recht; denn den Schluß: Es fehlen für gewisse Verwandtschaftsbezeichnungen die besonderen Namen, also fehlen auch die Begriffe, ist einfach verfehlt. Wie wenige eigentümliche Ausdrücke haben wir im Deutschen für die Seitenlinie; Onkel, Neffe, Nichte (avunculus, nepos, neptis) entstammen dem Lateinischen; Oheim, Ohm oder Ohm (Ahn) und Vetter (Vater) weisen nicht undeutlich auf die Aszendenten hin, es bleiben also noch die etymologisch schwerer zu erklärenden Base, Muhme und Tante.[2]

Man sage nicht, gerade das aber sei ein Zeichen, daß auch bei den Deutschen das geschlechtliche Durcheinander vorhanden war; denn man hat Beweise dafür, daß ein Name auf mehrere Begriffe ausgedehnt wurde zu einer Zeit, in welcher die Ereignisse geschichtlich niedergelegt sind. Der Ausdruck nepos bedeutet in der goldenen Latinität nur Enkel (ebenso neptis Enkelin), in der silbernen Latinität und später im Kirchenlatein hat es auch die Bedeutung von Neffe (neptis Nichte), so zwar, daß in den romanischen Sprachen und auch in der deutschen dieser der Hauptausdruck wurde.[3]

2. Die Namen der auf- und absteigenden geraden Linie (Vater, Mutter; Sohn, Tochter) werden bei fast allen Völkern als sehr weitfassende Gattungsbegriffe gebraucht, ebenso der erste Grad der geraden Seitenlinie (Bruder, Schwester). Der Russe spricht mit demselben Worte seinen wirklichen Vater, den Starosten (Gemeindebeamten), seinen Grundherrn, den Kaiser und schließlich auch Gott an; er nennt sie nämlich: Väterchen (Batuschka), Westermarck S. 250. „Bei den Zulus wird jede ältere Person mit Vater oder Mutter angeredet";[4] „im Lundareiche (Südafrika) werden sogar alle Dorfinsassen Kinder ihres Häuptlings genannt";[5] im Hebräischen bedeutet אח nicht bloß den leiblichen Bruder, sondern Verwandte der Seitenlinie jeglicher Art,[6] Landsleute, demselben Stammvater entsprossen,[7] und Freunde;[8] in ähnlicher Weise werden die Ausdrücke: אב בן ꝛc. viel weiter als vom Vater oder Sohn gebraucht. Das Gesagte gilt nun auch von den Verschwägerten (affines).[9]

[1] W. Schneider, Naturvölker II. S. 475; auch Westermarck S. 84 ff.

[2] Das gewöhnliche Volk kennt noch viel weniger; hier gibt es nur Vetter und Base oder „Freunde". — Sehr interessant ist der Wechsel des Begriffes für das Wort Gevatter bei der geistlichen Verwandtschaft, welches ursprünglich vom Paten gegenüber dem Kinde, gegenwärtig aber vom Paten gegenüber den Eltern des Kindes gebraucht wird; vgl. P. Benno Linderbauer O. S. B., in der Passauer Monatsschrift Bd. V. S. 317.

[3] Italienisch: (il, la) nipote; französisch: neveu und nièce; deutsch: Neffe, Nichte.

[4] Kranz, Natur- und Kulturleben der Zulus (Wiesbaden 1880) S. 134 bei W. Schneider a. a. O. II. S. 476.

[5] W. Schneider a. a. O. II. S. 476.

[6] Gen. 13, 8; 14, 14. 16; 19, 12. 15.

[7] Job 6, 15. [8] Richt. 14, 3.

[9] W. Schneider a. a. O. II, S. 476.

3. Der Mangel eigener Namen läßt sich nicht aus der „Gemeinschaftsehe" erklären; das sahen wir bisher aus formellen Gründen; noch deutlicher sprechen die inneren Gründe:

a) Die Hervorhebung nur der allernächstliegenden Verwandtschaftsgrade durch eigene Bezeichnungen ist allen Naturvölkern eigen, nur rechtlich sehr fortgeschrittene haben genauere Bezeichnungen, die sie aber nicht selten aus fremden Sprachen entlehnen.[1] Gilt es aber, die entfernteren Verwandten gegenüber den näheren hervorzuheben, so dient in allen Sprachen die Umschreibung: so wird Lot als בֶּן־הָרָן (Sohn Harans) bezeichnet; in[2] der Genealogie jedoch genauer angegeben, daß er ein Enkel Harans war, ein Sohn des Nachor und der Melcha, der Tochter des Haran.[3] Überhaupt werden in der Sprache der Bibel die Ausdrücke Vater, Sohn, Bruder ꝛc. einmal sehr weitfassend, dann wieder im engsten Sinne verstanden und gebraucht.[4]

Als inneren Grund hierfür gibt W. Schneider[5] an: „Diesen Verwandtschaftssystemen ist offenbar die Absicht zugrunde gelegen, das höhere Ansehen und mit ihm die Verantwortlichkeit aller Glieder der älteren Geschlechterreihen über die jüngeren zu befestigen, die letzteren in Ehrfurcht und Gehorsam gegen das Alter zu erhalten und endlich die Geschlechtsgenossenschaft vor Zersplitterung in Seitenzweige zu schützen. Dadurch, daß die Bezeichnung Vater und Sohn, Mutter und Tochter, Bruder und Schwester ohne Rücksicht auf die Blutnähe angewendet werden, bildeten die einzelnen Familien einer Sippe in Wirklichkeit nur eine einzige, in der sämtliche Angehörige sich als nächste Blutsverwandte betrachteten." Unleugbar ist dieser Grund tiefsinnig, aber zu gelehrt. Derselbe könnte einem Gesetzgeber einfallen, aber nicht leicht eine Sitte des Volkes herbeiführen. Eine einfachere, näherliegende Ursache scheint diese Nomenklatur herbeigeführt zu

[1] Vgl. l. 4. § 7 ff. De gradibus (38, 10), wo das lateinische levir (Schwager) durch das griechische δαήρ erklärt werden muß, und wo das lat. glos uxoris soror vom griechischen γάλως abgeleitet wird; ähnlich bei anderen Verwandtschaftsnamen. Die deutschen Ausdrücke Onkel, Neffe, Nichte sind lateinischen Ursprungs, oben S. 46.

[2] Gen. 11, 31. [3] Gen. 11, 29.

[4] Ein anschaulicher Beleg für unsere Ausführungen ist die Bemerkung, welche Tomeny de Rienzi über die Sprache der Marianesen (a. a. O. II. S. 84) macht: „Eine wirklich merkwürdige Tatsache ist es, daß ein Volk, dessen Sprache an eigenen Wörtern zur Bezeichnung aller Modifikationen ein und desselben Gegenstandes außerordentlich reich ist (z. B. 20 Ausdrücke für Kokosnuß), nur eine kleine Anzahl von Wörtern für die Bezeichnung der Verwandtschaftsgrade besitzt, zu deren Verwechslung doch täglich Veranlassung gegeben ist." Urgroßmutter muß so umschrieben werden: l umassagua djan i lumilis saïnan saïne-ta, d. h. die, welche sich verheiratet hat (l um.) mit dem (djan i), welcher erzeugt hat (lumilis) die Mutter (saïnan) unserer Mutter (saïne-ta). Schwester und Bruder heißen tehilu, davon tehilu dja hodjong vom Bruder (Schwester) stammend = Onkel, Tante, Neffe, Nichte. Man sieht, es fehlen nicht die Begriffe, sondern die Wörter.

[5] A. a. O. II. S. 477.

haben, nämlich das Sichstellen auf den Standpunkt des anderen. Gar schön nennen sich in manchen Familien die Eltern nicht Mann und Frau, sondern vom Standpunkte der Kinder aus: Vater und Mutter. Geschieht es nun, daß mehrere Familien zusammenwohnen,[1] so übertragen sich die Benennungen der einen Familie auf die der anderen. Nehmen wir an, zwei Brüder A und B wohnten zusammen. Die Kinder der Familie A nennen Vater und Mutter ihre leiblichen Eltern; dieser Gebrauch trägt sich über auf die Kinder der Familie B, welche in Nachahmung der Kinder der Familie A die leiblichen Eltern letzterer Kinder ebenfalls Vater und Mutter nennen, und umgekehrt. Desgleichen nennt A seine Gattin „Frau", diesen Ausdruck adoptiert B, sein Bruder, und nennt nicht bloß seine Frau, sondern auch seine Schwägerin „Frau", und umgekehrt. Für den Mann gibt es aber, um die Einheitlichkeit und ein berechtigtes Selbstbewußtsein zur Geltung zu bringen, in derselben Familie keinen anderen Mann mehr; darum nennt er seinen Schwager nicht Mann, sondern gibt ihm eine eigene Bezeichnung; dieselben Bezeichnungen gibt die Frau ihren Schwägerinnen.[2] — Übrigens haben von 80 Indianerstämmen nur 2 keinen besonderen Ausdruck für das Schwägerschaftsverhältnis.[3]

b) Was diesem inneren Grund das Hauptgewicht verleiht, ist der Umstand, daß die hawaiischen Begriffe von Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft, welche Cook und auch frühere Reisende auffanden, nicht etwa den Verwandtschaftsnamen auf Hawaii entsprachen, sondern höheren Gesittungszuständen, m. a. W. unserem Verwandtschaftssysteme.[4] Es hatten eben die Namen eine weitere und eine engere Bedeutung: die Ungebildeten gebrauchen einfach, wenn nicht eine Notwendigkeit vorliegt, die weitere Bedeutung. Ist es denn anders bei unserem gewöhnlichen Volke? Da gibt es keine Onkel, Oheime, Tanten, Nichten, Neffen, Schwager und Schwägerinnen, sondern einfach Vettern und Basen.[5]

VI. Andere „Gründe" für das eheliche Durcheinander sollen hier nur kurz erwähnt sein:

1. Das „Männerkindbett" („la couvade"), d. i. die Sitte, daß der Mann bei der Niederkunft seiner Frau sich so benimmt, als hätte er geboren.[6]

Einige Forscher, wie Bachofen, Giraud-Teulon, Peschel u. a., erkannten in dieser Zeremonie ein Mittel, wodurch der Vater erst ein Recht erwarb auf das neugeborne Kind, das nach dem Mutterrecht einzig der

[1] Gerade in Hawaii z. B. kommt das häufig vor, Lubbock a. a. O. S. 76.

[2] Lubbock hat a. a. O. S. 73—75 uns die Verwandtschaftsbezeichnungen lückenhaft angegeben.

[3] Morgan a. a. O. S. 378 bei Schneider a. a. O. II. S. 477.

[4] Lubbock a. a. O. S. 76.

[5] Vgl. Westermarck E. a. a. O. S. 86 ff.

[6] W. Schneider, Die Naturvölker I. S. 46, 114 ff.; II. S. 481; Lubbock a. a. O. S. 12 ff.; C. Famin: Columbien und Guayana, S. 20; Anthropos Bd. 5. S. 775 (T. de Aranzadi).

Mutter gehörte; — mit Unrecht; denn abgesehen davon, daß das Kind auch nach dem Mutterrechte keineswegs der Mutter ausschließlich gehörte, ist die Zeremonie des Männerkindbettes zur Erwerbung des Kindes geradezu lächerlich, da es ja gälte, die Vaterschaft, nicht die Mutterschaft zu erwerben. Viel natürlicher ist die Erklärung Tylors,[1] Lubbocks,[2] Max Müllers[3] u. a., welche den Aberglauben, als schade jede schwere Arbeit oder jeder unrechte Biffen des Vaters dem bald erscheinenden oder eben geborenen Sprößling.[4] Die Antwort, welche der Kazike Malakin dem Unterstatthalter Fr. Barreda gab, als ihm dieser eine Prise anbot, charakterisiert die Anschauung dieser Naturvölker. „Weißt du nicht, daß mein Weib gestern in Wochen gekommen? wie also dürfte ich meine Nase reizen? wenn ich nieste, in welche Gefahr würde ich mein Söhnchen stürzen?" Und unverzüglich eilte er in seine Hütte zurück, um sein Wochenbett fortzusetzen.[5]

2. Die Preisgabe der Jungfräulichkeit vor der Verehelichung soll der letzte Rest des früheren Gemeinschaftslebens sein;[6] hierher gehört auch das ius primae noctis.

Die Tatsachen solcher Opferung lassen sich keineswegs in Abrede stellen, aber es ist unrichtig, daß sie Überreste des geschlechtlichen Durcheinanders sind, sie hatten vielmehr religiöse Bedeutung. Wie die Menschenopfer bei manchen Völkern als Unterpfänder der Aussöhnung und Segnung angesehen wurden, so hat man nach der geschlechtlichen Differenzierung der Gottheiten auch die Preisgabe der flores virginitatis als ein segenbringendes Opfer angesehen.[7] Vielleicht gehören auch die Stellen im Buche Levitikus hierher, welche von ähnlichen Opfern des Mannes sprechen.[8]

Über das ius primae noctis haben wir etwas eingehender zu sprechen.[9] Man muß ein zweifaches Recht der ersten Nacht unterscheiden: ein

[1] Urgeschichte des Menschen II. Bd. 301.
[2] A. a. O. S. 15. [3] Essays II. Bd. S. 281.
[4] Lafitau, der die „Couvade" als eine Erinnerung an die Erbsünde erklären will, gibt die unserem Ermessen nach richtige Erklärung, indem er die Ansicht der Karaiben und Abiponer anführt: Cela ferait mal à l'enfant, et que cet enfant participerait à tous les défauts naturels des animaux dont le père aurait mangé, in seinem Werke Mœurs de Sauvages Américains vol. I. p. 259.
[5] P. Dobrizhoffer, Geschichte der Abiponer. Aus dem Lateinischen von A. Kreil, Wien 1783. Bd. II. S. 273 bei W. Schneider a. a. O. I. S. 115.
[6] Die Tatsachen berichten Lubbock a. a. O. S. 101 ff.; W Schneider a. a. O. II. S. 469; früher schon Marco Polo bei Domeny de Rienzi, Ozeanien II. S. 441 ꝛc.
[7] W. Schneider a. a. O. II. S. 470; schon Marco Polo ist derselben Ansicht bei D. de Rienzi a. a. O. S. 441, 443; Westermarck S. 67 f., 540.
[8] Lev. 18, 2 und 20, 2. Nicht bloß die Vulgata, sondern auch der hebräische Text ist einer solchen Auslegung nicht ungünstig; vgl. Fr. von Hummelauer, Comm. in Exodum et Leviticum (Parisiis 1897), p. 484.
[9] „Es besteht kein Zweifel, daß das sogenannte Recht der ersten Nacht nicht nur während des ganzen Mittelalters, sondern selbst noch bis in die Neuzeit bestand, und seine Rolle im Kodex des Feudalrechts spielte." Bebel a. a. O. S. 68.

solches, welches der Ehemann sich erkaufen mußte, wenn es überhaupt ablösbar war, von dem Götzenbilde, Götzenpriester, Häuptling, Clanvorsteher ꝛc., weil die Zerstörung der flores virginei den Göttern zustand; und ein solches, welches der Ehemann sich erkaufen mußte, weil er zu einer ein- oder dreinächtigen Enthaltsamkeit verpflichtet war, ohne daß irgendeiner anderen Person ein derartiges Recht zustand. — Wir behandeln zunächst das eine, dann das andere Recht und nennen das erstere „heidnisches", letzteres „christliches" Recht der ersten Nacht.

a) Im Heidentum soll sich dieses Recht bei manchen Stämmen finden, wie Reisende und Ethnographen berichten, und zwar so, daß die Braut bald ein Entgelt hierfür bezahlt,[1] bald ein solches hierfür erhält. Im ersteren Falle hätte der Brauch religiös-abergläubischen Hintergrund (wie oben), im zweiten dagegen könnte gar leicht auch ein praktischer Zweck sich mit dem ersten verbinden (Erwerb einer Morgengabe).[2]

Daß die oben erwähnte Preisgabe und das heidnische ius primae noctis „im engsten Zusammenhang mit dem geschwundenen Mutterrechte stand", wird zwar nicht selten behauptet,[3] aber bis jetzt ist ein zwingender Beweis hierfür in keiner Weise erbracht worden.

b) Doch dieses ius primae noctis soll sich bis tief in das christliche Mittelalter herein erstreckt haben, ja sogar bis ins 16. und 18. Jahrhundert.[4] Abgesehen davon, daß es durchaus nicht ausgemacht ist, ob ein ius primae noctis im eigentlichen Sinne bei heidnischen Völkern vorhanden war oder ist,[5] so muß ein solches Recht für die christliche Zeit mit der größten Entschiedenheit in Abrede gestellt werden. — Indes gab es doch im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert herein ein ius primae noctis, das aber von den oben geschilderten grundverschieden war. Man gebrauchte den Ausdruck ius primae noctis von der Vollmacht, die Ehe an einem bestimmten Orte zu vollziehen.[6] — Man gebrauchte diesen Ausdruck für gewisse symbolische Handlungen,[7] durch welche ein Herr seine Herrlichkeit auch über die

[1] Schneider a. a. O. II. S. 472; Johann Hübner, Vollständige Geographie, II. Teil (Frankfurt und Leipzig 1743), S. 492; Westermarck S. 68 ff., 540.

[2] So bei den Nasamonen (Herodot, Melp. IV. 172); bei den Auziles (Mela I. 8); bei den Stämmen an der Loangoküste und bei den Marianesen (Schneider a. a. O. II. S. 472); indes war der religiös-abergläubische Zweck auch hier Grundlage; vgl. Freycinet, Voyage autour du monde (1817—1820), Paris 1827, bei D. de Rienzi a. a. O. II. S. 77.

[3] Vgl. Bebel a. a. O. S. 45.

[4] Bebel a. a. O. S. 47, 67.

[5] Dr. Karl Schmidt, Oberlandesgerichtsrat zu Colmar i. E., hat in einer geschichtlichen Untersuchung über das ius primae noctis (Freiburg i. Br., Herder 1881) mit großer Ausführlichkeit den klaren Beweis erbracht, daß es ein eigentliches ius primae noctis nie und nirgends gegeben habe, S. 163 ff. Dagegen wendet sich Westermarck S. 73 ff., der dieses Recht auf Anmaßung des Stärkeren zurückführt.

[6] Schmidt a. a. O. S. 254 ff., 256 ff.

[7] Die französischen Ausdrücke hierfür droit de cullage, de cuissage jambage), sowie auch die deutschen sind keineswegs zart.

neuvermählten Leibeigenen zum Ausdruck brachte, sowie für die Abgaben bei dieser Gelegenheit. — Ferner gebrauchte man diesen Ausdruck für die Dispense von der ein-, zwei- oder dreinächtigen Enthaltsamkeit, welche die Neuvermählten nach dem Beispiele des jungen Tobias[1] üben sollten, sowie für die Dispensgebühr. Daß eine solche Enthaltsamkeit zuweilen auferlegt war, erhellt aus einigen Rechtsstellen, z. B. c. 33. D. 23. (c. 13. Conc. Carthag. IV. a. 398 = c. 5. C. 30. q. 5) und c. 1. C. 30. q. 5.[2] Indes bemerkt die Glosse zu c. 33. D. 23: Alibi dicitur biduo vel triduo, sed intelligo et illud (una nocte) et istud esse consilium. Da der Bischof von Amiens und der Pfarrer von Abbeville an diesem Dispens- und Taxenrechte festhielten, wandten sich die Beschwerten an das Pariser Parlament, welches am 17. Jan. 1393 und 19. März 1409 entschied: Die Eheleute seien nicht schuldig, mit der Vollziehung der Ehe drei Nächte zu warten oder vom Pfarrer gegen Erleg einer Taxe einen Erlaubnisschein zu holen.[3]

In diesem dreifachen Sinne gab es zur Zeit des Mittelalters ein Recht der ersten Nacht, aber nicht in dem Sinne, als ob der Herr oder dessen Stellvertreter („Mayer") ein Recht auf die neuvermählte Ehefrau gehabt hätte.[4]

3. Als ein weiterer Grund für die Gemeinschaftsehe wird noch ins Feld geführt: der Mangel des Schamgefühles bei vielen Naturvölkern.

Vor allem dürfen wir nicht den Maßstab des zivilisierten Schamgefühles an gewisse Naturvölker anlegen. Ein Schamgefühl, objektiv genommen, findet sich bei allen Völkern; dabei darf nicht geleugnet werden, daß bei manchen ausschweifenden Volksstämmen die Reste desselben allerdings sehr spärlich sind.[5] — Man beachte, daß die Völker in kalten Gegenden sich gemeiniglich reichlicher bekleiden als jene der warmen und heißen Regionen; das Schamgefühl verlangt demnach nicht eine vollständige Bekleidung wie bei uns, sondern eine Bedeckung der eigentlichen Blöße. Freilich gibt es wiederum viele wilde Völker, bei denen namentlich die Mannspersonen auch öffentlich ohne jegliche Kleidung erscheinen. Immerhin

[1] Tob. 6, 18; 8, 4.
[2] Vgl. Freisen a. a. O. S. 851.
[3] Schmidt a. a. O. S. 276 ff.
[4] Man darf sagen, daß für ehrlich denkende Männer diese Frage durch die gründliche Schrift Schmidts endgültig zugunsten des christlichen Mittelalters beantwortet ist; vgl. auch noch „Slavische Geschichtsquellen zur Streitfrage über das ius primae noctis" Posen 1886). Freilich wird das manche Schriftsteller von der Geistesrichtung eines August Bebel nicht hindern, Kapital zu schlagen gegen die „Zeit guter Sitte und Frömmigkeit": denn in seiner „Frau" (erschienen 1895) würdigt er die Abhandlung Schmidts keines Wortes; dieselbe scheint eben „manchen Leuten recht unbequem" zu sein (S. 66).
[5] So auf den Philippinen, so auf Tahiti, W. Schneider a. a. O. II. S. 428; D. de Rienzi, Ozeanien II. S. 441; indes waren die Tahitier ziemlich gut bekleidet; de Rienzi S. 431.

ist das keineswegs ein zwingender Beweis, daß das Schamgefühl nicht vorhanden ist.[1] Es gibt Völkerschaften, welche fast ganz unbekleidet einhergehen, jedoch einen eigenen Badeplatz für die Männer und einen für die Frauen haben. „Die Weiber auf den Karolineninseln müssen sich einen anderen Badeplatz wählen als die Männer, oder zu einer Stunde baden, wo diese sich nicht an ihrem Badeplatz befinden. Der Anstand geht so weit, daß es sogar den Frauen verboten ist, sich in den Stunden am Ufer sehen zu lassen, wenn die Männer vom Fischfange zurückkehren, weil sie dann, um es sich leichter zu machen, auch ihre wenigen Kleidungsstücke abwerfen."[2] — Wiederum gibt es andere Völkerschaften, welche zwar nackt in unserem Sinne aus der Hütte kommen, doch nicht „nackt" nach ihrer Auffassung; denn sie bestreichen sich vorher mit Fett und Farbe[3] oder tätowieren sich mit verschiedenen „Gewändern".

C. Beweise gegen die fortschrittliche Entwicklung der Ehe: von der Gemeinschafts- zur Einzelehe, sowie für die Einzelehe als Urform.

I. Es ist eine Erfahrungstatsache, daß auf sittlichem Gebiete die Bewegung ohne äußeren Anstoß nicht aufwärts, sondern abwärts sich vollzieht: wie im Leben der einzelnen, so im Leben der Völker. Die „Zivilisation" aber wird es kaum sein, welche einen äußeren Anstoß zum Guten und Besseren gegeben hat. Zum sittlichen Gebiete aber gehört nicht in letzter Linie das Institut der Ehe. — Sehen wir von dem Judenvolke ab, dessen eherechtliche Entwicklung wir oben betrachteten und das überdies unter besonderer Leitung Gottes stand, so treten uns in der politischen Geschichte die orientalischen Reiche der Assyrer, Babylonier, Meder, Perser entgegen, die stets von großer Höhe herab dem Untergang nicht bloß in politischer, sondern auch in kultureller Beziehung zueilen. — Was aber die Ehe anlangt, so sei auf die Griechen[4] und insbesondere auf die Römer hingewiesen, über deren beständigen Rückschritt in sittlicher Beziehung, besonders seit dem Eindringen griechischer Bildung, alle einig sind.[5] Mit Recht bemerkt W. Schneider:[6] „Mit der Verbesserung der Lebens- und

[1] Mit gutem Verständnis sagt Maltzan (bei Schneider a. a. O. II. S. 429): „Die Nacktheit steht der schwarzen Haut immer gut, bei hellhäutigen Menschen kam sie mir stets widerwärtig vor."

[2] D. de Rienzi, Ozeanien II. S. 284, welcher am Schluß bemerkt: „Die Schamhaftigkeit ist, was auch Diderot sagen mag, etwas Natürliches, sonst fände man sie nicht bei den Wilden." Sehr reiches Material bietet Westermarck S. 56, 149, 183–209.

[3] Vgl. W. Schneider a. a. O. II. S. 429; Cäsar Famin, Columbien S. 20.

[4] Ernst von Lasaulx, Studien des klassischen Altertums: die Ehe bei den Griechen S. 329; Bebel a. a. O. S. 43; Weiß, Apologie II. (2. Aufl. 1890), S. 703 ff., 711 ff.

[5] J. Albertus, Die Sozialpolitik der Kirche S. 133; Bebel a. a. O. S. 53 ff.; A. von Margerie, Die Familie (Deutsche Übersetzung, Mainz, Kirchheim 1867), S. 64 f.

[6] Die Naturvölker I. S. 64. Ebenso urteilt der Pantheist Westermarck S. 64, 507.

Bildungsformen hat die sittlich-religiöse Bildung keineswegs gleichen Schritt gehalten; im Gegenteil ist dieselbe, je weiter sie von ihrem Ursprunge sich entfernt, an Inhalt und Einfluß zusehends ärmer geworden. ‚In gewissem Sinne[1] kann man wohl die Geschichte der meisten Religionen eine Geschichte ihres langsamen Verfalles von ihrer ursprünglichen Reinheit nennen.'"

Übrigens ist die moralische Unmöglichkeit eines Fortschrittes auf religiös-sittlichem Gebiete (wie überall) ohne eine äußere hebende Ursache nicht bloß ein Erfahrungssatz, sondern auch ein Postulat der Vernunft. Wir können mit Christus fragen: „Sammelt man etwa von Dornen Trauben oder von Disteln Feigen?"[2] Sammelt man etwa von dem Dorngestrüpp der Gemeinschaftsehe oder anderer Verirrungen die Trauben sittenreiner Einheitsehe? Wo in aller Welt hätten sich Naturvölker gefunden, welche nicht etwa vom Hetärismus, sondern von der Vielweiberei sich losgerungen ohne die christliche Religion? Und wie schwer wurde und wird es dieser Religion, die Naturvölker aus den Sklavenketten der Polygamie zu befreien, an welchen Fesseln selbst die Schwerstbedrückten: die Weiber nämlich, mit Eifer hängen.[3] Die Wirkung muß der Ursache entsprechen; die Ursache aber ist nicht bloß die zum Bösen neigende Menschennatur,[4] sondern nach der Voraussetzung eine durch Gewohnheit im tiefsten Schlamme der Unsittlichkeit (geschlechtliches Durcheinander) festgewurzelte Menschennatur.[5]

II. Es ist eine Erfahrungstatsache, daß Ehen unter Verwandten ein Verderben sind für die Nachkommenschaft, ebenso ist es eine Erfahrungstatsache, daß Sittenlosigkeit den Stachel des Verderbens in sich trägt und daß darum Sittenlosigkeit ohne Schranken auch das Verderben ohne Schranken nach sich zieht. Wie groß müßte dieses Verderben sein, wenn der Umgang nicht bloß mit entfernteren Verwandten, wie Geschwisterkindern, sondern mit den nächsten Blutsverwandten: Brüdern, Schwestern, Eltern und Kindern, und zwar nicht in einer Generation, sondern Jahrhunderte hindurch geschähe! Wie müßte solch ein Abgrund von Unsittlichkeit gerade die Frauenwelt zugrunde richten![6] Keine Kinder, blöde Kinder, krüppelhafte Kinder: das sind die Früchte dieses Giftbaumes! — Man hat zu diesem Behufe gerade „die fortwährenden Geschlechtskrankheiten der Wilden" ins Feld geführt und „darauf die Lehre von der Promiskuität als dem

[1] Max Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion, Straßburg 1880, S. 74.
[2] Matth. 7, 16 ff.
[3] W. Schneider a. a. O. I. S. 252; II. S. 432.
[4] Gen. 8, 21.
[5] Job 15, 14—16.
[6] Westermarck S. 112 ff. — „Bachofen ist der Ansicht, daß sich die durch diesen Stand der Dinge (Gemeinschaftsehe, communal marriage) verletzten und entehrten Frauen empörten und eine Ehe mit weiblicher Oberherrschaft eingeführt hätten", Lubbock a. a. O. S. 79; ja aber wer hätte ihnen die Kraft gegeben?

ursprünglichen Geschlechtsverhältnisse aufbauen" wollen; allein diese „fortwährenden Geschlechtskrankheiten der Wilden" sind zum großen Teil aus der Luft gegriffen und zum Teil auf andere Ursachen zurückzuführen.[1] Allein es sollen ja nicht bloß die Ehen der Wilden, sondern auch aller Völker[2] aus dem geschlechtlichen Durcheinander sich entwickelt haben. Das ist physisch und moralisch geradezu unmöglich. Denn abgesehen von allen anderen Völkern sehen wir in den Germanen eine Fülle von urwüchsiger Kraft, die niemals dem Sumpfboden des „Hetärismus", sondern nur der keuschen Einheitsehe entstammen konnte.[3]

III. Eine Entwicklung von der Promiskuität zur Einheitsehe ist auch psychisch unmöglich. Denn die Eifersucht auf den ausschließlichen Besitz eines Weibes bezw. eines Mannes findet sich bei allen Völkern, den ältesten wie den modernsten, den rohesten wie den gebildetsten, eine Tatsache, welche die Geschicke und die tägliche Erfahrung beweist: E. Westermarck hat in seiner „Geschichte der Ehe" S. 114 ff. zahlreiche Belege zusammengestellt. Damit hängt die weitere Erfahrungstatsache zusammen, daß der Ehebruch auch bei den wildesten Völkern strenge, ja nicht selten strenger als der Mord bestraft wurde, Westermarck a. a. O. S. 118 ff.

IV. Das Buch der Genesis (1. Buch Moses), eines der ehrwürdigsten Dokumente der Weltgeschichte, mag man auch dasselbe nicht als heiliges Buch betrachten, weiß nichts von einer Gemeinschaftsehe, sondern stellt in der Theorie den Grundsatz der Einheitsehe auf mit den Worten: „Das ist nun Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch! Sie soll Männin heißen, denn sie ist vom Manne genommen. Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und beide werden ein Fleisch sein." Dieselbe Genesis zeigt uns aber zugleich, wie die Ehen der Stammeltern und ihrer Nachkommen in der Tat monogamisch waren, mit solcher Gewissenhaftigkeit, daß jede Abweichung ausdrücklich hervorgehoben wird, wie z. B. die Bigamie Lamechs.[4] Mit dieser Urgeschichte der Ehe, wie sie Moses uns erzählt, stimmen die Zeugnisse, Sagen und Sitten der meisten Völker überein: wir führen hier an die Griechen,[6] die Römer,[6] die Ägypter,[7] die Indier,[8] die Ostjaken.[9]

---

[1] Ribbing a. a. O. S. 33.

[2] Bebel a. a. O. S. 14–15; Bachofen, M'Lennan, Lubbock a. a. O. S. 79, 83 u. a.

[3] Tacitus, Germania cc. 18—20; J. Albertus a. a. O. S. 570.

[4] Gen. 4, 19.

[6] Ernst von Lasaulx, Die Ehe bei den Griechen S. 875; Pouqueville-Mebold, Griechenland S. 17—18.

[6] P. Schanz, Apologetik[2] II. S. 116, 117.

[7] Friedr. Kayser, Ägypten einst und jetzt S. 875; Champollion-Figeac-Mebold, Ägypten S. 51, 68, 189.

[8] E. Hardy, Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens (Darstellungen IX. X.), S. 130. — P. Schanz, Apologetik[2] II. S. 13.

[9] Brehm a. a. O. S. 364.

die Kirgisen,[1] die Tahitier,[2] die Neuseeländer,[3] die Bewohner des Tonga-Archipels;[4] — die Maijuren am Orinoko,[5] die Mexikaner,[6] die Peruaner,[7] die Müyscas (Mozcas),[8] die Urbewohner von Paraguay.[9]

V. Insofern man die fortschrittliche Entwicklung des geschlechtlichen Zusammenlebens von dem geschlechtlichen Durcheinander zur Einheitsehe nur als eine Teilerscheinung des menschlichen Fortschrittes überhaupt „von der untersten Stufe der Wildheit bis zur Zivilisation" unserer Tage betrachtet, stehen dieser Theorie (nämlich der Urbestialität) sogar die prähistorischen Forschungen entgegen.[10] — „Sieht man von den ungenügenden Argumenten zugunsten eines tertiären Menschen ab, so fällt das erste gesicherte Auftreten des Urmenschen in das Eiszeitalter (Diluvium), das sich zwischen die Tertiärepoche und die geologische Gegenwart (Alluvium) einschaltet. Hier verteilen sich — wenigstens in Europa — seine nach den wichtigsten Fundplätzen benannten Kulturstufen in der folgenden Weise in den geologischen Chronologierahmen: Diluvium: 1.—3. Eiszeit und 1.—2. Zwischenzeit: Ohne sichere Spuren des Menschen. — 3. Zwischeneiszeit: a) Warme Phase: Stufe des Chelleen. b) Kalte Phase: Stufe des Acheuléen. — 4. Eiszeit: (Strenge Kälteperiode: Stufe des Mousterien [Chelléen, Acheuléen und Mousterien = Altpaläolithikum]. — Nacheiszeitliche Kältephasen: Stufen des Aurignacien, Solutréen und Magdalenien (Azylien); diese Stufen = Jungpaläolithikum. — Alluvium: Klima und Fauna der Gegenwart: Neolithperiode und Metallzeiten", Obermaier, PfEi. im „Aar" I. S. 195 ff. Es ist demnach eine prähistorisch sicher festgestellte Tatsache, daß

[1] Brehm a. a. O. S. 417. — Die Beweise aus Brehm sind indirekt, weil sie die gegenwartigen monogamischen Verhältnisse schildern.

[2] W. Ellis, Polynesian Researches. London 1730. vol. 2. p. 38. — Auch Morenhout (Belgier) deutet einen hohen Kulturzustand der Tahitier an; vgl. D. de Rienzi, Ozeanien II. S. 477; ob Morenhouts Erfahrungen wirklich publiziert wurden, konnten wir nicht ausfindig machen.

[3] Heinrich Luken, Die Traditionen des Menschengeschlechtes (Münster, Aschendorff 1869), S. 60. — D. de Rienzi, Oz. III. S. 171—172.

[4] D. de Rienzi, Oz. III. S. 41 ff.

[5] Lüken a. a. O. S. 61. [6] Lüken a. a. O. S. 62.

[7] Hübner, Vollständige Geographie II. S. 770.

[8] Famin, Columbien S. 10.

[9] Katholische Missionen, Jahrg. 1892, S. 75.

[10] Literatur: F. Birkner, Der diluviale Mensch in Europa 1910; Johannes Bumüller, Aus der Urzeit des Menschen[2] 1907; Ad. Heilborn (Naturalist), Der Mensch der Urzeit[2] 1910; M. Hörnes (Naturalist), Natur und Urgeschichte des Menschen (2 Bände) 1909; Hugo Obermaier, Zur Eolithenfrage (= Eol.), — A propos des Eolithes (= Eol.) und das geographische Alter des Menschengeschlechtes (AM.) in den Mitteilungen der Geologischen Gesellschaft 1908; — Die Kunst des Eiszeitmenschen (KEi.) in der 3. Vereinszeitschr. der Görresgesellschaft 1909, S. 46—64; — Die Psychologie des Eiszeitmenschen (PsEi.) im „Aar" 1910, HH. 1 und 2; G. Steinmann (Naturalist), Die Eiszeit und der vorgeschichtl. Mensch 1910; A. Stiegelmann, Altamira, ein Kunsttempel des Urmenschen 1910. — Weitere Literatur s. bei Birkner S. 48—51.

sich Spuren des Menschen von der letzten Zwischeneiszeit an nachweisen lassen. Die Spuren des Menschen, welche man vor dem Diluvium (Eiszeiten) in der Tertiärzeit gefunden haben will (Eolithen und Pithekanthropos erectus Dubois), sind durchaus unsicher und ungenügend, insbesondere haben geologische Untersuchungen an der Fundstätte des Pithekanthropos erectus Dubois mit völliger paläontologischer Sicherheit das diluviale Alter der Funde bei Trinil auf Java dargetan, so daß schon aus diesem Grunde die Annahme, Pithekanthropos sei ein direktes zeitliches Bindeglied zwischen Mensch und Affe gewesen, vollends hinfällig werde." Branca W. in den Sitzungsberichten der K. preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1908. XII. S. 261—273.[1] Übrigens bestanden diese Funde nicht etwa „in einem vollständigen oder auch nur defekten Skelett", sondern „in einem dritten oberen linken Mahlzahn (gefunden im September 1891 von dem holländischen Militärarzt Eugen Dubois), in einem Schädeldache (Oft. 1891), in einem 15 m abseits gelegenen Schenkelknochen (Aug. 1892) und in einem später gefundenen zweiten oberen linken Mahlzahn", Fundstücken, von denen die Gelehrten heute noch nicht wissen, ob sie zusammengehören und ob sie einem Menschen oder einem Affen angehören, Hörnes I. S. 181 ff.

In den paläontologischen Ausgrabungen wurden zwei Hauptmenschenrassen zutage gefördert: die Neandertal- und Cro-Magnon-Rasse; erstere mit den stark hervortretenden Augenbrauenwülsten, der „fliehenden" Stirn, mit der relativ niedrigen Schädelwölbung und dem massigen kinnlosen Unterkiefer, ähnelt dem Australiertypus (Birkner S. 22); letztere unterscheidet sich wenig vom Typus des heutigen Europäers. Manche, wie G. Steinmann S. 74, Heilborn S. 47 ff., glauben im „Neandertaler" den Übergang vom gemeinsamen Urahnen des Menschen und Affen gefunden zu haben zum Menschen von heute. Dem steht besonders gegenüber, daß der Schädelinhalt des Neandertalers von La Chapelle-aux-Saints mit 1626 cm^3 das mittlere Gehirngewicht des modernen Menschen übertrifft. Übrigens ist eine Vermischung beider Rassen aus den Funden von Galley Hill, Brünn, Krapina, Combe-Capelle rc. erweislich, Birkner S. 47; Heilborn S. 77 ff., ein Umstand, welcher beide Rassen als rein menschlich (nicht tierisch) dartut.

Wir wollen in einigen Leitsätzen die bisher gemachten Funde und Entdeckungen für das Gebiet des Ehe- und Familienlebens würdigen.

I. Man darf nicht vergessen, daß „das Material, welches die Paläontologie, die Versteinerungskunde uns bietet und bieten kann, ein sehr unvollständiges ist", Heilborn S. 9 f. und Obermaier, PfEi. im „Aar" I. S. 106 f. Desungeachtet ersehen wir aus den verhältnismäßig geringen Funden, die sich gerade in der neuesten Zeit bedeutend mehrten, folgendes:

II. Der Mensch des Diluviums stand dem Menschen der Jetztzeit an Kulturfähigkeit in keinem Stücke nach; ja er erreichte ihn sogar in manchen Stücken an Kulturhöhe. Eine Entwicklung des Menschen aus einem affenartigen Zustande zur Kulturhöhe

[1] Vgl. Dr. K. Stöckl i. d. Passauer Monatsschrift 18. S. 569 f.

unserer Tage (Bebel, Die Frau[25] S. 9) stellt sich, beleuchtet durch die prähistorische Forscherarbeit, als Dichtung heraus. Die hohe Kulturstufe des Geistes lernen wir kennen aus den Kunstgebilden des Alt- und Jungpaläolithikums. Dem Menschen des Altpaläolithikums dienten vor allem das Feuer und der Feuerstein. „Das Feuer ist seit den ältesten Zeiten ein treuer Geselle des Menschen und nur des Menschen — die Geschichte des künstlich erzeugten und gehegten Feuers ist die der menschlichen Kultur," Hörnes S. 3. Aus dem Feuerstein wurden die notwendigsten Gerätschaften gefertigt, insbesondere der „Faustkeil", dann auch Kratzer, Schaber, Bohrer 2c., Obermaier, KEi. S. 51. — Im Jungpaläolithikum gesellt sich zu den ungleich fortgeschrittenen Steingeräten ein reiches Nutzinventar aus Horn, Knochen und Elfenbein. Es ersteht eine naturalistische Kleinkunst, und die Wände der Höhlen werden mit überraschenden Zeichnungen und Malereien geschmückt," Obermaier, PfEi. im „Aar" I. S. 195 f. und KEi. S. 55 f. (Nähnadeln, „Kommandostäbe" 2c.); Birkner F. S. 8 ff. dort reiche und klare Darstellungen); Bumüller J. S. 70 ff.; Heilborn S. 93; Hörnes M. II. S. 556 ff.; Steinmann G. S. 84; Stiegelmann A. S. 5 ff. „Die Darstellungen der quartären Kunst verraten eine außerordentlich hohe Beobachtungsgabe und eine glückliche Gewandheit, das Gesehene genial und verblüffend genau wiederzugeben . . . Unsere Urahnen besaßen also ganz entschieden den Kult der Kunst und das im hohen Maße!" Eine nicht gewöhnliche Kulturstufe des Herzens (der Sitten) verrät sich in dem prähistorischen Begräbniswesen. „Der Urzeitmensch bestattete seine Toten mit gewisser liebevoller Fürsorge, gab ihnen Nahrungsmittel und Waffen mit auf die Reise ins Jenseits, besaß also bereits religiöse Vorstellung", Heilborn S. 73; Birkner S. 8 und 32 f. „Die Gräber sind mit Sorgfalt hergestellt und die Toten in sie mit ihrem vollen Jägerschmuck gebettet," Obermaier, KEi. S. 53 und 58; im „Aar" I. 1. H. S. 197, 2. H. S. 234 ff. („Schädelkult; Schädelbecher" 2c.). Wie die Männer, sind auch Frauen und Kinder mit seltener Pietät in reichem Schmucke bestattet. „Aar" I. 1. S. 110 ff. Überhaupt entströmt den prähistorischen Grabern nicht nur der Hauch zarter Pietät gegen die Toten, sondern es verrät sich auch ein von vielseitigen, bunten religiösen Ideen und Vorstellungen durchwobenes Leben, um so vordringlicher, wenn man die interessanten Funde mit den Gewohnheiten der Naturvölker unserer Tage vergleicht; es sei nur erinnert an die Idole (z. B. der Fruchtbarkeit), Zauber- und Schutzmittel, Tanzbilder der Zauberer, die Händeabdrücke, wie sie von Obermaier im „Aar" I. 2. S. 286 ff. und den obenerwähnten Gewährsmännern beschrieben und bildlich dargestellt werden.

III. Über das eigentliche Ehe- und Familienleben bieten die prähistorischen Forschungen nur wenige Aufschlüsse, welche jedoch in keiner Weise zugunsten des „geschlechtlichen Durcheinander", auch nicht für Vielweiberei 2c. sprechen, sondern eher zugunsten der einpaarigen Ehe und für ein inniges Familienleben ausgelegt werden können und müssen. „Die hohe Achtung, ja die Ebenbürtigkeit der Frau, und die liebevolle Behandlung der Kinder als Lieblinge der Familie auch

noch im Tode tritt besonders in Mentone zutage," Obermaier im „Aar" I. 1. S. 111 ff.

IV. Die prähistorischen Funde lassen keinen sicheren Schluß zu auf das Alter des Menschengeschlechtes. „Immerhin ist es nicht ohne Interesse zu erfahren, in welcher Größenordnung sich diese Schätzungen bewegen. Nach Penk sind seit der letzten Eiszeit ca. 50000 Jahre verflossen, die gesamte Diluvialzeit umfaßt einen Zeitraum zwischen ½—1 Million Jahre, die pliozäne Periode von Cantal liegt demnach ungefähr 2—4 Millionen Jahre zurück. Neben diese maximale Schätzung wollen wir eine minimale setzen, nämlich 20000 Jahre für die Nacheiszeit, 150000 für die Diluvialzeit, 400000 Jahre für den Zeitraum, der seit der Cantalzeit verflossen ist," Steinmann G. S. 87. Lapparent schätzt das Alter des Menschengeschlechtes auf 250000, Lyell auf etwa 150000 und Schaafhausen auf 10—15000 Jahre, Herdersches Konversationslexikon Art. „Mensch". Bumüller S. 100 gibt 11—13000 Jahre an, wundert sich aber dabei, „daß der Mensch in diesen ungeheuer langen Zeiten der Gegenwart gegenüber eine so langsame Kulturentwicklung durchgemacht habe". Mit größerer Vorsicht schreibt Birkner S. 26: „Über das absolute Alter des diluvialen Menschen wissen wir nichts Sicheres. Alle Berechnungen sind mehr oder minder hypothetisch." Immerhin glauben wir, daß nichts vorliegt, was die Angabe der Hl. Schrift, welche die Erschaffung des Menschen in die Jahre 4—6000 v. Chr. versetzt, aus dem Felde schlüge. Welch gewaltige Umwälzungen in kurzer Zeit Naturgewalten zu vollbringen imstande sind, beweist aus neuester Zeit der Losbruch des unterirdischen Sees des Bering-Gletschers in Alaska am 24. Nov. 1910.

Zum Schlusse dieser Beweise sei es gestattet, das Urteil eines besonnenen Arztes und Gelehrten vorzuführen, der in richtiger Weise die Abweichung von der Einheitsehe älterer und neuerer Zeit nicht als Urzustand oder normale Entwicklung, sondern als Auswüchse des gesunden Lebensbaumes der Monogamie bezeichnet,[1] sowie das Urteil des Pantheisten Westermarck: „Die Promiskuitätslehre gehört nicht, wie Giraud-Teulon in seinen „Origines du mariage et de la famille" S. 70 glaubt, zur Klasse der wissenschaftlich zulässigen Hypothesen; sie hat im Gegenteil keine wirkliche Begründung und ist vollständig unwissenschaftlich," a. a. O. S. 130.

[1] Ribbing a. a. O. S. 32—33.

Zweites Buch.

Die Ehe als Sakrament.

Erster Teil.

Allgemeines.

Einleitung.

„Die Gnade, welche die natürliche Liebe der Ehegatten vollenden, ihre unauflösbare Einheit befestigen und die Gatten selbst heiligen sollte, hat Christus selbst, der Einsetzer und Vollender der hl. Sakramente, verdient; was Paulus ausdrückt mit den Worten: ‚Männer, liebet eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt hat und sich aufgeopfert hat für sie', indem er kurz darauf beifügt: ‚Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in ecclesia'. Da nun die Ehe im Gesetze des Evangeliums den früheren ehelichen Verbindungen durch Christus in der Gnade vorangeht, so ist sie mit Recht nach der beständigen Lehre der hl. Väter, der Kirchenversammlungen und der Überlieferung der Gesamtkirche unter die Sakramente des Neuen Bundes zu zählen"; das sind die einfachen, aber inhaltsreichen Worte des Konzils von Trient in der Einleitung zur 24. Sitzung. Der erste Satz aber, welcher von derselben Kirchenversammlung feierlich verworfen wurde, lautet: „Wenn jemand behauptet, die Ehe sei nicht im wahren und eigentlichen Sinne eines von den sieben von Christus eingesetzten Sakramenten des evangelischen Gesetzes, sondern von Menschen in der Kirche erfunden, und sie erteile keine Gnade: der sei im Banne."[1] Aus dem Angeführten ergibt sich, daß die

[1] Tridentinum, sess. 24. cn. 1.

Ehe, wie sie bei Juden und Heiden bestand und noch besteht, bei Christen ebenso besteht, jedoch mit dem Unterschiede, daß sie unter Christen eine höhere Seinsweise erlangt hat, indem sie Christus zum wirksamen Zeichen übernatürlicher Gnade erhob. Wir haben demnach zunächst zu untersuchen: 1. Was ist die Ehe als Sakrament? 2. Was wirkt die Sakramentalität für die Ehe?

§ 9. Die Ehe als Sakrament (das Ehesakrament).

I. Begriff. Die Ehe als Sakrament ist eines getauften Mannes und eines getauften Weibes gesetzmäßige Verbindung, deren Hauptzweck Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ist (S. 1).

1. Wir sehen, wie sich diese Begriffsbestimmung von der am Anfang gegebenen nur durch den doppelten Beisatz getauft unterscheidet: alles andere ist sich gleich geblieben, wenn auch in Wirklichkeit überall mehr Klarheit und Festigkeit eingetreten ist, wovon im nächsten Paragraphen die Rede sein wird.

Das Sakrament der Ehe ist die Ehe unter Getauften, nichts mehr und nichts weniger. So oft also unter Getauften eine gültige Ehe zustande kommt, ist sie jedesmal Sakrament. Denn Christus hat nicht irgendein äußeres Zeichen, z. B. einen Ritus, außer dem Wesen der Ehe gewählt, welches er zum Träger der Gnade erhob, sondern er hat die Ehe, wie er sie als göttliche Einrichtung vorfand, zu diesem äußeren Zeichen, zum Träger der Gnade gemacht. Das ergibt sich deutlich aus dem oben angeführten Wortlaut des Tridentinums, welcher nur von der Ehe spricht, nicht von irgendeinem anderen Zeichen. Klar spricht sich Papst Leo XIII. hierüber aus: „Eine Unterscheidung zwischen Ehevertrag und Sakrament, wie die Regalisten sie machen, die aber eher eine Zerreißung ist, läßt sich nicht festhalten; denn offenbar ist in der christlichen Ehe der Vertrag vom Sakramente untrennbar; und darum kann es keinen wahren und gesetzmäßigen Ehevertrag geben, der nicht eben in sich Sakrament ist. Denn Christus der Herr hat mit der Würde eines Sakramentes die Ehe bekleidet; die Ehe ist eben der Vertrag, vorausgesetzt, daß er gesetzmäßig ist.“[1] Mit Recht hat daher Pius IX. s. A. in zwei Sätzen des Syllabus den entgegenstehenden Irrtum verurteilt: „66. Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est.“ „73. Vi contractus mere civilis potest inter Christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est, aut contractum matrimonii inter Christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur.“

[1] Enzyklika „Arcanum“ vom 10. Febr. 1880 § „Neque quemquam“.

2. Daß Christus die Ehe zur Würde eines Sakramentes erheben konnte, ergibt sich aus der Heiligkeit der Ehe; daß er sie in Wirklichkeit erhob, wird in der Dogmatik nachgewiesen.[1] Wie unter den Getauften das Ehesakrament zustande kommt, erklärt uns treffend Innocenz III. in c. 7 De divortiis (IV, 19) mit folgenden Worten: „Obwohl es eine wahre Ehe (matrimonium verum) unter den Ungetauften gibt, so ist sie doch nicht verbürgt (ratum): unter den Getauften aber besteht eine wahre und verbürgte Ehe; denn das Glaubenssakrament (d. i. die Taufe), einmal empfangen, geht nie verloren, sondern macht verbürgt (= ratifiziert) das Ehesakrament, so daß es in den Gatten fortdauert, solange die Taufe bleibt." Soll das Ehesakrament zustande kommen, so müssen, das ist der Gedanke des Papstes, Ehevertrag und Taufe sich einigen, und zwar ist es die Taufe, welche die Ehe zur christlichen Ehe macht. So oft also ein gültiger Ehevertrag zweier Getauften vorliegt, kann dieser kein anderer sein als ein sakramentaler.

II. Folgerungen aus dem vorhergehenden Satze. 1. Ist das Sakrament der Ehe nichts anderes als die gültige Ehe unter Getauften, so folgt, daß der Segen des Priesters zum Wesen des Ehesakramentes nicht gehört. Bei der feierlichen Eheeinsegnung findet sich, wie wir später genauer sehen werden, ein doppelter Segen: ein Segen des Rituale und ein Segen des Missale; keiner von beiden gehört zum Wesen der Ehe, beide beruhen auf kirchlicher Einsetzung und haben mithin nur die Bedeutung und Kraft eines Sakramentale.

Daß der Segen des Priesters zum Wesen des Ehesakramentes nicht gehöre, steht nunmehr mit theologischer Gewißheit fest, doch möchte man sagen, erst seit den klaren Entscheidungen Pius' IX. und Leos XIII. Denn noch bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts herein hielt man die entgegengesetzte Ansicht für wahrscheinlich, und Benedikt XIV. steht nicht an, sie „valde probabilis" zu nennen.[2]

[1] Vgl. Ioannes Katschthaler, Theologia dogmatica cathol. specialis, l. III. p. II. De sacramentis (Ratisbonae 1884) n. 928. p. 861; Wilmers S. I., Lehrbuch der Religion IV. § 92 5. Aufl.), S. 885 ff.; Franc. Egger, Enchiridion theol. dogmaticae specialis, tr. 13. n. 659; die Lehrbücher der Dogmatik von Pohle, Specht u. a.

[2] In seinem Werke „Synodus dioecesana". l. 8. c. 13. n. 4, freilich bezeichnet er die Meinung der Gegner als „communiorem opinionem". In seiner klaren Weise führt uns der gelehrte Papst die historische Entwicklung

Seit der Verkündigung der tridentinischen Ehevorschrift (c. „Tametsi“) hat der Pfarrer eine Stellung, welche das Wesen der Eheschließung berührt, allein diese Bedeutung des Pfarrers beim Ehevertrag kommt hier nicht in Frage, denn die Beteiligung des Pfarrers ist wie jene von zwei oder drei Zeugen lediglich nur eine Vorbedingung für die Gültigkeit des Vertrages, keineswegs aber etwas zum Ehevertrag Hinzukommendes.

2. Ist der Segen und die Tätigkeit des Priesters beim Sakramente der Ehe etwas Unwesentliches, so folgt unmittelbar, daß nicht der Priester Spender des Ehesakramentes ist, sondern die Ehekontrahenten. Wie die Ehe zwischen Ungetauften geschlossen wird durch den Ehevertrag der beiden Teile, so auch die Ehe zwischen Getauften, und gerade dadurch, daß letztere den Ehevertrag abschließen, setzen sie alles, was zum Ehesakramente notwendig ist: sie spenden sich gegenseitig das Ehesakrament.[1]

Im Spender eines Sakramentes wird bekanntlich die intentio faciendi quod facit Ecclesia gefordert. Kann man diese bei vielen Katholiken, kann man sie namentlich bei den getauften Nichtkatholiken voraussetzen? Viele Katholiken sind, obwohl sie die Ehe ganz zuversichtlich unter die Sakramente zählen, der Meinung, nicht sie selbst, sondern die Priester seien Spender des Ehesakramentes; wie können sie die richtige Intention hierbei haben? Die getauften Andersgläubigen aber halten die Ehe manchmal zwar für etwas mehr als einen bloßen bürgerlichen Vertrag,[2] niemals aber für ein Sakrament; wie ist da die richtige Intention möglich?

Diese Intention ist in beiden Fällen gegeben. Denn es wird nicht die Absicht gefordert, ein Sakrament zu spenden, sondern nur das zu tun, was die Kirche tut. Es genügt aber bei diesem Sakrament einfach der Wille, eine rechtmäßige Ehe zu schließen. Ist dieser Wille gegeben, so ist in

dieser Kontroverse vor; wir finden dort unter den Vertretern der ersteren Ansicht (Notwendigkeit des priesterlichen Segens) Simon Vigorius, der die Meinung des Wilhelm von Paris auf dem Trienter Konzil vertrat, Melchior Canus († 1560), Tournely u. a.

[1] Hollweck spricht in seinem „Zwileherechte“ (S. 81) seine Bedenken aus gegen die Annahme, daß die Eheschließenden Spender des Ehesakramentes seien, ohne jedoch zu sagen, wer nach seiner Auffassung Spender sei, der doch notwendig vorhanden sein muß; vgl. Decretum pro Armenis (Denzinger n. 590), Tridentinum (ib. n. 735).

[2] „Wisse,“ sagt Luther, „daß die Ehe ein äußerlich Ding ist, wie andere weltliche Hantierung. Wie ich nu mag mit einem Heiden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also mag ich auch mit ihm ehelich werden,“ so in der Schrift Vom ehelichen Leben, Wit. d. A. Th. 3. 169 b. Freilich finden sich bei ihm auch andere (bessere) Ansichten vom Ehestande, doch kam er immer wieder auf die „weltliche Hantierung“ zurück. Calvin vergleicht den Ehestand mit dem Schneiderhandwerk, mit der Landwirtschaft oder der Ausübung der Barbierkunst; Inst. l. 4. c. 19. § 34. Conf. Helv. II. c. 19. – Die positiv-gläubigen Protestanten unserer Tage denken durchgehends erhabener von der Ehe.

diesem Willen notwendig und naturgemäß die Absicht eingeschlossen, die Wesensbedingung des Ehesakramentes zu setzen, und das ist hinreichend und ausschlaggebend.

Der Einwand: „Wird denn das Ehe-Sakrament auch dann gültig empfangen, wenn ein Teil oder jeder der beiden Teile die Meinung hat zu heiraten, aber mit ausdrücklichen Ausschluß des Sakramentes"? läßt sich mit Leichtigkeit lösen. Ist der Wille gegeben, eine rechtmäßige Ehe einzugehen, so ist damit notwendig der Wille gegeben, die Wesensbedingungen des Sakramentes zu setzen. Und dieser Wille ist dermaßen ausschlaggebend, daß selbst ein scheinbar entgegengesetzter davon überwunden wird. Ein solcher Ehekontrakt würde m. a. W. sagen: „Ich will die Wesensbedingungen des Ehesakramentes setzen" und zu gleicher Zeit „Ich will das Ehesakrament nicht empfangen". Offenbar ist sein Entschluß, eine gültige Ehe einzugehen, maßgebend, und wird der andere Willensakt als nicht gesetzt oder bedingungsweise gesetzt betrachtet, nämlich mit der Bedingung „wenn ich es verhindern kann".[1] Mit jenem Willensakt, rechtmäßig zu heiraten, ist die intentio faciendi quod facit Ecclesia genugsam gegeben.

3. In die zweite Folgerung haben wir bereits eine weitere Folgerung hereingezogen, welche nunmehr ausführlich zu besprechen ist, nämlich die Frage: Ist die gültige Ehe zwischen zwei getauften Nichtkatholiken oder zwischen einer getauften katholischen und einer getauften nicht-katholischen Person ein Sakrament? Vorausgesetzt, daß die Nichtkatholiken gültig getauft sind und daß sie alle Bedingungen zu einer gültigen Ehe setzen, müssen wir als unbestreitbaren Satz aufstellen: Die Ehe eines getauften Nichtkatholiken sei es mit einem anderen getauften Nichtkatholiken, sei es mit einem Katholiken ist Sakrament; sei es ob er das Sakrament kennt und will, sei es ob er es nicht kennt, sei es ob er es zwar kennt, aber nicht will. Der Beweis hierfür ergibt sich klar aus unserem Hauptsatz: „Die Ehe unter Christen ist immer Sakrament", sowie aus der Lehre der römischen Päpste Innocenz' III.[2], Pius' IX.[3], Leos XIII.[4], dessen Worte „omne inter christianos iustum coniugium in se et per se esse sacramentum" an Klarheit nichts zu wünschen übrig lassen.[5]

4. Alle Theologen stimmen darin überein, daß die Ehe zweier ungetauften Personen kein Sakrament im eigentlichen Sinne

[1] Man vergleiche hierüber Benedikt XIV., der sich eine ähnliche Frage vorlegt, in Syn. dioec. l. 13. c. 22. n. 7.
[2] C. 7 De div. (IV 19). [3] Syllabus, prop. 73.
[4] Enzyklika „Arcanum".
[5] Man vergleiche auch Benedikt XIV. in der Konst. „Singulari nobis" d. 9. Febr. 1749, §§ 11 sqq.

sei; eine gegenteilige Ansicht dürfte nach den klaren Worten des Trienter Konzils[1] von Häresie nicht ferne sein. Wie die Aussprüche Innocenz' III.,[2] Honorius' III.[3] und Leos XIII.[4] „apud fideles et infideles exsistere Sacramentum coniugii" richtig zu erklären seien, sahen wir im I. Buche, wo von der Heiligkeit der Ehe (S. 21) die Rede war.

Wie gestaltet sich aber die Sache, wenn diese nicht-christliche Ehe (unter Ungetauften) durch die Taufe zu einer christlichen Ehe zwischen Getauften wird? Kann man sie als Ehesakrament bezeichnen und unter welchen Bedingungen?

Drei Meinungen der Gelehrten stehen sich gegenüber; die erste besagt; die Ehe der Ungetauften kann niemals ein Sakrament werden; die zweite: die Ehe der Ungetauften wird sakramental, wenn nach der Taufe beider der eheliche Konsens erneuert wird; die dritte: eine solche Ehe wird sakramental unmittelbar durch die Taufe beider. — Daß die zweite Ansicht keine Beachtung verdient, liegt auf der Hand; denn die Erneuerung des ehelichen Konsenses nach Empfang der Taufe hat für jene keine wesentliche Bedeutung, welche bisher bereits in gültiger (nicht-christlicher) Ehe lebten; denn „durch das Taufsakrament werden nicht die Ehen aufgelöst, sondern die Sünden nachgelassen".[5] — Es bleiben demnach nur die beiden direkt sich entgegenstehenden Ansichten zur Würdigung übrig. Die erste besagt: die Ehe von Ungetauften wird, obwohl sie vielleicht durch die Taufe einen höheren Grad der Unauflösbarkeit erlangt, niemals Sakrament.[6] Der Grund hierfür kann nur einer sein, nämlich „das wahre und eigentliche Sakrament (der Ehe), das Gnade hervorbringt ex opere operato, ist die Ehe der Getauften im Werden",[7] also der Ehevertrag, nicht der bleibende Ehebund. Nun ist aber bei der Taufe von bisher in nicht-christlicher Ehe lebenden Personen nicht der Ehevertrag da, sondern nur mehr das bleibende Eheband, also kann von einem Ehesakrament keine Rede mehr sein. Der Schluß ist entsprechend gefolgert, allein die Richtigkeit der Prämissen wird mit Recht in Zweifel gezogen; darum bleibt nur die letzte Ansicht übrig, nämlich:

Die Ehe der Ungetauften wird Sakrament durch die Taufe dieser Eheleute, der wir uns vollständig anschließen.[8]

a) Es ist nicht genau, zu sagen: Christus hat den Ehevertrag (unter Getauften) zum Sakrament erhoben mit Ausschluß des Ehebundes, der dem Ehevertrag entstammt. Denn Christus

[1] Sess. 24 doctrina de sacramento matrimonii (prooemium).
[2] C. 8 De div. (IV 19). [3] C. 11 De transact. (I 36).
[4] Enzyklika „Arcanum".
[5] Innocenz III. im c. 8 De div. (IV 19).
[6] Gasparri c. l. n. 229. [7] Gasparri c. l.
[8] Ein trefflicher Artikel findet sich hierüber in der Zeitschrift Le Canoniste contemporain (18. Jahrg. 1895, Paris bei Lethielleux), S. 144 ff.

hat einfach die Ehe unter Christen zum Sakramente erhoben.[1] Denn das Ehesakrament gleicht nicht etwa den Sakramenten der Buße und Eucharistie, deren Wirkung vorübergehend ist, sondern vielmehr den Sakramenten der Taufe oder der Weihe, welche einen Stand und diesen fortgesetzt heiligen. Wie hätte sonst der hl. Paulus an die Epheser jene bekannten Worte, und zwar ohne Unterscheidung, richten können: Viri, diligite uxores vestras etc. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo et in Ecclesia, da doch die meisten dieser Ehen aus nicht-christlichen christliche[2] geworden waren. Und bedürfen etwa die Eheleute der sakramentalen Gnade nur beim Beginn der Ehe, soll nicht das ganze eheliche Zusammenleben ein Abbild der gnadenreichen immerwährenden[3] Verbindung Christi mit der Kirche sein?

b) Doch selbst wenn wir annehmen, daß der Ehekontrakt mit Ausschluß des Ehebundes das Ehesakrament sei, so kann auch für diesen Fall die Sakramentalität solcher Ehen sehr leicht begründet werden. Die beiden wirkenden Ursachen (Koeffizienten) des Ehesakramentes sind Ehevertrag und Taufsakrament. Nun ist der Ehevertrag gesetzt; dieser Ehevertrag wird im Laufe der Zeit nicht aufgehoben oder zerstört, sondern dauert in seiner Kraft fort; tritt nun das Taufsakrament hinzu, so ist das Ehesakrament fertig. Wir haben eine vortreffliche Analogie in der jetzt nicht selten gewährten sanatio matrimonii in radice.[4] Das Sakrament der Ehe kann hier unmöglich bei Eingehung der Ehe, also bei Abgabe des Konsenses zustande kommen, weil, wie vorausgesetzt wird, derselbe ungültig ist. Der Konsens wird aber bei sanatio in radice auch nicht erneuert (wenigstens in der Regel), sondern es wird der fortdauernde (naturrechtliche) Konsens von dem ihm anhaftenden kirchenrechtlichen Fehler (Hindernis) gereinigt, so daß die Ehe nunmehr gültig und darum Sakrament wird. Wir haben also nicht den aktuellen Konsens, sondern den virtuellen Konsens als bewirkende Ursache des Ehesakramentes.

[1] Tridentinum, sess. 24 in prooemio; Leo XIII. in der Enzyklika „Arcanum" sagt: „Christus der Herr hat zur Sakramentswürde die Ehe erhoben."

[2] Eph. 5, 25 ff. Der hl. Paulus schrieb den Brief an die Epheser ums Jahr 62 n. Chr. Dr. Franz Anton von Heule, Bischof von Regensburg, Der Epheserbrief des hl. Apostels Paulus[2] § 2. S. 12 f.

[3] Joh. 10, 28. [4] Näheres hierüber unten § 57.

c) Die Päpste Pius IX. und Leo XIII. sagen ausdrücklich „omne inter christianos iustum coniugium in se et per se esse sacramentum". Nunmehr kann man von der Ehe Ungetaufter, die sich taufen ließen, sagen: es ist iustum inter christianos coniugium; also muß es Sakrament sein. Oder wir hätten eine christliche Ehe, die nicht Sakrament wäre. — Wäre aber das nicht gegen die Heilsökonomie, wenn man solche Ehen der Gnaden beraubte, ihnen aber die gleichen Pflichten mit den sakramentalen Ehen auflegte?[1] Es wären ja zu den Zeiten der Apostel die meisten christlichen Ehen der sakramentalen Gnaden beraubt gewesen und desgleichen jetzt in den Missionsländern.

d) Die Ehe, welche durch Taufe der Eheleute erst später christlich wurde, erfreut sich der gleichen Unauflöslichkeit wie die von Anfang an christliche Ehe.[2] Nun ist die Unauflösbarkeit[3] eine Wirkung der Sakramentalität (bonum sacramenti), also erfreut sich jene Ehe der gleichen Sakramentalität wie die ursprünglich christliche.[4] — Wir glauben genug Gründe vorgeführt zu haben für den Satz: Die Ehe der Ungetauften wird durch die Taufe zum Ehesakramente.

Für die Sakramentalität solcher Ehen spricht auch der Umstand, daß Eheleute, welche aus Ungetauften Christen geworden, sehr gut daran tun, wenn sie den kirchlichen Brautsegen empfangen.[5]

5. Im engsten Anschluß an das Vorausgehende steht die Frage: Ist eine gemischte Ehe, d. h. eine Ehe zwischen einer getauften und nicht getauften Person sakramental? Eine Ehe kann gemischt werden: a) dadurch, daß nur einer von zwei nicht getauften Eheteilen sich taufen läßt; b) dadurch, daß mit päpstlicher Dispens eine getaufte[6] Person eine nichtgetaufte heiratet. Ein gewisser Unterschied besteht faktisch zwischen beiden Arten

[1] Gasparri c. l. n. 229.

[2] Gasparri c. l. nn. 229. 1108. An letzterer Stelle finden sich folgende Worte: Si uterque (coniux) convertatur, baptismum suscipiat, et deinde matrimonium consummetur, (dispensatio vel dissolutio nequit fieri) quia iam habes matrimonium fidelium ratum et consummatum.

[3] Wie die absolute Unauflösbarkeit der christlichen Ehen nur in der zweiten Vollendung (S. Thomas in Summa Theol. III. s. q. 42. a. 4. c.), also nur der konsummierten christlichen Ehe zukommt, werden wir später sehen.

[4] Vgl. Innocenz III. in c. 7 De divort. (IV 19).

[5] S. C. Inq. d. 2. Ian. 1860 ad Ium; d. 31. Aug. 1881.

[6] Daß das Hindernis der disparitas cultus auch getaufte Nichtkatholiken bindet, entnehmen wir u. a. aus der Konst. „Singulari nobis" v. 8. Febr. 1749.

dieser gemischten Ehen. Während nämlich die erstere kraft des „pauliniſchen Privilegiums" gelöst werden kann, gibt es im zweiten Falle keine Lösung oder Dispense. Darum machen auch manche den Unterschied, daß sie sagen: Die Ehe; welche aus einer nichtchristlichen eine gemischte wird, ist sicher nicht sakramental; denn sie ist auflösbar. Die andere aber ist sakramental.[1] — Unsere Ansicht dagegen ist: Eine Ehe zwischen einer getauften und ungetauften Person ist nicht sakramental. Der Beweis hierfür ergibt sich aus unserem Hauptsatz, daß die Ehe unter Christen zum Sakrament gemacht wird nicht bloß durch den Ehevertrag an sich, sondern durch den Ehevertrag zwischen zwei Getauften, wobei die Taufe auch aktiven Einfluß auf das Ehesakrament übt. Weil nun die Taufe in unserem Falle nicht auf beiden Seiten gegeben ist, darum ist die Ehe nicht ratum und darum ist sie auch kein Sakrament.

Der Einwendung: Wenn solche Ehen nicht sakramental sind, wie kommt es, daß die zwischen einer getauften und einer ungetauften Person mit päpstlicher Dispens geschlossene Ehe doch unauflösbar ist? entgegnen wir: Diese Unauflösbarkeit kommt daher, daß der einzige Auflösungsgrund, der bei sonstigen Ehen der Art maßgebend ist, nämlich das privilegium fidei, hier wegfällt. Ist ja der Getaufte nicht durch Bekehrung zum Glauben, sondern mit Wissen und Willen in den Notstand dieser Mischehe gekommen. Freilich jene, welche behaupten, der Ehevertrag sei an sich schon die bewirkende Ursache des Ehesakramentes, müssen die Sakramentalität solcher Ehen für den getauften Teil annehmen, da bei diesem die Voraussetzung des Gnadenempfanges: die Taufe, vorhanden ist. Aber konsequenterweise müssen sie auch die Sakramentalität jener Ehe zugeben, welche aus einer nicht-christlichen eine gemischte geworden, und weil diese wegen des Glaubensprivilegs auflösbar ist, sind sie gezwungen, die Auflösbarkeit einer sakramentalen Ehe, auch wenn sie vollzogen (konsummiert) ist, zu statuieren. Wir sahen aber, daß die Gegner diese Folgerung zu ziehen Bedenken tragen.[2]

Fassen wir das Ausgeführte kurz zusammen, so ergibt sich:

a) Jede gültige Ehe unter Christen, mag sie nach oder vor der Taufe abgeschlossen sein, ist Sakrament.

b) Jede andere Ehe, ob zwischen zwei Ungetauften, oder zwischen einer getauften und einer ungetauften Person, ist nicht Sakrament.

[1] Le Canoniste contemporain 1895, S. 153.

[2] Gasparri c. l. n. 229; Katschthaler c. l. n. 945, pag. 882, not. 1 cet.

III. Materie und Form des Ehesakramentes.

1. Materie und Form des Ehesakramentes zu bestimmen, war für Theologen und Kanonisten von jeher ein Gegenstand sorgfältiger Untersuchung und strittigen Resultates. a) Einige behaupteten mit Catharinus: Der Ehekontrakt ist die Materie, die von Christus ein für allemal gesprochene Form seien die Worte: „Deshalb wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen."[1] b) Victoria und andere meinen: Der Konsens des einen sei die Materie, der des anderen, wodurch der Akt seinen Abschluß erhält, die Form. c) Andere, worunter Covarruvias, Vasquez und Basilius Pontius, sind der Ansicht: materia remota sind die Leiber, m. proxima ihre Übergabe und Annahme, der Konsens beider, durch Worte ausgedrückt, die Form (wie soll sich da mat. proxima und forma unterscheiden? bemerkt richtig Benedikt XIV). d) Kardinal de Lugo sagt mit anderen: Der Ehekontrakt, sofern er die Übergabe der Leiber bedeute, sei Materie, derselbe Ehekontrakt, insoweit er eine persönliche Verpflichtung bedeute und verursache, sei die Form. e Endlich andere, wie Soto, Bellarmin, Suarez, Sanchez, Gonet, verteidigen, „magis communiter" sagt Benedikt XIV., der Ehekontrakt sei Materie und Form zugleich), Materie, indem er die Übergabe, Form, insofern er Annahme bedeute.[2] Derselben Ansicht sind der hl. Thomas S. q. 42. a. 1 und der hl. Alfons in der Theol. mor.: de matrimonio n. 880.[3]

Doch alle diese Ansichten stimmen nicht überein mit der scholastischen Aufstellung von materia und forma, wie sie auch die Kirche annahm.[4] Unter materia versteht man ein in sich abgeschlossenes sichtbares Zeichen,[5] unter forma Worte, welche jenem sichtbaren Zeichen eine übernatürliche Seins- und Wirkungsweise verleihen.[6] Nach allen oben aufgeführten Ansichten (die erste ausgenommen) haben wir dieses sichtbare Zeichen nicht; denn der Konsens des einen Teiles ohne den des anderen ist nichts Vollständiges und darum nichts; ebenso ist die Übergabe ohne Annahme nichts Ganzes, kein Ehevertrag; es kann also dieses Teilwesen, dieser auseinandergerissene Vertrag unmöglich eine res sensibilis und darum unmöglich ein sichtbares Zeichen des Sakramentes sein. Ähnlich verhält es sich mit der Form: Der Konsens des einen Teiles, der zu dem des anderen hinzukommt, ist wiederum an sich nichts Ganzes, ebensowenig die Annahme, welche die Übergabe des ius in corpora vollendet. Es machen eben beide Teilhandlungen erst das Ganze, den Ehevertrag, und dieser bewegt sich lediglich im Gebiete des Natürlichen; er bildet das „elementum", zu dem das „verbum" hinzutreten muß. Mit

[1] Bei Benedikt XIV. in Syn. dioec. l. 8. c. 13. n. 2.
[2] Es sind fünf Ansichten, welche Benedikt XIV. würdigt; doch sind das keineswegs alle; Adam Joseph Uhrig weiß in seinem System des Eherechtes (Dillingen 1854), S. 236, Anm. 1 deren neun aufzuzählen.
[3] Vgl. auch Gasparri c. l. n. 227; Heiner a. a. O. S. 19.
[4] Denzinger, Enchiridion nn. 590, 775, 370.
[5] S. Thomas in Summa Theol. III. q. 60. a. 4.
[6] Ebendort a. 6.

Recht sagt daher Melchior Canus: Nemo sibi facile suadebit formam sacramenti matrimonii esse verba, quibus contrahentes suum exprimunt consensum, quae mere profana sunt, atque etiam ab ethnicis usurpata.[1] Die Konsequenz, welche der nämliche Melchior Canus daraus zog, war: Stellt man die Ansicht auf, daß der Ehevertrag Materie und Form des Ehesakramentes zugleich enthalte, so entsteht jene „tanta in re gravissima varietas et dissonantia, quae est haud leve indicium falsitatis opinionis". Darum ist der Ehevertrag als Materie anzunehmen, zu welcher der Segen des Priesters als Form hinzutritt. — Wir sahen aber, wie unhaltbar diese Theorie des gelehrten Dominikaners ist; darum sei es gestattet, eine andere Ansicht vorzuführen, die mit unseren oben ausgeführten Grundsätzen über die Koeffizienten des Ehesakramentes übereinstimmt.

Materie und Form des Ehesakramentes ist der Ehevertrag; jedoch Materie insofern, als er ein Ehevertrag unter Menschen ist, Form hingegen, indem er unter Getauften abgeschlossen wird. Es ist die Taufe, welche den Ehevertrag der beiden Kontrahenten in die höhere Seinsweise eines Sakramentes erhebt.[2] Der Beweis hierfür ergibt sich aus c. 7 De divort. (IV 19), wo Innocenz III. mit klaren Worten sagt: „Die wahre Ehe, wie sie unter den Heiden (= Ungetauften) besteht, wird durch die Taufe zu einer verbürgten, vor der Kirche rechtskräftigen (matrimonium ratum), welcher die Unauflöslichkeit zukommt."

§ 10. Wirkung der Sakramentalität auf die Ehe.

Die Ehe ist, wie wir sahen, im Gesetze des Evangeliums im wesentlichen dieselbe geblieben, allein mit der Erhebung dieser gottgegründeten Anstalt in das Gebiet des Übernatürlichen hat alles an dieser Erhebung Anteil bekommen: an der Erhabenheit, aber auch an der Klarheit und Festigkeit. Es ist unsere Aufgabe, dies an

[1] Bei Benedikt XIV. c. l. n. 2. Ja selbst der hl. Thomas bringt durch seine Analogie mit dem Bußsakramente diese Schwierigkeit zur Geltung. „Ad IIum dicendum," sagt er S. q. 42. a. 1, „quod sacramentum matrimonii perficitur per actum eius qui sacramento illo utitur, sicut poenitentia. Et ideo, sicut poenitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subiectos qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio." Gewiß hat das Ehesakrament keine andere materia, aber muß es nicht, wie das Bußsakrament, eine eigene Form haben?

[2] Die Ansicht, welche Joh. Nep. Paul Oischinger über die Ehesakramentalität ausspricht, ist häretisch, da sie nicht ein eigenes Sakrament der Ehe annimmt (Tridentinum, sess. 7. cn. 1 und sess. 24. cn. 1), sondern die Eheleute lediglich durch das Taufsakrament geheiligt werden läßt; vgl. Uhrig a. a. O. S. 239, 249.

dem dreifachen Gute der Ehe, dann an der für die Ehe zuständigen Gesetzgebungsgewalt nachzuweisen.

I. Einfluß der Sakramentalität auf das Gut der Nachkommenschaft (bonum prolis). Die christliche Ehe ist, insofern sie Sakrament ist, das treueste Abbild der Verbindung Christi mit der Kirche. Wie nun aus der Verbindung Christi mit der Kirche Kinder Gottes gezeugt werden,[1] so hat auch der christliche Ehebund das erhabene Ziel, Kinder Gottes hervorzubringen. Aus der natürlichen Ehe gehen Menschenkinder hervor, deren höchste Aufgabe die natürliche Gottesverehrung ist; aus der übernatürlichen entspringen Gotteskinder — nicht in Wirklichkeit, so daß es einer Taufe derselben nicht mehr bedarf, wie Calvin meinte, sondern der Berufung und rechtlichen Zugehörigkeit nach.[2]

Papst Eugen IV. spricht diese Wirkung aus in dem Dekrete „Exsultate Deo" mit den Worten: Per matrimonium ecclesia corporaliter augetur;[3] in ähnlicher Weise Leo XIII.: Dem Ehebund (im Christentum) ward ein erhabeneres und edleres Ziel vorgesteckt, als das früher gewesen; denn nicht bloß der Verbreitung des Menschengeschlechtes sollte er dienen, sondern der Eingliederung von Nachkommenschaft in die Kirche, von Mitbürgern der Heiligen und Hausgenossen Gottes;[4] ut nimirum populus ad veri Dei et Salvatoris nostri Christi cultum et religionem procrearetur atque educaretur (Cat. Rom. c. 8).[5] — Wie die christliche Ehe eine Pflanzstätte der Gottes-Kinder überhaupt, so ist sie insbesondere die Pflanzstätte für die Priester des Neuen Testamentes, nicht so, daß sich die Priesterwürde in einer Familie oder in einem Stamme forterbte, sondern so, daß Gott zumeist Sprößlingen legitimer Ehen den Beruf zum Priestertum verleiht.[6]

II. Einfluß der Sakramentalität auf das Gut der Treue (bonum fidei). Es wurde bereits oben ausgeführt, wie schon das natürliche und das göttlich-positive Gesetz die Einheit der Ehe verlangen.[7] Doch kam bei den nichtchristlichen Ehen diese Einheit nicht so zu Bewußtsein, daß nicht sogar beim Juden-

[1] Joh. 1, 14. 12; I. Kor. 12, 12 ff.; Eph. 5, 25 ff.; I. Joh. 3, 1 ff.; II. Pet. 1, 3. 4 usw.

[2] I. Kor. 7, 14: Alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.

[3] Denzinger, Enchiridion n. 590. [4] Eph. 2, 19.

[5] Enzyklika „Arcanum" § „Neque iis".

[6] Man vergleiche hierüber die irregularitas ex defectu natalium, z. B. bei Santi-Leitner[4] l. I. tit. 17.

[7] Innocenz III. in c. 7 De divort. (IV 19).

volke die Vielweiberei wenigstens praktisch geübt wurde. Bei der sakramentalen Ehe mußten nun derartige Abweichungen von der Einheit vollständig aufhören. Ist ja doch die sakramentale Ehe das vollkommenste Nachbild der Verbindung Christi des einen mit der Kirche der einen. Wie der Herr nur eine Kirche gegründet hat,[1] so schenkt er nur einer seine Liebe, nur eine stattet er aus mit seinen Vorzügen in der einen Taufe,[2] außer der kein Heil ist.[3] Diesem Urbilde muß sohin das vollkommenste Nachbild entsprechen. Darum lehrt das Konzil von Trient (sess. 24. cn. 2): S. q. d. licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, a. s.

III. Einfluß der Sakramentalität auf das Gut der Unauflösbarkeit (bonum sacramenti). Papst Pius IX. hat im Syllabus (prop. 67) folgenden Satz verworfen: Iure naturae matrimonii non est indissolubile et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest. Die Ehe ist naturrechtlich unauflösbar, dieser Satz geht aus jener verworfenen Proposition hervor. Demungeachtet gilt auch hier wieder, was wir bei der Einheit ausgeführt haben: Diese Unauflösbarkeit ist keine absolute, so daß sie einerseits im Alten Bunde durch den Scheidebrief gelöst wurde, anderseits im Neuen Bunde durch das „paulinische Privileg" legitim gelöst werden kann. Anders verhält es sich mit der sakramentalen Ehe.

Warum aber wird das Gut der Unauflösbarkeit bonum sacramenti genannt? Die christliche Ehe ist die Darstellung, das Sinn- und Abbild der Verbindung Christi mit der Kirche, und insofern wird sie sacramentum (*μυστήριον*) magnum genannt, d. h. ein sichtbares Zeichen, welches eine erhabene Glaubenswahrheit (Menschwerdung Gottes und Eingliederung der Menschen in Gott durch die Kirche) in sich birgt. Dabei tritt nun die Unauflöslichkeit des Bundes zwischen Christus und der Kirche in den Vordergrund,[4] weswegen sacramentum, welches zunächst Zeichen der Verbindung Christi und der Kirche bedeutete, dann die Bedeutung von unauflöslicher Verbindung oder Unauflöslichkeit annahm.[5]

[1] Matth. 16, 18. [2] Eph. 5, 25 ff.; 4. 5.
[3] Matth. 18, 17; Gal. 1, 6—9.
[4] Matth. 28, 20; Joh. 10, 27—30; I. Kor. 15, 23; Apok. 19, 7 ff.; 21, 9 ff., vgl. mit Eph. 5, 22 ff.
[5] Freisen, Geschichte des kan. Eherechtes ꝛc. § 4. S. 29 ff. Manche mittelalterliche Theologen und Kanonisten betrachteten die Ehe wohl zunächst als signum rei sacrae figurans, ohne daß sie dabei das signum rei sacrae (sc. gratiam) causans besonders betonten, obwohl der Schluß von einem

Nicht jede christliche Ehe ist jedoch das vollkommene Abbild der Einigung Christi mit der Kirche, sondern nur jene, bei welcher zur Einigung der Geister im Ehevertrag die Einigung der Leiber hinzutritt. Wie Christus in der Berufung zum Glauben sich seine Kirche geistlich, in der Taufe aber auch leiblich eingliedert, und wie diese Einigung unauflöslich ist, so werden Mann und Weib geistig (rechtlich und sittlich, „secundum exigentiam") eins durch den Ehebund, geistig und leiblich eins durch die dem Ehebunde folgende leibliche Vereinigung (unio „secundum exigentiam et actum"). Und diese vollkommene Vereinigung ist wie die des Urbildes einfachhin unauflöslich. Die geistige Vereinigung bietet das Wesen, die leibliche, welche zur geistigen hinzutritt, die Vollendung.[1] - Wir werden später sehen, wie die nicht konsummierte christliche Ehe in gewissen Fällen auflösbar ist.[2]

§ 11. Einteilung der Ehe.

Nachdem wir im I. Buche von der natürlichen Ehe gesprochen, dann in diesem Buche bisher die Erhebung dieser Ehe zur Würde eines Sakramentes, sowie den Einfluß dieser Erhebung auf das dreifache Gut der Ehe gesehen, scheint hier der geeignete Platz zu sein, die Einteilung der Ehe nach verschiedenen Gesichtspunkten vorzuführen.

Man teilt die Ehe ein:

I. Bezüglich der Sakramentalität: in eine nichtsakramentale und in eine sakramentale Ehe; erstere von Innocenz III. matrimonium verum, letztere m. ratum genannt. Mit Unrecht nennt man die nicht-sakramentale Ehe zuweilen m. legitimum; denn legitimum will sagen, daß die Ehe allen Anforderungen des betr. Rechtes bezüglich der Gültigkeit und Erlaubtheit entspricht.[3]

---

zum andern nicht so ferne liegt. — Eine Ableitung des bonum sacramenti von der Bedeutung des Wortes sacramentum als Eid, heilige Bürgschaft wäre zwar nicht unpassend, doch vielleicht historisch weniger gerechtfertigt.

[1] Eph. 5, 22—32. Dahin zielen auch die Stellen der mittelalterlichen Theologen und Kanonisten, wie sie Freisen a. a. O. S. 29 ff. zusammengetragen hat; am besten hat ohne Zweifel der Glossator zu c. 40. C. 27. q. 2 den Unterschied gemacht zwischen bonum sacramenti bei einer nicht konsummierten („secundum exigentiam") und konsummierten Ehe („secundum exigentiam et actum").

[2] Bezeichnet man den Ehevertrag für sich als vinculum voluntatis, die Vollziehung der Ehe als v. corporis, die Taufe der beiden Eheleute als v. gratiae, so ist jene Ehe schlechthin unauflösbar, bei welcher sich das dreifache vinculum voluntatis, corporis, gratiae findet.

[3] Ben. XIV. in Syn. l. 8. c. 12. n. 5. Legitimum m. ist die nichtsakramentale Ehe, wenn sie allen Anforderungen des göttlichen und etwa des staatlichen Rechtes entspricht; legitimum m. ist die sakramentale Ehe, wenn beim Abschluß alle Normen auch des kirchlichen Rechtes gewahrt werden.

II. Bezüglich des Vollzuges der Ehe (durch den geschlechtlichen Verkehr): eine vollzogene Ehe und eine nicht vollzogene Ehe: m. consummatum, m. non consummatum. Weil dieser Vollzug der Ehe hauptsächlich bei der sakramentalen Ehe in Frage kommt, so hat man die vollzogene Ehe m. ratum et consummatum, die nicht vollzogene Ehe m. ratum tantum genannt.

III. Bezüglich des öffentlichen Abschlusses: eine öffentliche und eine geheime Ehe (m. publicum, clandestinum). Öffentlich ist die Ehe, wenn sie im „Angesicht der Kirche" (in facie ecclesiae), d. h. in der Rechtsform der Kirche abgeschlossen wird, wie sie das Lateranense IV. (1215), das Tridentinum (1563) oder das Dekret Ne temere (1907) vorschreiben. — Eine besondere Art von Eheschließung ist die „Gewissensehe" (matrimonium conscientiae);[1] sie wird in remedium conscientiae nach Vorschrift geschlossen, aber in der Weise, daß Abschluß und Folgen ganz geheim bleiben.

IV. Bezüglich des wirklichen Vorhandenseins einer Ehe wird unterschieden: eine wirkliche, vermeintliche und angenommene Ehe (m. verum, putativum, praesumptum). Wirklich nennt man die Ehe, welche objektiv gültig ist; vermeintlich (Scheinehe) ist sie dann, wenn die Ehe selbst ungültig ist, jedoch von jedem oder wenigstens einem der beiden Teile für gültig angesehen wird. Doch hat dieser Glaube nur dann Berechtigung, wenn der Eheabschluß geschah im „Angesichte der Kirche". Denn wurde die kirchliche Eingehungsform vernachlässigt, so haben sich die Beteiligten die Folgen selbst zuzuschreiben.[2] — Kinder aus Putativehen gelten als legitim.[3]

Eine angenommene Ehe (m. praesumptum) war dann gegeben, wenn zwei Brautleute den geschlechtlichen Verkehr vollzogen hatten. Aus den beiden Tatsachen des Verlöbnisses und der darauffolgenden copula erschloß die Kirche die Eheeingehung und ließ gegen diese Annahme keinen direkten Beweis zu, wenigstens im äußeren Forum, cc. 15. 30 De spons. (IV 1).

---

[1] Das m. conscientiae behandelt in seiner klarer Weise Ben. XIV. in Const. „Satis vobis" d. 17. Nov. 1741 (Bull. tom. I. pag. 113).

[2] Lateranense IV. in c. 3 De cland. desp. (IV 3).

[3] C. 3 Qui filii etc. (IV 17) und Santi-Leitner c. l. IV. 1. pag. 24.

Doch ist diese Rechtsannahme mit Gesetzeskraft nunmehr aus der Welt geschafft durch die Konst. „Consensus mutuus" Leos XIII.[1]

V. Bezüglich der bürgerlichen Wirkungen findet man die Einteilung der Ehe: in eine vollberechtigte und nicht vollberechtigte oder zur linken Hand (m. pleni iuris, non pleni iuris; letztere heißt auch morganaticum, sinistrae manus, ad legem salicam).

Genauer unterscheidet man 1. eine Mißheirat (disparagium) gegenüber einer ebenbürtigen Heirat (aparagium). Eine Mißheirat kam in alter Zeit nur zustande zwischen einer freien und einer unfreien Person. Später vom 13. Jahrhundert an nennt man Mißheirat die Heirat zwischen einer hochadeligen Person und einer nicht hochadeligen Person, sei es eine Person niederen Adels, sei es eine Bürgerstochter.[2] Familiengesetze der einzelnen souveränen oder ebenbürtigen Häuser bestimmen die genaueren Grenzen sowie die Eingehungsbedingungen.[3]

2. Die morganatische Ehe (m. ad legem salicam) ist die Heirat zwischen einer adeligen und einer minder adeligen Person, geschlossen mit der Bedingung, daß die minder adelige Person (in der Regel die Frau) samt deren Kindern zwar vollständig legitim, aber nicht ebenbürtig sein sollten, d. h. nicht teilnehmen sollten an Namen, Wappen, Stand, Privateigentum des Mannes. Bei der Vermählung wurde eine bestimmte Morgengabe ausgemacht.[4]

[1] Publiziert durch die S. C. Inq. am 15. Febr. 1892 (Mon Eccl. VII. 2. pag. 28); vgl. hierüber Leitner im Archiv f. k. K. R. Bd. 75. S. 251 ff.

[2] Zu den hochadeligen Personen gehören die Glieder souveräner Fürstenhäuser, außerdem aber noch gewisse 1806 mediatisierte Adelshäuser, welche früher reichsunmittelbar waren. Das nachfolgende Verzeichnis der mediatisierten ebenbürtigen Geschlechter darf als ziemlich vollständig angesehen werden: Arenberg, Auersperg (nur der fünfte Ast der Pankrazlinie), Bentheim, Bentinck (nur die holländischen und deutschen Linien, nicht aber die englische, deren Chef der Herzog von Portland ist), Castell, Colloredo-Mansfeld, Croy, Dietrichstein (nur das heute nur noch in weiblicher Linie existierende alte Haus dieses Stammes, nicht aber die Mensdorff-Dietrichstein zu Nikolsburg), Erbach, Esterhazy (nur die erste Linie des Hauses zu Forchtenstein), Fugger, Fürstenberg, Giech, Harrach, Hohenlohe, Isenburg, Khevenhüller-Metsch, Königsegg, Kuefstein, Leiningen, Leiningen-Westerburg, von der Leyen, Lobkowitz, Looz, Löwenstein, Metternich (nur das fürstliche Haus), Neipperg (nicht aber Montenuovo), Oettingen, Ortenburg, Pappenheim, Platen, Pückler-Limpurg, Quadt-Wykradt, Rechberg, Rechteren, Rosenberg, Salm (mit Ausnahme von Salm-Hoogstraeten), Sayn-Wittgenstein, Schlitz-Görz, Schönberg, Schönborn, Schönburg, Schwarzenberg, Solms, Stadion, Starhemberg, Stolberg, Thurn-Taxis, Trautmannsdorff, Waldbott, Waldburg, Wied, Windischgrätz, Wurmbrandt (nur die erste oder österreichische Linie, nicht aber die beiden steierischen Linien).

[3] Vgl. Einführungsgesetz zum BGB. des Deutschen Reiches Art. 57.

[4] Consuetudines feudorum. lib. II. tit. 29. Der Ursprung der morganatischen Ehe findet sich also im langobardischen Rechte; darum heißt es im angeführten Titel 29: Quod (diese Sitte) Mediolanenses dicunt accipere

3. Das Gewohnheitsrecht gestattete endlich, daß auch eine Ehe zwischen Ebenbürtigen (zwei Adeligen, Bürgerlichen usw.) aus einem gewichtigen Grunde, z. B. um Streitigkeiten zu vermeiden, lege salica geschlossen werden könne. Es werden hierfür gewöhnlich Consuetudines feudorum, l. II. tit. 26. § 15 angeführt, wo kein Unterschied gemacht wird zwischen Adeligen und Nichtadeligen; übrigens entbehren die formlosen Ehen (d. h. die Ehen ohne feierliche Verlobung, Dotierung und Trauung) nach altem germanischen Rechte ohnehin der bürgerlich-rechtlichen Folgen.[1]

§ 12. Einfluß der Sakramentalität auf die bezüglich der Ehe zuständige Gewalt.

I. Wir sahen oben (S. 25), daß die naturrechtliche Ehe in ihrem Wesen zum Rechtsbereich der Kirche gehöre, daß jedoch die Kirche ihre Kompetenz nicht zur Ausübung bringen könne, weil die Personen, welche die Ehe eingehen wollen, als nicht getauft ihrer Gewalt nicht unterstehen.[2] Treten nun die Personen durch die Taufe in den Rechtsbereich der Kirche ein, so kann die Kirche ihr volles Recht ausüben, so daß der Staat seiner Ergänzungspflicht, die wir ihm zuschrieben (S. 29), ledig wird und seines Ergänzungsrechtes verlustig geht. — Dazu kommt aber noch die Erhebung der Ehe zur Würde eines Sakramentes durch den göttlichen Heiland, der dadurch, abgesehen von allen übrigen, offenbar das Wesen der Ehe der „Ausspenderin der göttlichen Geheimnisse", der hl. Kirche, übergeben wollte. Hören wir hierüber die Worte des obersten Hirten: Spectata natura matrimonii iam legitimi[3] consentaneum est, ut regatur ac temperetur non principum imperio, sed divina auctoritate Ecclesiae quae rerum sacrarum sola habet magisterium. At quia matri-

uxorem ad morganaticam; alibi: Lege Salica. Die Mailänder nannten diese Art der Eheschließung „eine Frau zur morganatischen (Frau) = als morganatische Frau nehmen". Woher der Ausdruck „morganatica" stammt, kann nicht mit Bestimmtheit angegeben werden, wahrscheinlich von „Morgengabe", jedenfalls ist die Ableitung von dem hebräischen mohar (arab. mehr = Kaufpreis, so Freisen a. a. O. S. 55 A. 17) zu weit hergeholt. Anderswo nannte man diese Ehe eine Heirat nach dem salischen Gesetze. Das salische Gesetze bestimmte nun, daß die cognati („Kunkelmagen") nur nach Aussterben der agnati („Schwertmagen") zur Erbschaft gelangen sollten. Heiraten nach dem salischen Gesetze hieß also unter der Bedingung heiraten, daß die Kinder alle, auch die Söhne, nur als cognati zu betrachten seien, die erst beim Fehlen der agnati zur Erbschaft 2c. gelangen sollten.

[1] Freisen a. a. O. S. 55.

[2] I. Kor. 5, 12; c. 8 De divort. (IV 19).

[3] „Legitimi" = naturrechtlich.

monium inter christianos semper est sacramentum et quoniam de sacramentis statuere et praecipere ex voluntate Christi sola potest et debet Ecclesia, plane absonum est potestatis eius vel minimam partem ad gubernatores rei civilis velle esse translatam.

Schon das Tridentinum hatte den Grundsatz aufgestellt: S. q. d. causas matrimoniales non spectare ad iudices ecclesiasticos, a. s.; cn. 12. sess. 24. Doch dieser Satz wurde von den Jansenisten und Regalisten in staunenswerter Weise gedeutet:[1] a) Unter „iudices ecclesiastici" könne man gar wohl die christlichen Fürsten verstehen; b) wenn auch kirchliche Richter (z. B. Bischöfe) darunter zu verstehen seien, so gebe das Konzil die Quelle der Gewalt nicht an; darum könne man nicht sagen: Die kirchlichen Richter übten diese Gewalt „ex indulgentia et concessione principum laicorum"; c) im schlimmsten Falle könne man den Satz so erklären: Die Ehesachen gehören zwar vor das kirchliche Forum, jedoch nicht ausschließlich, ebensogut könne man sagen: Die Ehesachen gehören vor das weltliche Forum, da eine gleichberechtigte Kompetenz beider Gewalten gegeben sei. Wie lächerlich diese Auslegungen seien, weist Papst Leo XIII. in seiner oft erwähnten Enzyklika „Arcanum" in gediegener und ausführlicher Weise nach.[2] — Es ist darum der Kanon des Tridentinums so zu erklären: „Wenn jemand behauptet, die Ehesachen gehörten nicht kraft göttlichen Rechtes ausschließlich vor die kirchlichen Richter, d. h. jene Richter, welche die ordentliche oder übertragene geistliche Gewalt ausüben, der sei im Banne."

Daß die Kirche die Ehesachen stets in heiligster Weise gehandhabt hat, während jede andere Gesellschaft das göttliche Institut der Ehe entweder verkümmern ließ oder selbst durch verderbliche Gesetze herabwürdigte, weist die Geschichte in unumstößlicher Weise nach.

II. Ist nun die Staatsgewalt in Ehesachen vollständig inkompetent, so daß sie überhaupt keine Verfügungen bezüglich der Ehe erlassen kann.

Wir sahen im I. Teil, was die Staatsgewalt vermag bezüglich der nicht-christlichen Ehen; wir behandeln darum im folgenden lediglich nur die sakramentale Ehe und sagen: Die Staatsgewalt kann Verfügungen treffen „in iis quae matrimonium quidem consequuntur, sed in genere civili

[1] Ioh. de Launoi (1603—1678) in seinem Werke Regia in matrimonium potestas, zu dem er nicht wenige Gedanken aus M. A. de Dominis, de republica ecclesiastica libri X. (London 1618) herübernimmt.

[2] Man vgl. hierüber auch die Konstitution Auctorem fidei d. 28. Aug. 1794 (Denzinger c. l. nn. 1421—23), sowie den Syllabus Pius' IX. prop. 68—71 et 74.

versantur".[1] Diesen Hauptsatz näher zu erklären, ist nunmehr unsere Aufgabe.

1. Die Staatsgewalt hat bezüglich der christlichen Ehe keine Gewalt in dem, was das Wesen dieser Ehe betrifft.

Demnach ist von ihrer Kompetenz ausgeschlossen:

a) die Erfordernisse für die gültige oder erlaubte Eingehung der Ehe festzusetzen (trennende oder verbietende Ehehindernisse);

b) eine richterliche Entscheidung zu treffen über das Vorhandensein der zur Gültigkeit oder Erlaubtheit der Ehe notwendigen Bedingungen, sei es vor, sei es nach Abschluß der Ehe;

c) ein Gesetz zu erlassen oder eine Entscheidung zu treffen über die aus dem Wesen der Ehe unmittelbar fließenden Folgen (z. B. Legitimität der Kinder), Rechte und Pflichten (z. B. ehelicher Verkehr);

d) eine Trennung des Ehebandes vorzunehmen;

e) über den Verlöbnisvertrag ähnliche Verfügungen (wie unter a—d) zu treffen.

Darum war die Bestimmung des Kodex Justinians unberechtigt, welche für eine Witwe ein ganzes Jahr (Trauerjahr) bis zur Wiederverheiratung forderte. Doch war eine inzwischen geschlossene Ehe nicht ungültig, sondern nur unerlaubt und mit schweren Strafen belegt. — Ähnliches gilt, wenn das neue BGB. des Deutschen Reiches im § 1313 eine Witwenfrist von 10 Monaten verlangt (verbietendes Hindernis).[2]

2. Dagegen steht es der Staatsgewalt zu, Gesetze zu erlassen über bürgerliche Folgen der Ehe, welche vom Wesen derselben trennbar sind. Hierher gehören die Bestimmungen über die Mitgift und andere Vermögensverhältnisse (eheliches Güterrecht), über Standesrechte, über das Erbrecht; auch kann der Staat Bestimmungen treffen über die Eintragung der geschlossenen Ehen, der Geburten usw. in die öffentlichen Staatsurkunden.

Berechtigt sind darum einige Bestimmungen des BGB. im 5. Titel des bürgerlichen Eherechtes „Wirkungen der Ehe im allgemeinen", z. B. § 1355. Berechtigt sind desgleichen die meisten Paragraphen des ehelichen Güterrechtes (Tit. 6, von § 1363 an), ebenso die meisten Bestimmungen über die rechtliche Stellung der ehelichen Kinder (Familienrecht, Tit. 4, von § 1616 an) usw.

[1] Leo XIII. in Enzyklika „Arcanum".

[2] Weitere unberechtigte Verfügungen des BGB. sieh im nächsten § 13.

Im Anschluß an diese Ausführungen soll die Frage kurz berührt werden: Kann der Staat gewissen Klassen von Untergebenen, welche in einem Dienstverhältnis zu ihm stehen, die Ehe verbieten? Daß der Staat manchen seiner Staatsbürger wenigstens indirekt die Eheloſigkeit auflegt, ist bekannt. Die Berechtigung hierzu könnte ihm nur dann zugesprochen werden, wenn der Staatszweck wenigstens auf einigen Gebieten sich nur durch eheloſe Diener des Staates (Offiziere oder Beamte) erreichen ließe, was kaum anzunehmen ist.

§ 13. Die Zivilehe.

I. Begriff. Soll der Begriff der Zivilehe festgestellt werden, so muß ein doppelter Standpunkt ins Auge gefaßt werden: der des Staates und der der Kirche.

1. Die Zivilehe oder die „bürgerliche Ehe" (Bürgerliches Gesetzbuch des Deutschen Reiches) ist in den Augen des Staates die wahre Ehe, aus der die Rechte und Pflichten des Ehestandes sich ergeben.

Der Staat bestimmt die Art und Weise der Eingehung (z. B. §§ 1303 ff. des deutschen BGB.); der Staat entscheidet über Gültigkeit, Ungültigkeit oder Anfechtbarkeit des Ehevertrages (§§ 1323 ff.); aus der Zivilehe erwächst „die Verpflichtung zur ehelichen Lebensgemeinschaft" (§ 1353); der Zivilehe entsprossen „die ehelichen Kinder" (§ 1591) usw.

Es ist darum die Behauptung unzutreffend, daß der Staat unter dem Begriff „Bürgerliche Ehe" nur die rechtliche Seite der Ehe auffasse. Denn der § 1588 des BGB.: „Die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe werden durch die Vorschriften dieses Abschnittes nicht berührt", will nichts anderes besagen als: Wer vor dem Staate als Ehegatte gelten will, der muß so ehelich werden, wie das BGB. es bestimmt; das ist notwendig, aber auch genügend. Schreibt ihm die Religion noch etwas anderes vor, so ist das Privatsache; für den Staat haben derlei Vorschriften keine Bedeutung. — Dieser § 1588 enthält aber in sich eine offenbare Unwahrheit; denn die Bestimmungen des BGB. stehen mit „den kirchlichen Verpflichtungen nicht bloß in Berührung", sondern oft geradezu im Widerspruch, z. B. was die Auflösung und Wiederverheiratung (§§ 1323 ff.) anbelangt.[1]

2. Eine Zivilehe oder „bürgerliche Ehe" gibt es für die Kirche überhaupt nicht; denn für die Kirche gibt es nur die Ehe, welche Gott zum Urheber hat und welche der religiösen Gesellschaft zur Überwachung und Beschützung übertragen wurde. Denn wenn auch der Staat, wie wir oben annahmen, die Ehe der

[1] Man vergleiche hierüber P. Aug. Lehmkuhl S. I., Erläuterungen zum BGB. des Deutschen Reiches (5. Auflage), S. 328 ff.; Jos. Hollweck, Das Zivileherecht (Mainz 1900), S. 14 ff.

Nichtchristen zu überwachen und zu beschützen hat, so erfließt diese Berechtigung nur aus dem Ergänzungsrechte gegenüber der religiösen Gesellschaft; darum würde in diesem Falle „Zivilehe" lediglich den faktischen Träger der Gewalt über die Ehen zum Ausdruck bringen, keineswegs aber die Quelle und die eigentliche Natur dieser Gewalt. — Ferner erscheint es uns ganz unnatürlich, den Begriff „Ehe" von dem Wesen auf die bürgerlichen Folgen zu übertragen, so daß Zivilehe oder „bürgerliche Ehe" nichts bedeutete als „die bürgerlichen Folgen der Ehe"; denn das verstößt gegen den Grundsatz „denominatio fit a potiori" und heißt eine verderbliche Begriffsverwirrung herbeiführen.[1]

II. Einteilung. Man teilt die „Zivilehe" gegenüber der (kirchlichen) Ehe ein in: Notzivilehe, Wahlzivilehe (fakultative), Zwangszivilehe (obligatorische).

1. Die Notzivilehe ist a) jene Ehe, welche die Staatsgewalt schützt und ordnet (und zwar in Ergänzung der kirchlichen Gewalt) für alle Nichtgetauften (berechtigte Notzivilehe);

b) jene „Zivilehe", welche der Staat jenen Getaufen gewährt, die ohne Verschulden die Auktorität der Kirche nicht anerkennen (geduldete Notzivilehe);

c) jene „Zivilehe, welche der Staat jenen Katholiken möglich macht, denen es wegen eines nicht zu beseitigenden Hindernisses unmöglich ist, eine kirchliche Ehe zu schließen (unberechtigte Notzivilehe).

Die in Klammern beigefügte Charakterisierung läßt sich nicht unschwer aus den Prinzipien entnehmen.

Würde das BGB. des Deutschen Reiches seine Gesetze über die „Ehe" nur den ungetauften Untertanen auflegen, so hätten wir die berechtigte Notzivilehe, vorausgesetzt, daß diese Gesetze alle dem göttlichen Rechte entsprächen.[2] — Den getauften Akatholiken gegenüber erscheint die Ehegesetzgebung als eine zu duldende, ausgenommen jene Gesetze, die dem

[1] Nach diesen Ausführungen können wir die Deutung P. Lehmkuhls in den Erläuterungen zum BGB. S. 330 ff. unmöglich billigen; denn 1. faktisch faßt der Staat den Begriff „bürgerliche Ehe" weiter als „rein bürgerliche Folgen"; 2. ist die Bezeichnung „bürgerliche Ehe" für „bürgerliche Folgen der Ehe" geradezu unnatürlich und irreleitend.

[2] In der „Ehe"-Gesetzgebung des Deutschen Reiches scheint diese Intention nicht vorhanden zu sein; denn die bürgerliche Gleichberechtigung aller Staatsbürger, also auch der Juden, fordert, daß § 1588 nicht bloß von christlichen „Kirchen", sondern auch von nicht-christlichen Gemeinden, z. B. den Juden, zu verstehen ist.

göttlichen Rechte entgegen sind. — Den Katholiken gegenüber, deren Verheiratung oder Wiederverheiratung ein unübersteigbares Hindernis entgegensteht, erschiene diese Ehegesetzgebung als unberechtigte Notzivilehe.

Diese unberechtigte Notzivilehe besteht in Österreich seit dem Ehegesetz vom 15. Mai 1868.[1]

2. Die Wahlzivilehe (fakultative) ist jene Zivilehe, deren Eingehung statt der kirchlichen Ehe von den Nupturienten erwählt werden kann.

Dieselbe besteht in England, sowie in Nordamerika.

3. Die Zwangszivilehe (obligatorische) ist jene Zivilehe, welche der Staat allen seinen Untertanen aufzwingt, wenn sie die Rechte der „bürgerlichen Ehe" erlangen, ja zuweilen (wie in Deutschland) sogar, wenn sie kirchlich getraut werden wollen.

Sowohl die Wahl- als die Zwangszivilehe sind vom katholischen Standpunkte aus zu verwerfen und mit allen gesetzmäßigen Mitteln zu bekämpfen. Welche von beiden Arten, theoretisch betrachtet, verwerflicher ist, kann vielleicht in Frage gestellt werden, praktisch ist sicher die Zwangszivilehe nachteiliger.[2] Wäre die Zwangszivilehe in Wirklichkeit das, als was man sie zuweilen ausgibt, nur die bürgerliche Seite der Ehe, so wäre die Wahlzivilehe entschieden mehr zu verurteilen. Stellt ja die Staatsgewalt die sakramentale Ehe auf gleiche Stufe mit der „Zivilehe", wodurch gar leicht eine Verwirrung der Begriffe entstehen kann; übrigens anerkennt der Staat bei der Wahlzivilehe wenigstens die kirchliche Ehe als gleichberechtigt mit der „bürgerlichen Ehe". Doch die Zwangszivilehe ist eben in den Augen des Staates nur die einzige berechtigte „Ehe", welche sogar durch Zwangsmittel zur Vorbedingung für die (kirchliche) Ehe gemacht wird.

Trefflich hat Hollweck[3] die Schäden der Zwangszivilehe dargestellt, welche wir hier in Kürze zusammenfassen wollen:

I. In der Zwangszivilehe des Deutschen Reiches ist die Trennung von Kirche und Staat auf eherechtlichem Gebiete gesetzlich proklamiert. Diese Trennung ist aber immer vom Übel,[4] also auch auf eherechtlichem Gebiete.

[1] Aichner, Compendium Iuris Ecclesiastici[10] § 157. 3° c.

[2] Vgl. H. Dernburg in seinem Vortrage: Die Phantasie im Rechte (Berlin 1894), S. 24 ff.

[3] Das Zivileherecht des Bürgerlichen Gesetzbuches, S. 47 ff.

[4] Leo XIII. in Encyclica „Cum multa" ad Episcopos Hispaniae, d. 8. Dec. 1882, „Immortale Dei", d. 1. Nov. 1885, wo er die inhaltsreichen Worte Gregors XVI. anführt.

II. Diese Zwangszivilehe ist jedoch nicht bloß eine Zerreißung des Bandes zwischen Kirche und Staat, sondern eine Entäußerung der Kirche. Alles, was der Staat für die Getauften bestimmt, außer den bürgerlichen Folgen der Ehe, ist Sätularisierung. Dann liegt in der ganzen Ehegesetzgebung des Staates eine mächtige Förderung des Indifferentismus auf dem Gebiete des Eherechtes und damit des ganzen Familienlebens.

III. Die Zwangszivilehe ist eine Erniedrigung der Ehe selbst, die ihres religiösen Charakters seitens des Staates entkleidet wird, eine Auffassung, die, von den Gesetzgebern ausgehend, nach und nach auch in das Volk eindringen wird. Die Ehe ist das geworden, als was Luther sie oft ansah: „ein weltlich Geschäft".[1] Viel höher steht die Auffassung der Ehe durch das römische Recht.

IV. Mit der Erniedrigung der Ehe geht Hand in Hand die Schädigung des Familienlebens und dadurch die Schädigung des ganzen gesellschaftlichen Lebens: ganz besonders durch die Möglichkeit der Ehescheidung und Wiederverheiratung.

V. Für die Katholiken endlich bedeutet das deutsche Zivilehegesetz eine Verletzung der Parität, indem das dem Protestantismus vollständig entsprechende „Eherecht" einfach auch den Katholiken aufgezwängt wird. Die Katholiken selbst werden dadurch veranlaßt, entweder die Auktorität der Kirche oder die des Staates geringzuschätzen. Denn wollen sie eine dem Kirchengesetze entgegenstehende Verbindung eingehen, so werden sie in ihrem Ungehorsam von der Staatsgewalt gehalten; fassen sie die Ehe vom katholischen Standpunkt auf, so muß ihnen die „Zivilehe" wie ein Spiel erscheinen. Gar oft sieht sich ferner die Kirche in die Notlage versetzt, Ehedispense zu erteilen, die besser nicht erteilt wurden, nur um ihren Kindern die sakramentale Ehe zu verschaffen.

VI. Schlimmer gestaltet sich die Sache noch, wenn der Staat den Abschluß der Zivilehe vor der kirchlichen Trauung vorschreibt und zwar unter schweren Strafen. Es sieht offenbar aus dieser Maßregel die Furcht heraus, daß die Untertanen, mit der kirchlichen Ehe sich begnügend, die „bürgerliche Ehe" vernachlässigten.[2] Doch es könnten ja Strafen (privativer und positiver Art) jenen aufgelegt werden, welche sich mit der kirchlichen Ehe begnügten. Eine solche Maßregel sieht demnach nicht bloß ab von der Kirche, sondern ist gehässig gegen die Kirche und beschränkt in hohem Grade die

[1] „Weil Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft ist, gebührt uns Geistlichen und Kirchendienern nicht darin zu ordnen", Traubüchlein, Anhang zum kleinen Katechismus bei Hollweck a. a. O. S. 6. „Wie aber jetzt bei uns die Ehesachen oder ein Scheiden zu halten sei, hab' ich gesagt, daß man's den Juristen soll befehlen und unter das weltliche Regiment werfen, weil der Ehestand gar ein weltlich, äußerlich Ding ist", Luther bei Bebel a. a O. S. 78, wo noch manche andere Stelle zu finden ist.

[2] Mit Recht; denn 95 Prozent aller Ehen wurden von 1876—1895 kirchlich eingegangen, 5 Prozent der Eheleute begnügten sich mit der Zivilehe. Übrigens sollen durch den Zwang die bürgerlichen Ehen jener, welche vom Joche der Kirche frei sein wollen, kohonestiert werden.

Freiheit der Katholiken, ein Sakrament zu empfangen. Mit heiligem Ernste hat darum Leo XIII. wiederholt protestiert gegen die Einführung dieser Zwangsmaßregel in die italienische Gesetzgebung.[1] — In Deutschland ist diese freiheitswidrige Bestimmung mit einer kleinen Erleichterung für die Todesgefahr in Wirklichkeit vorhanden. Personenstandsgef. vom 6. Febr. 1875 (Reichsstrafgesetzbuch § 337); EG. zum BGB. Art. 46 III.[2]

§ 14. Geschichte der Zivilehe.

So oft Fleisches- oder Augenlust Könige und Fürsten antrieb, die Schranken des Eherechtes zu durchbrechen, lag der Gedanke nahe, an Stelle der unbeugsamen kirchlichen Gesetzgebung eine biegsame staatliche zu setzen. Diese Versuchung drängte umsomehr, wenn solchen Herrschern Gelehrte zur Verfügung standen, welche den praktischen Gewaltakt mit theoretischem Gewande umgaben. So finden wir, daß Wilhelm von Occam in seiner Schrift De iurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus den Gewaltakt Ludwigs des Bayern gegenüber der Ehe der Margareta Maultausch theoretisch zu verteidigen suchte. Doch läßt sich dieser Versuch mit der gesamten Stellung dieses Herrschers und seiner „wissenschaftlichen" Anhänger (Fraticellen) gegenüber den Päpsten erklären. Das ganze Mittelalter hindurch war ja der Zeitgeist solcher Profanierung der Ehe abhold. — Erst mit der „Reformation" werden Theorien ausgesprochen, welche, folgerichtig angewandt, zur Zivilehe führen mußten, obwohl diese Durchführung dem Kinde der „Reformation", der Revolution, vorbehalten war. Luthers Ausspruch Die Ehesachen . . . „soll man den Juristen befehlen und unter das weltliche Regiment werfen, weil der Ehestand gar ein weltlich, äußerlich Ding ist",[3] kann als Programm für die Zivilehe betrachtet werden. — In demselben Sinne äußert sich Calvin.[4]

In calvinischen Gebieten wurde auch die Zivilehe zuerst eingeführt: in Holland und Friesland (1580) die fakultative (entweder vor dem Magistrat oder dem „reformatorischen" Religionsdiener); in Großbritannien durch den Calvinisten Cromwell die obligatorische, welche nur 7 Jahre dauerte. — Im großen Stile wurde die Zivilehe eingeführt durch die französische Revolution am 20. September 1792 und auf alle dem französischen Reiche damals oder später unterworfenen Gebiete ausgedehnt. Wir finden sie darum seit jener Zeit nicht bloß in Frankreich,

[1] Schreiben an die Bischöfe der Kirchenprovinzen von Vercelli und Genua vom 1. Juni 1879 (Acta etc. Leonis XIII., vol. I. apud Desclée, Brugis et Insulis 1887, pag. 82); Schreiben an den Kardinal di Canossa und die Bischöfe Venetiens vom 8. Febr. 1893 (Monitore Ecclesiastico, VIII 1, pag. 9 sqq.).

[2] Ähnlich ist in Frankreich die Freiheit mit Strafgesetzen eingeschränkt, Artt. 199, 200; Italien ist bisher noch frei.

[3] Bei Bebel a. a. O. S. 78; vgl. Hollweck a. a. O. S. 6 und Buchmann in seiner Populärsymbolik (Mainz 1843), S. 624.

[4] Institutio religionis christianae l. 4. c. 19. § 34. Conf. Helv. II. c. 19.

sondern auch in den linksrheinischen deutschen Gebieten. — Österreich bekam die Zivilehe im Prinzip durch Joseph II. 1783; das Allgemeine bürgerliche Gesetzbuch von 1811 brachte die josephinische Gesetzgebung in etwas gemilderter Form; die durch das Konkordat 1855 eingeführte kirchliche Ehegesetzgebung wurde 1868 vom Staate eigemächtig beseitigt und die früheren Bestimmungen wieder erneuert.[1] In Ungarn, welches fortwährend das kirchliche Eherecht besaß, wurde 1895 die obligatorische Zivilehe eingeführt. — Italien bekam die obligatorische Zivilehe im Jahre 1866.[2] — England hat seit 1836 die fakultative Zivilehe. — In der Schweiz besteht die obligatorische Zivilehe seit 25. Mai 1875.[3] — Im Deutschen Reiche wurde die obligatorische Zivilehe nicht überall zu gleicher Zeit eingeführt; die Bewegung zur Zivilehe hin datiert vom Jahre 1848 an, doch hatte sie dauernden Erfolg erst vom 9. März 1873 an, an welchem Tage Preußen die obligatorische Zivilehe erhielt, worauf der Versuch der Einführung für das Deutsche Reich gemacht wurde, der am 6. Februar 1875 gelang. Die Zivilehe besteht somit im Deutschen Reiche seit 1. Januar 1876 und erhielt ihre Sanktion durch das neue Bürgerliche Gesetzbuch. — Dem gesunden Sinne der gesamten deutschen Bevölkerung, besonders der katholischen, widerstrebte die bloß bürgerliche Behandlung einer so heiligen Sache, wie es die Eingehung des Ehestandes ist. Darum haben 95 Prozent trotz der doppelten Mühe die kirchliche Eingehung der Ehe für notwendig gehalten. Es trugen zu diesem günstigen Resultate nicht wenig bei die vortrefflichen Instruktionen der bischöflichen Behörden, sowie die populären schriftlichen und mündlichen Darstellungen seitens der katholischen Priester.[4]

Die Zwangszivilehe besteht gegenwärtig in Deutschland, Ungarn und der Schweiz; in Holland, Belgien, Frankreich, Italien und Rumänien. — Die Wahlzivilehe hat Großbritannien und Nordamerika. — Die Notzivilehe findet sich in Österreich; in Dänemark, Norwegen und Schweden. In Kroatien-Slavonien, in Spanien und Portugal gilt die Notzivilehe für die Nichtkatholiken; für die Katholiken gilt nur die kirchliche Eheschließung.

[1] R. von Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes II. 1 (1891), § 109. III. S. 113 ff.

[2] Die wichtigsten Bestimmungen des italienischen Zivilehegesetzes finden sich im Monitore Ecclesiastico III. 2. pag. 61, im Anschluß an die Instruktion der S. Poenitentiaria vom 15. Januar 1866.

[3] Der Vorentwurf Dezember 1900 zu einem schweizerischen bürgerlichen Gesetzbuche normiert eingehend auch das Eheweſen; vgl. Prof. Dr. U. Lampert, „Zur Beurteilung des persönlichen Eherechtes" ꝛc. (Basel 1901).

[4] Vgl. u. a.: „Die christliche und die Zivilehe. Ein Wort an das katholische Volk von Dr. Konrad Martin, Bischof von Paderborn" (2. Aufl., Mainz, Kirchheim 1874, 63 Seiten); für das Volk: „Der Katholik und die Zivilehe. Worte der Belehrung und Mahnung an das katholische Volk. Von einem Priester der Diözese Regensburg" (3. Aufl., Amberg, Habbel 1876, 14 Seiten).

§ 15. Gewalt der Kirche bezüglich der Ehe.

Der Kirche Christi untersteht die Ehe schon als Einrichtung des natürlichen und göttlichen Rechtes, mehr noch als Sakrament. Die Beweise hierfür haben wir bereits oben ausgeführt; es erübrigt nur zu erinnern, daß die Kirche eine vom Staate unabhängige Gewalt ausübte schon in den ältesten Zeiten, wie der hl. Ignatius bezeugt in seinem Briefe an Polykarp, c. 5, der hl. Justin, der Martyr, in seiner Apologia maior n. 15, Athenagoras in seiner Legatio pro Christianis nn. 32 und 33 u. a. Wichtiger ist hier, zu untersuchen, welches der Umfang, der Träger und das Subjekt der Gewalt der Kirche hinsichtlich der Ehe sei.

I. Umfang der kirchlichen Gewalt bezüglich des Ehesakramentes.

1. Die Ehe, bezw. das Ehesakrament, ist nicht kirchlicher Einsetzung, sondern naturrechtlicher und positiv-göttlicher. Die Folge davon ist, daß der Kirche bezüglich der Ehe nur so viel zusteht, als ihr vom göttlichen Rechte eingeräumt ist. Die Ehe als Stand mit seinen Rechten und Pflichten ist dem kirchlichen Gesetze fast unzugänglich. Wie der oberste Träger der Kirchengewalt Rechte ausübt bezüglich der Unauflösbarkeit, werden wir weiter unten sehen. Auch die Eingehung der Ehe, bezw. der Ehevertrag, kann die kirchliche Gewalt nur entsprechend dem göttlichen Rechte ändern. Demnach ist es unmöglich, daß die Kirche z. B. bestimme, der eheliche Konsens sei nicht notwendig zur Eingehung der Ehe. Die Kirche kann die Rechtsfähigkeit der eheschließenden Personen beschränken, aber nur dann, wenn diese Beschränkung für die Ehe als notwendig oder ersprießlich erscheint.

Die Kirche kann also gewissen Klassen von Personen in Form eines Gesetzes die Ehe verbieten und zwar entweder so, daß die von solchen eingegangene Ehe zwar gültig, aber unerlaubt ist, oder so, daß eine gegen das Gesetz eingegangene Ehe zugleich unerlaubt und ungültig ist, m. a. W.: die Kirche kann Ehehindernisse, sei es verbietende, sei es trennende, aufstellen. Ein (einfach) verbietendes Ehehindernis stellte die Kirche auf, indem sie einem Katholiken die Ehe mit einem getauften Akatholiken verbot; ein trennendes, insofern sie erklärte, eine Ehe zwischen einer getauften und einer nicht getauften Person sei ungültig.

2. Daß die Kirche die Gewalt besitze, Ehehindernisse und zwar auch trennende aufzustellen, hat das Trienter Konzil ausdrücklich gelehrt in cnn. 3. et 4. sess. 24. Der 4. Kanon lautet: S. q. d. ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse: a. s. — Daß aber die Kirche trennende Ehehindernisse nur aus sehr wichtigen Gründen aufstellte, wieder änderte oder beseitigte, entnehmen wir aus der Kirche eigenen Worten; so gibt Innocenz III. ausdrücklich die Gründe an, welche die Verminderung der Verwandtschaftsgrade (von 7 auf 4) notwendig machten,[1] ebenso begründet das Tridentinum eingehend die Aufstellung einer eigenen Eingehungsform.[2]

Es ist also, um das Ganze zusammenzufassen, beim Eherechte Aufgabe der Kirche, das göttliche Recht zu überwachen, zu beschützen und gegebenenfalls zu erklären, welch letzteres hauptsächlich durch Aufstellung von Hindernissen geschieht.

Auch eine richterliche Gewalt und damit verbunden eine Zwangsgewalt ist der Kirche zuzuerkennen, wie der cn. 12. sess. 24. des Trienter Konzils hervorhebt: S. q. d. causas matrimoniales non spectare ad iudices ecclesiasticos: a. s. — Wie sich diese gesetzgebende, richterliche und zwingende Gewalt betätigt, vorzuführen, ist hier nicht der Ort; wir haben das vielmehr bei den einzelnen Abschnitten hervorzuheben.

II. Träger der kirchlichen Gewalt hinsichtlich der Ehe.

I. 1. Die gesetzgebende Gewalt im oben angeführten Umfange, also zunächst die Befugnis, verbietende und trennende Ehehindernisse aufzustellen, kommt zu dem römischen Papste, sei es allein, sei es in Vereinigung mit den Bischöfen auf einem allgemeinen Konzil.[3]

2. Die Gewalt, trennende oder auch nur verbietende Ehehindernisse in Form eines Gesetzes aufzustellen, kommt nach jetzigem Rechte den Bischöfen nicht zu, weder allein noch in ihrer Vereinigung auf Provinzial- oder Nationalkonzilien. Unter „Bischöfen" sind hier zu verstehen alle hierarchischen Grade vom Bischofe aufwärts, also Erzbischöfe, Primaten, Patriarchen usw.

[1] Im c. 8 De consang. (IV 14).
[2] Im c. „Tametsi" 1. sess. 24 de ref. matr.
[3] Vgl. c. 8 De consang. (IV 14); cc. 1 et 6. sess. 24 de ref. matr.; Ben. XIV. in Syn. dioec. l. 12. c. 5. a. 2.

Wir sagen „nach jetzigem Rechte"; denn mindestens bis zu den Zeiten Gregors IX. (1227—1241) konnten partikuläre Kirchen (d. i. von Diözesen aufwärts) Ehehindernisse und zwar auch trennende einführen, „wenn solche auch der römischen Kirche unbekannt wären".[1] So bestimmte das Konzil von Neocäsarea im cn. 2 das Hindernis der Schwägerschaft, so dehnte das IV. Laterankonzil die Vorschrift der Eheverkündigungen, deren Unterlassung als verbietendes Ehehindernis zu betrachten ist, von einem Gesetze einzelner Kirchen auf die Gesamtkirche aus.[2]

Es ist zu beachten, daß nach dem heutigen Rechte ein Bischof, Erzbischof 2c. eine zu schließende Ehe weder in Form eines Gesetzes noch in Form einer Vorschrift (praeceptum) annullieren kann, daß ihm dagegen das Recht zusteht, in Form einer Vorschrift eine Ehe zu verbieten. Gleiches Recht, wenn auch nicht aus gleichem Grunde, kommt dem Pfarrer zu;[3] beim Bischofe stammt das Recht nämlich aus der Jurisdiktion und der Pastoralgewalt, beim Pfarrer nur aus der Pastoralgewalt.

3. Man möchte glauben, daß Bischöfe, sei es einzeln, sei es namentlich vereint auf den Provinzialkonzilien, wenigstens die Macht besäßen, ein trennendes Ehehindernis, das die Kirche aufgestellt hat, das jedoch nicht überall verpflichtet, auf ihre Diözesen oder Provinzen auszudehnen. Dem ist aber nicht so; denn soll das Hindernis auf jene Gegenden ausgedehnt werden, so kann dies nur geschehen, indem das allgemeine Kirchengesetz dort promulgiert wird, nicht so, daß das allgemeine Gesetz als Diözesan- oder Provinzialgesetz verkündet wird.

Auf einer Synode zu Kiew (11. Oktbr. 1619) und auf einem Provinzialkonzil der ruthenischen Provinz (6. August 1626) wurde angeordnet, daß in dieser ganzen Provinz als irritierendes Gesetz verkündet werden soll: Wer künftighin nicht vor dem Pfarrer und wenigstens zwei Zeugen die Ehe eingeht, kann überhaupt keine Ehe eingehen. Damit sollte die tridentinische Form auf die ruthenische Provinz ausgedehnt werden. Allein da hierbei des tridentinischen Gesetzes keinerlei Erwähnung geschah (aus guten Gründen, vgl. Ben. XIV. in Syn. l. 12. c. 5. n. 8), so entstand ein heftiger Streit über die Gültigkeit der gegen dieses Verbot geschlossenen Ehen, bis die S. C. Concilii am 2. Dezbr. 1628 entschied, das Diözesan- und Provinzialdekret sei ungesetzlich und ungültig und darum die ohne die vorgeschriebene Form eingegangen Ehen gültig.[4]

[1] Alexander III. in c. 1 De cogn. spir. (IV 1), sowie in c. 3 eiusd. tit. (3. Comp.); Freisen a. a. O. S. 888—890.

[2] C. 3 De cland. desp. (IV 3).

[3] Ben. XIV. in Syn. l. 8. c. 14. n. 5 und l. 12. c. 5. n. 4.

[4] Man vergleiche Ben. XIV. in Syn. l. 12. c. 5. nn. 7—11. Nachdem am 20. März 1629 dieselbe Kongregation die frühere Antwort bestätigt hatte, ordnete Urban VIII. an, daß in seinem Namen (vi „Constitutionis Pontificiae") die tridentinische Bestimmung verkündet werde.

4. Durch eine Gewohnheit der Gesamtkirche kann ein Ehehindernis, sei es verbietend oder trennend, eingeführt werden. So wurde nach dem Zeugnisse Benedikts XIV.[1] das Hindernis der Religionsverschiedenheit (cultus disparitas zwischen einer getauften und nicht getauften Person) durch allgemeine Gewohnheit eingeführt; allgemein ist hier nicht physisch, sondern moralisch zu fassen.

Bezüglich einer partikulären Gewohnheit sagt Santi:[2] „Eine partikuläre Gewohnheit kann gegenwärtig ein Ehehindernis nicht einführen; denn die Gleichförmigkeit ginge verloren." Der Grund ist zwar richtig, aber nicht stichhaltig, da ja die Vermeidung des Ärgernisses dem Nutzen der Gleichförmigkeit vorgeht.[3] Dazu hat der Hl. Stuhl noch in neuester Zeit derartige partikuläre Gewohnheiten anerkannt: und zwar a) eine Gewohnheit, welche ein (verbietendes) Hindernis ausdehnt; b) eine Gewohnheit, welche ein (verbietendes und trennendes) Hindernis teilweise beseitigt.

Zu a) Bekanntlich verbietet das Konzil von Trient nur die Hochzeitsfeierlichkeit (nuptiarum solemnitates) in der geschlossenen Zeit;[4] desungeachtet anerkennt der Apostolische Stuhl die Gewohnheit, welche die Hochzeit selbst unerlaubt macht.[5] Diese Gewohnheit dürfte in den meisten deutschen Diözesen bestehen.

Zu b) Bekanntlich war bis zum 19. April 1908 jedes Verlöbnis, auch das formlose, gültig und brachte alle kirchenrechtlichen Wirkungen hervor. Nichtsdestoweniger anerkannte[6] der Hl. Stuhl eine Gewohnheit in Spanien als zu Recht bestehend, wonach nur notariell errichtete Verlobungen gültig wären.

II. Die Dispensationsgewalt sollte an sich gleichen Schritt halten mit der gesetzgebenden, doch sind hier den Bischöfen ꝛc. auch vom Rechte größere Vollmachten eingeräumt, wie wir unten genauer sehen werden, wo von der Dispensierung der Ehehindernisse die Rede sein wird.

[1] Const. „Singulari nobis" d. 9. Febr. 1749 § 10. (Bull. Ben. XIV. tom. III.; Prati 1846, pag. 14).

[2] Praelectiones Iur. Can. (ed. 1. vel 2.) IV 1. n. 111.

[3] Alexander III. in c. 1 De cogn. spir. (IV 11): Unde nobis videtur, ut secundum posteriorem canonem debeat observari: nisi consuetudo ecclesiae quae scandalum generet, aliter se habere noscatur.

[4] C. 10. sess. 24 de ref. matr., Rit. Rom. tit. 7. c. 1. n. 18.

[5] S. C. de Prop. Fid. d. 5. Iul. 1841 ad Vic. Ap. Tonkini Occidentalis ad Iam p.: Benedictio nuptialis quae est in Rituali, non prohibetur tempore vetito, dummodo non adsit consuetudo non contrahendi matrimonium etiam sine solemnitate tempore vetito.

[6] S. C. Concilii in Placentina (Plasencia) d. 31. Ian. 1880 et in Compostellana d. 11. Apr. 1891.

III. Die richterliche Gewalt auch bezüglich der Ehesachen kann, uneingeschränkt durch menschliches Recht, der Papst als oberster Richter ausüben; doch sind in erster Instanz kraft ordentlichen Rechtes in Ehesachen zuständig die Ordinarien, in zweiter Instanz die Metropoliten. Auch hierüber soll später ausführlicher gehandelt werden.

III. Wer ist der Kirchengewalt in Ehesachen unterworfen?

Durch die Taufe tritt der Mensch ein in den Schoß der Kirche, wird ihr untertan und ist darum der Kirchengewalt unterworfen. Wir haben darum bezüglich der Ehegesetze zu unterscheiden: Ungetaufte und Getaufte. Weil es sich aber bei der einen Ehe stets um zwei Personen handelt, so liegt die Frage nahe: Wie äußert sich hier die kirchliche Gewalt? Wir haben ferner Erwachsene zu beachten, welche vor der Taufe die Ehe schlossen, und solche, welche als Erwachsene die Taufe empfingen und dann die Ehe eingingen. Endlich verdienen jene Getauften besondere Erwähnung, welche nicht zur katholischen Kirche gehören (Irrgläubige, Schismatiker).

I. 1. Die Ehe zweier Ungetauften, die niemals zur Taufe kommen, ist der Kirchengewalt in keiner Weise unterworfen,[1] wohl aber den Bestimmungen des natürlichen und göttlichen Rechtes, wie wir schon oben sahen.

2. Ein Ungetaufter, welche mit einer getauften Person eine Ehe eingehen will, ist nur indirekt den kirchlichen Ehegesetzen unterworfen.[2] Ebenso ist nur indirekt den Kirchengesetzen unterworfen und zwar nur für die Zukunft ein Ungetaufter, dessen Ehegatte sich taufen ließ.

3. Wird eine Ehe durch die Taufe beider Eheteile eine christliche, so sind beide Teile für die Zukunft der Kirchengewalt unterworfen auch bezüglich der Ehe; so könnte eine solche Ehe behindert werden durch überkommende Schwägerschaft (m. claudicans), wie sie auch der Richtergewalt der Kirche unterliegen könnte, z. B. bezüglich der Scheidung von Tisch und Bett.

4. Wollen Christen, welche sich als Erwachsene taufen ließen, eine Ehe schließen, so sind sie außer an die göttlich-rechtlichen zunächst

[1] C. 4 De consang. (IV 14); cc. 7 et 8 De div. (IV 19); I. Kor. 5, 12.
[2] Ben. XIV. in Const. „Singulari“ d. 9. Febr. 1749, §§ 2 et 8.

an jene kirchenrechtlichen Ehehindernisse gebunden, welche nach der Taufe eintraten, so das Hindernis des Gelübdes, der Schwägerschaft usw.

Doch sind sie auch an jene Hindernisse gebunden, deren Grundlage zwar vor der Taufe vorhanden war, die aber auf einem natürlichen Bande beruhen. Demnach sind sie durch folgende Hindernisse gebunden: a) Blutsverwandtschaft; b) Schwägerschaft sowohl aus rechtmäßigem als aus ungesetzlichem Geschlechtsverkehr.[1] Dagegen sind sie nicht gebunden durch die Hindernisse: a) der öffentlichen Ehrbarkeit sowohl aus dem Eheverlöbnis als der nicht vollzogenen Ehe;[2] b) der geistlichen Verwandtschaft (wegen der Nottaufe); c) des Verbrechens.[3] Andere Hindernisse kommen hier nicht in Frage.

II. Von den Katholiken hier zu reden ist überflüssig; wir fragen nur: Sind die getauften Akatholiken (Irrgläubige, Ungläubige oder Schismatiker) den kirchlichen Ehegesetzen unterworfen? Abgesehen von der Eheschließungsform und dem damit zusammenhängenden Ehehindernis der Klandestinität, welche einer eigenen Besprechung bedarf, ist obige Frage mit Ja zu beantworten: **alle getauften Akatholiken sind den kirchlichen Ehegesetzen unterworfen.**

1. Die getauften Akatholiken sind allen Gesetzen der Kirche unterworfen, vom Fall einer besonderen Befreiung abgesehen.[4] Also auch den Ehegesetzen. Eine allgemeine Befreiung wurde keineswegs erlangt, im Gegenteil sind die Erklärungen und Entscheidungen des Hl. Stuhles sehr zahlreich, welche die getauften Akatholiken als verpflichtet betrachten.[5] Die ausdrückliche Befreiung des Tetretes Ne temere beweist deutlich die allgemeine Verpflichtung.

2. Wären die getauften Akatholiken den kirchlichen Gesetzen nicht unterworfen, so bedürften die Ehen solcher Akatholiken, welche mit kirchlichen trennenden Hindernißen abgeschlossen wurden, im Falle der Bekehrung keiner Dispensation und Gültigmachung. Da nun aber die Kirche solche Gültig-

[1] S. C. Inq. d. 3. Martii 1825, S. C. de Prop. Fid. d. 23. Aug. 1852, S. C. Inq. de 14. (16) Dec. 1898 (Mon. Eccl. X. 2. pag. 244).
[2] S. C. Inq. d. 26. Sept. 1887 (Coll. Paris. n. 875).
[3] S. C. d. Prop. Fid. d. 23. Aug. 1852; Santi[4] c. l. III. 33. n. 3.
[4] Santi-Leitner c. l. I. 2. n. 31.
[5] S. C. Concilii dd. 26. Sept. 1602, 19. Ian. 1606, 2. Aug. 1725, 29. Aug. 1780 ad Ep. Rosnavien. (Rosenau, Ungarn; vgl. Denzinger, Enchiridion nn. 1350 sqq.) Ben. XIV. in Const. „Singulari" 7. Febr. 1749, § 13.

machung verlangt und Dispensvollmachten hierzu erteilt, betrachtet sie die getauften Akatholiken als ihren Gesetzen unterworfen.[1]

3. Der Einwand, es würde aus der Annahme der Verpflichtung Nachteil entstehen für die Kinder solcher Ehen (illegitime Geburt), wird leicht gelöst durch die Tatsache, daß die Gatten, namentlich die Frauen, in gutem Glauben solche Ehen schließen und daß darum die Legitimität der Kinder keine Gefahr läuft. — Ebenso hat die Tatsache, daß vor Benedikt XIV. (1740—1758) Kanonisten auch guten Namens, wie Schmalzgrueber,[2] Pichler[3] u. a., die gegenteilige Ansicht verteidigten, keine Bedeutung, da man jetzt nach so vielen Entscheidungen des Hl. Stuhles in der Sache auch in Deutschland vollständig von dieser Ansicht abgekommen ist. Schulte z. B. führt in klarer und überzeugender Sprache die Gründe vor, welche die Kirche berechtigen, alle getauften Akatholiken als ihre Untertanen zu betrachten und sie deswegen auch ihren Ehegesetzen zu unterwerfen.[4] Interessant ist auch, daß die Protestanten bis in die neueste Zeit an vielen Bestimmungen des kanonischen Rechtes in Ehesachen festhielten.[5]

Zweiter Teil.

Die Ehehindernisse.

Erster Abschnitt.

Allgemeines über die Ehehindernisse.

§ 16. Begriff und Einteilung.

I. Begriff. Ein kirchenrechtliches Ehehindernis ist ein durch ein Kirchengesetz bestimmtes Hindernis für die Ehe.

Erklärung: a) Es handelt sich hier zunächst um ein Hindernis, und insofern stimmt der Begriff des Ehehindernisses am meisten überein mit dem Begriff des Hindernisses für die Weihen (incapacitas, irregularitas). Es kommt demnach zunächst weder ein Verschulden, noch eine Strafe hierbei in Betracht, obwohl das Hindernis gar wohl aus einem Verschulden entstehen, sowie eine Strafe sein kann, z. B. das Hindernis des Verbrechens

[1] Man vergleiche u. a. die Facultates quinquennales der S. C. de Prop. Fid. n. 3; Philippus Schneider, Fontes iuris novissimi (Ratisbonae, Pustet 1895), pag. 84.

[2] Comm. in h. t. (IV 1), n. 378.

[3] Comm. in h. t. (IV 1), n. 98 sqq.

[4] Handbuch des katholischen Eherechtes von Dr. J. Fr. Schulte (Gießen, Roth 1855), S. 228 ff. Daß er seine Ansicht in einem späteren Werke „Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechtes" (Stuttgart 1874—1880, 2 Bde) III. Buch, S. 40 geändert, hat der Verf. zu verantworten.

[5] Vgl. Hollweck a. a. O. S. 6.

(crimen). — b) Dieses Hindernis ist bestimmt durch ein Gesetz der Kirche. Wohl kann ein Hindernis für die Ehe auch auf andere Weise eintreten, z. B. durch den Zustand der Todsünde, welche einen oder beide Teile verhindert, das Sakrament zu empfangen, durch eine Zensur, durch die Nichterfüllung ziviler Vorschriften, allein all diese Vorschriften sind keine kanonischen Hindernisse im eigentlichen Sinne: hier handelt es sich vorderhand nur um solche H., welche das Gesetz bestimmt hat. — c) Dieses Gesetz hat die Kirche erlassen, um das Hindernis zu bestimmen. Damit soll nicht gesagt sein, daß die Kirche sämtliche Hindernisse, mit welchen wir es zu tun haben, selbst schuf, im Gegenteil, es gehören manche derselben dem göttlichen Rechte an; die Kirche aber ist es, welche das göttliche Gesetz ihren Untertanen in bestimmter Weise vorführt oder entsprechend diesem göttlichen Rechte kirchenrechtliche Hindernisse im eigentlichen Sinne aufstellt. — d) Der Beisatz endlich „für die Ehe" hat eine große Bedeutung. Hindernisse können auftreten zunächst für die Eheeingehung, und hier kommen sie wohl am häufigsten in Betracht. Doch auch für den Ehestand gibt es Hindernisse, die dessen Rechte beschränken. Mit der obigen Begriffsbestimmung ist die Wirkung des Hindernisses nur im allgemeinen gekennzeichnet. Ein Hindernis kann aber für einen Akt entweder nur hemmend sein oder hemmend und vernichtend, und damit sind wir auf die Einteilung der Ehehindernisse gekommen.

II. Einteilung. Schon in obiger Definition sind einige Einteilungen grundgelegt, andere Einteilungsgründe ergeben sich aus äußeren Umständen. Man teilt die Ehehindernisse ein:

1. Der Wirkung nach:

a) in hemmende, unerlaubt machende[1] (impedimenta impedientia, prohibentia), welche, ohne die Gültigkeit der Ehe in Frage zu stellen, die Ehe unerlaubt und strafwürdig machen, und

b) in vernichtende (i. irritantia),[2] welche, solange sie bestehen, eine Ehe ungültig machen.

2. Dem Ursprunge nach:

a) in H. auch des göttlichen Rechtes, sei es des natürlichen oder positiven (i. iuris divini sive naturalis sive positivi), z. B. Mangel des Konsenses; Eheband;

b) in H. nur des kirchlichen Rechtes, welche das Kirchenrecht entsprechend dem Wesen der Ehe aufgestellt hat (i. iuris

[1] Der Ausdruck „aufschiebende" scheint etwas ungenau und irreführend, da man unwillkürlich an Dispens denkt.

[2] Der Ausdruck „trennende" H., „dirimentia" i., ist zwar häufiger gebraucht, aber irreführend; Laurin, Introductio in ius matr. eccl. Vindobonae 1895, § 19, pag. 42 sq.; Heiner, Eherecht (4. Aufl.), S. 51.

humani ecclesiastici), z. B. Blutsverwandtschaft des vierten, dritten, zweiten Grades), c. 8 De divort. (IV 19).

3. Dem Eintreten nach:

a) in H. für den Eheabschluß, eigentliche H., der Ehe vorangehende H. (i. antecedentia), z. B. die Blutsverwandtschaft;

b) in H. für den Ehestand, uneigentliche H., dem Eheabschluß folgende (i. subsequentia sive supervenientia), z. B. das Gelübde der Keuschheit, abgelegt nach dem Eheabschluß.

4. Dem Umfange nach:

a) in i. absoluta;

b) in i. relativa.

Erstere schließen eine Person von jeder Ehe aus; z. B. das H. des Ehebandes; letztere hindern die Ehe nur mit bestimmten Personen, z. B. Verwandtschaft. Die absoluten H. betreffen eben die Person; die relativen berühren zunächst das Verhältnis der beiden Personen.

5. Der Dauer nach:

in beständige (perpetua) und zeitliche (temporanea); unter zeitlichen versteht man die ohne das Dazwischentreten der gesetzgebenden Macht von selbst aufhörenden Hindernisse, z. B. die „verbotene Zeit", die „Unmündigkeit", das „Eheband".

6. Dem Bekanntwerden nach:

a) in bekannte (i. publica), d. h. solche, welche in der Öffentlichkeit entweder schon bekannt sind oder moralisch leicht bekannt werden können, z. B. geistliche Verwandtschaft;

b) in geheime (i. occulta), deren Bekanntwerden moralisch nicht zu befürchten steht, z. B. die Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgang.

7. Dem Interesse der Geltendmachung nach:

a) in öffentlich-rechtliche (publici iuris);

b) in privatrechtliche (privati iuris); privatrechtlich sind sie, wenn das Gemeinwohl kein Interesse daran hat, H. geltend zu machen, z. B. das geheime H. des Irrtums, der Furcht usw., sonst sind die H. öffentlich-rechtlich.

8. Der Dispensierbarkeit nach:

a) in dispensierbare:

b) in nicht dispensierbare.

Abgesehen von jenen H., welche von selbst aufhören können, gibt es deren, welche die Kirche in bestimmten Fällen beseitigen kann, z. B. das H. der Schwägerschaft.[1] Ist das unmöglich, so nennt man das H. undispensierbar, z. B. Blutsverwandtschaft in gerader Linie.

Folgender Plan soll der Behandlung der Ehehindernisse zugrunde gelegt werden: Im innigsten Zusammenhange mit dem Wesen der Ehe stehen die vernichtenden (trennenden) Hindernisse, ja, manche sind nichts anderes als gerade mangelnde Wesensbedingungen. Darum soll zunächst die Rede sein: I. von den vernichtenden Ehehindernissen, im Anschlusse daran II. von den hemmenden, endlich III. von jenen Hindernissen, welche nicht kraft eines kanonischen Gesetzes, sondern wegen der Umstände des einzelnen Falles eintreten.

Zweiter Abschnitt.

Die vernichtenden (trennenden) Ehehindernisse.

§ 17. Überblick.

Die Eheeingehung ist der äußerlich kundgegebene Vertragswille zweier rechtsfähiger Personen, der den Ehestand zum Gegenstande hat. Drei Momente müssen also notwendig gegeben sein: I. Der äußerlich kundgegebene Vertragswille (Konsens), II. das Vertragsobjekt (Ehestand), III. die Rechtsfähigkeit der Personen. Fehlt eines von diesen Momenten, so ist ein Ehehindernis gegeben, welches den Eheabschluß zu nichte macht.[2]

Zu I. Der notwendige Konsens fehlt: 1. wenn die notwendige Kenntnis fehlt entweder a) überhaupt, indem der Vernunftgebrauch fehlt, oder b) speziell der Person, c) speziell der Sache; denn nihil volitum nisi praecognitum;

2. wenn der notwendige Wille (Zustimmung) bezüglich des Vertragobjektes fehlt, sei es, daß er a) vollständig fehlt oder b) teilweise, aber so, daß dadurch das Wesen dieses Konsenses zerstört wird; ferner,

[1] Es gibt auch ein H., welches die Kirche nicht beseitigen will, obwohl sie es könnte, das ist die Schwägerschaft aus erlaubtem Umgang in gerader Linie.

[2] Bei der Rechtsfähigkeit wird aber vorausgesetzt, daß sie als unbedingt notwendig zur Gültigkeit des Vertrages gefordert wird.

wenn der Wille zwar vorhanden ist, aber beeinflußt von übermächtigem äußeren Einfluß (Furcht);

3. wenn zwar der innere Konsens vollständig gegeben ist, derselbe aber äußerlich sich nicht genügend kundgibt.

Fassen wir diese theoretische Entwicklung in die üblichen Formeln, so ergeben sich:

I. wegen mangelnden Konsenses folgende Hindernisse:

1. Das Hindernis des fehlenden Vernunftgebrauches (defectus usus rationis), wozu wir füglich das H. des Alters (aetatis) rechnen, auch in seinem rein kirchenrechtlichen Teile;
2. das H. der Unkenntnis des Ehestandes (ignorantia status matrimonialis);[1]
3. das H. des wesentlichen Irrtums (error substantialis), wozu der Irrtum des Sklavenstandes (e. circa statum servilem) gefügt werden kann;
4. das H. des freiwillig entzogenen Konsenses (defectus consensus);
5. das H. der Bedingung (defectus conditionis appositae vel conditio contra substantiam contractus);
6. das H. der Gewalt und Furcht (vis et metus);
7. das H. des Raubes (raptus).

Es gehörte hierher auch das Hindernis der mangelnden Form des Konsenses, allein, weil das Tridentinum jene Personen, welche seine Form nicht einhalten, für rechtsunfähig (inhabiles) erklärte, so soll dieses Hindernis bei der Rechtsfähigkeit der Personen behandelt werden.

Zu II. Das Vertragsobjekt des Ehevertrages ist der Ehestand, der die Erzeugung und Erziehung von Kindern zu seinem primären und wesentlichen Zwecke hat. Zur Erreichung dieses Zweckes ist unbedingt notwendig das Recht und die Fähigkeit, die zum Ehezweck notwendigen und dienlichen Handlungen zu vollziehen, vor allem also den geschlechtlichen Verkehr zu pflegen. Ist diese Fähigkeit nicht gegeben, so ist das Objekt und Ziel des Ehestandes unmöglich; ebendeswegen muß der Ehevertrag selbst fallen; wir haben hier:

II. wegen Mangels des Vertragsobjektes:

8. das H. der geschlechtlichen Unfähigkeit (impotentia).

[1] Freilich findet sich dieses Hindernis in der Regel nicht im Verzeichnis der Auktoren, dennoch bietet es wichtige Fragen zur Besprechung.

Zu III. Die Rechtsfähigkeit verlangt, daß

a) die einzelne Person noch äußerlich frei, m. a. W. nicht durch einen bereits angetretenen Stand gebunden sei;

b) die beiden Personen nicht in einer zu nahen natürlichen, rechtlichen oder auch verbrecherischen Beziehung seien;

c) daß beide Personen demselben Glaubensstande angehören;

d) daß die rechtliche Form eingehalten werde.

Daraus ergeben sich nun folgende Hindernisse:

III. wegen Mangels der Rechtsfähigkeit der Personen:

a) wegen Mangels der Standesfreiheit:

9. das H. des Ehebandes (ligamen);
10. das H. der Ordensprofeß (professio religiosa);
11. das H. der Weihe (ordo sacer);

b) wegen zu naher Beziehung beider Personen:

12. das H. der Blutsverwandtschaft (consanguinitas);
13. das H. der Schwägerschaft (affinitas);
14. das H. der nachgebildeten Schwägerschaft (quasi-affinitas); oder der öffentlichen Ehrbarkeit (publica honestas);
15. das H. der geistlichen Verwandtschaft (cognatio spiritualis);
16. das H. der gesetzlichen Verwandtschaft (c. legalis);
17. das H. des Verbrechens (crimen);

c) wegen Mangels der Einheit des Glaubensstandes beider Teile:

18. das H. der Religionsverschiedenheit (cultus disparitas);

d) wegen Mangels der vorgeschriebenen Form:

19. das H. des geheimen Eheabschlusses (clandestinitas).

Der Memorialvers für die „trennenden" Ehehindernisse lautet:

„Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Aetas, affinis, si clandestinus et impos,
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto,
Haec socianda vetant connubia, facta retractant."[1]

[1] Nicht überall findet sich der gleiche Text.

Vernichtende oder trennende Hindernisse nach den staatlichen Bestimmungen.

Vor allem ist hier vorauszuschicken, daß das Ehegesetz des Deutschen Reiches die Ehe nicht als unauflösbar betrachtet, weshalb es einen Unterschied macht zwischen trennenden Hindernissen, bei denen die „Ehe" sofort nichtig ist, und trennenden Hindernissen, deren Vorhandensein die Anfechtbarkeit der „Ehe" bewirkt. Daß die Möglichkeit, eine „Ehe" nach jahrelangem Bestande anzufechten, sie aus dem Dasein plötzlich in das Nichtsein zu verweisen, der Würde und Erhabenheit der Ehe (abgesehen selbst von der Sakramentalität) entspräche, wird niemand behaupten. Im Gegenteil, man hat die Grundsätze über Mangelhaftigkeit der gewöhnlichen Rechtsgeschäfte, mit völliger Verkennung des Wesens der Ehe, in völlig gleicher Weise auf die Ehe angewendet.[1]

Auch der Entwurf des neuen schweizerischen BGB. enthält in den Art. 142–158 nach dem Muster der deutschen Gesetzgebung Nichtigkeits- und Anfechtungsgründe.

Da in Österreich die Pfarrer zugleich Standesbeamte des Staates sind, so haben dieselben vier Arten von Ehehindernissen genau auseinanderzuhalten: 1. kirchenrechtliche H., welche in ihrer ganzen Ausdehnung auch vom Staate anerkannt sind, z. B. das H. des Unvermögens (§ 16 A. f. g. G. und § 60 A. b. G. B.); 2. kirchenrechtliche H., welche nur teilweise vom Staate anerkannt sind; so anerkennt z. B. § 111 des A. b. G. B. nur die Unauflösbarkeit einer Ehe zwischen einer katholischen und einer anderen katholischen oder akatholischen Person (Hindernis des Ehebandes); 3. kirchenrechtliche H., welche der Staat gar nicht anerkennt, z. B. die Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange, das H. des öffentlichen Wohlanstandes; 4. staatliche Ehehindernisse, welche über die kirchlichen hinausgehen, z. B. bestimmt § 58 des A. b. G. B.: „Wenn ein Ehemann seine Gattin nach der Verehelichung bereits von einem anderen geschwängert findet, so kann er, außer dem im § 121 bestimmten Falle (Witwenfrist), fordern, daß die Ehe als ungültig erklärt werde;" vgl. § 74 des A. b. G. B. (Verkündigung).

Es wird unser Bestreben sein, bei Behandlung der einzelnen kanonischen Hindernisse die zivilrechtlichen H. in Betracht zu ziehen.

[1] Prof. Dr. iur. U. Lampert, Zur Beurteilung des persönlichen Eherechtes im Vorentwurf eines schweizerischen Zivilgesetzbuches (Basel 1901), S. 18—19, Motive zum BGB. des Deutschen Reiches (IV, 17).

Dritter Abschnitt.

Die trennenden Ehehindernisse im besonderen.

§ 18. Das Hindernis des fehlenden Vernunftgebrauches, sowie des Alters. Defectus usus rationis (amentia), aetas.

A. Der fehlende Vernunftgebrauch.

1. **Begriff.** Wenn der Gebrauch der Vernunft beim Eheabschlusse auch nur bei einem Teile fehlt, so ist selbstverständlich, daß eine Ehe niemals und nirgends zustande kommen kann; denn ohne Vernunftgebrauch gibt es keinen Konsens, ohne Konsens keine Ehe. Es ist nun an sich nicht von Bedeutung, ob die Person andauernd des Vernunftgebrauches beraubt oder ob sie es zeitweilig ist, sei es nun Mangel an Entwicklung („Alter"), sei es Geistesgestörtheit, sei es Bewußtlosigkeit. Hierher gehören also alle Geistesgestörten, Schlafenden, Betrunkenen, in Ohnmacht oder künstlichem (hypnotischem) Schlaf sich Befindenden, doch kommt es hier stets auf den Akt der Eheschließung an. Läßt sich der geistesabwesende Zustand nur für die Zeit vorher oder nachher nachweisen, so kann die Ehe nur mit geringer Aussicht angefochten werden. — Daß in lichten Zwischenräumen (lucida intervalla) ein Eheabschluß gültigerweise statthaben kann, unterliegt keinem Zweifel, aber nicht leicht soll man die lichten Zwischenräume annehmen.[1] — Über die Fähigkeit von Taubstummen-Blinden läßt sich ein allgemeines Urteil nicht fällen.

2. Eine **Dispense** für dieses Hindernis gibt es selbstverständlich nicht.

3. **Geschichte.** Es findet sich dieses Hindernis verhältnismäßig wenig behandelt; der Grund hiervon mag in der Selbstverständlichkeit der Sache liegen,[2] keineswegs darin, daß „der consensus zu jener Zeit, wo man den Beischlaf als eheschließendes Moment mehr hervorhob, in den Hintergrund trat". Einige Bemerkungen über die furiosi finden sich bei den Glossatoren, welche furor als impotentia animi bezeichnen.[3] Innocenz III. gibt eine Entscheidung an den Bischof von Vercelli, die unserem Rechte entspricht.[4]

[1] Jg. Familler, Pastoralpsychologie S. 171, 62 f.

[2] Vgl. das römische Recht l. 1 De obl. et act. D. (14, 7) § 12: Furiosum, sive stipuletur, sive promittat, nihil agere: natura manifestum est; l. 5 De reg. iur. D. (50, 17) Furiosus nullum negotium contrahere potest, l. 40, l. 124. ib.

[3] Freisen a. a. O. S. 227 f.

[4] C. 24 De spons. (IV 1).

4. **Rechtsfall.** Sehr interessant und unsere Frage gut beleuchtend ist die Entscheidung der S. C. C. (Konzilskongregation) in Herbipolitana (Wirceburgen.) d. 7. Iul. 1883.[1] Eine Jungfrau Margaret heiratete am 16. Novbr. 1879 einen gewissen Adam. Tags darauf wurde die Frauensperson irrsinnig, so daß sie in das Irrenhaus zu Werneck verbracht werden mußte, wo sie bis 1883 verblieb ohne irgendeine Hoffnung auf Genesung. Der Mann klagte auf Nichtigkeit der Ehe. Zwei Fragen wurden der S. C. C. vorgelegt: I. An constet de nullitate matrimonii in casu? II. An sit consulendum Smo pro dispensatione a matrimonio rato et non-consummato in casu? Trotzdem die Nicht-Konsummierung der Ehe feststand, also eine leichte praktische Lösung möglich war, gab die S. C. C. doch die Antwort: Ad I^{um}. Praevia sanatione actorum:[2] Affirmative. — Ad II^{um}. Provisum in primo. Also die Nichtigkeit dieser Ehe steht fest nach dem Urteil der S. C. C.

Wenn wir diese Entscheidung näher würdigen, so ist zu sagen; 1. Es steht fest, daß der Irrsinn ausbrach erst am Tage nach der Hochzeit. Man möchte aus diesem Umstande schließen, daß diese Ehe als gültig anzusehen ist, und so dürfte auch im allgemeinen das Urteil lauten. Allein 2. die Ärzte behaupten, es gehe dem Ausbruch einer Krankheit, also auch einer Geisteskrankheit, die „Inkubations-Periode“[3] voraus. Trotzdem würde auch dies nicht hinreichen, um die Ehe für ungültig zu erklären. 3. In unserem Falle war die Ehe selbst die gelegentliche oder moralische Ursache der Geistesgestörtheit. Für M. nämlich, welche von Liebe zur Jungfräulichkeit erfüllt war, verursachte die Ehe mit ihren Rechten und Pflichten den Ausbruch der Geistesgestörtheit. Man kann also daraus schließen, daß die Ehe nichtig ist, so oft ihr Abschluß in den Bereich der Geistesgestörtheit fällt, sei es der Zeit, sei es der Ursache des Ausbruches nach.

5. **Staatliche Gesetzgebung.** a) Das Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches bestimmt für dieses Hindernis folgendes: „§ 1325. Eine Ehe ist nichtig, wenn einer der Ehegatten zur Zeit der Eheschließung geschäftsunfähig war oder sich im Zustande der Bewußtlosigkeit oder vorübergehender Störung der Geistestätigkeit befand.“ — „Geschäftsunfähig ist nach § 104: 1. wer nicht das siebte Lebensjahr vollendet hat; 2. wer sich in einem die freie Willensbestimmung ausschließenden Zustande krankhafter Störung der Geistestätigkeit befindet (sofern nicht der Zustand seiner Natur nach ein vorübergehender ist);[4] 3. wer wegen Geisteskrankheit entmündigt ist.“

b) In Österreich gehören hierher § 13 der A. f. g. G., sowie die §§ 48, 21, 273 des A. b. G. B., welche besagen, daß „Rasende, Wahnsinnige, Blödsinnige und Unmündige außerstande sind, einen gültigen Ehevertrag zu errichten; ebenso die für wahn- oder blödsinnig Erklärten“.

[1] Abgedruckt in A. S. S. (Acta S. Sedis) vol. 16. pag. 262—274.

[2] Es war die genaue und zu einem sicheren Resultate führende Art der Verhandlung vermißt worden.

[3] „Inkubation“ heißt in der Sprache der modernen Medizin die Zeit von der Ansteckung bis zum Ausbruch der Krankheit, also die Zeit der latenten Krankheit.

[4] Dieser Zusatz kommt nach § 1325 für die Ehe in Wegfall.

B. Das Alter.

1. **Begriff.** Unter dem Hindernis des Alters versteht man jenes jugendliche Alter, welches die Reife des Geistes und Körpers, welche zum Eheabschluß notwendig ist, in der Regel ausschließt. — In dieser Begriffsbestimmung sind drei Punkte vorhanden, welche einer Erklärung bedürfen: a) Die Reife des Geistes ist dann gegeben, wenn ein Mensch (ob Mann oder Frau) nicht bloß den Vernunftgebrauch überhaupt besitzt, sondern insbesondere auch versteht, um was es sich bei der Ehe handelt. — b) Die Reife des Körpers ist nichts anderes als die Fähigkeit, dem Zweck der Ehe zu genügen. — c) Da es ungeziemend ist, die körperliche Reife „inhonesta indagatione" zu beobachten,[1] so mußte eine Rechtspräsumption die Zeit bestimmen, innerhalb welcher Knaben und Mädchen als unfähig für den Eheabschluß gelten sollten. Das geschah im römischen Recht in der Weise, daß Mädchen nach vollendetem 12. und Knaben nach vollendetem 14. Lebensjahre als geschlechtsreif (puberes) angesehen wurden.[2]

Die kirchliche Gesetzgebung machte die Bestimmung des römischen Zivilrechtes zu der ihrigen.[3] So gilt also bis jetzt die Rechtsannahme, daß Mädchen mit vollendetem 12. und Knaben mit vollendetem 14. Lebensjahre die Geschlechtsreife erlangen.[4]

Bekanntlich tritt die Geschlechtsreife nicht unter jedem Himmelsstrich in den gleichen Jahren ein; je höher und rauher das Klima, desto später, je milder und heißer, desto früher. Auch in den einzelnen Himmelsstrichen ist das Eintreten nicht ganz das gleiche; „zeitiger für den Stadt- als für den Landbewohner, für Studierende eher als für den Körperarbeiter" ꝛc.[5]

---

[1] Iustinianus in l. 3. C. Quando tutores (5, 60).

[2] Ll. 13 ff. De tutoribus (26, 5) § 2; 3 C. Quando tutores (5, 60) etc.

[3] Urban III. in c. 10 De desp. impuberum (IV 2), und Innocenz III. in c. 14 ib.

[4] Daß die Kirche mit dieser Übernahme der römischen Rechtsbestimmungen die Ehen von solch jugendlichen Personen nicht befürworten wollte, versteht sich von selbst. Sie wollte lediglich eine Normalzeit aufstellen für das Eintreten der Geschlechtsreife, und da ist gerade die gewählte Zeit die passendste für Rom, sowie für den Erdkreis.

[5] Ribbing a. a. O. S. 16, 21. Derselbe gibt auch eine Tabelle für das Eintreten der Geschlechtsreife an, aus der wir folgende Punkte herausnehmen (für Mädchen):

1. Schwedisch Lappland	18	Jahre;				
2. Kopenhagen . . .	16	„	9	Monate	12	Tage;
3. München	16	„	5	„	12	„ (Höhenlage)
4. Wien	15	„	8	„	15	„

„Ehebündnisse, welche von Kontrahenten vor vollständiger Entwicklung (also mindestens zwei Jahre nach dem ersten Auftreten der Geschlechtsreife) eingegangen werden, bringen allemal Nachteil für die Eltern wie für die Kinder. Während man sonst überall die erhöhte Lebenskraft des ehelichen Standes beobachtet, zeigt sich für frühzeitige Ehe das entgegengesetzte Verhältnis. Von 1000 verheirateten Männern zwischen 14—20 Jahren starben während einer Beobachtungsperiode in Frankreich: 29,3; von 1000 unverheirateten in derselben Zeit nur 6,7. — Von 1000 verheirateten Frauen zwischen 15—20 Jahren starben: 14,0; von 1000 unverheirateten in derselben Zeit 8,0." — Bekannt ist des Römers Ausspruch über die Jugend Germaniens: Sera iuvenum venus eoque inexhausta pubertas: nec virgines festinantur; eadem iuventa, similis proceritas, pares validique miscentur.[1]

2. Um das Hindernis des Alters genau zu bestimmen, ist es notwendig, daß wir die Reife des Geistes, die des Körpers und die gesetzliche Zeit in Beziehung zueinander betrachten.

a) Fehlt die Reife des Geistes, so ist eine Ehe schlechterdings unmöglich, mag die Reife des Körpers, sowie die gesetzmäßige Zeit gegeben sein oder nicht. Doch hat man das Hindernis des Alters nach erlangter Pubertät besser als Hindernis des mangelnden Vernunftgebrauches zu bezeichnen, von welchem unter A. die Rede war.

b) Fehlt die Reife des Körpers, ist aber die des Geistes, sowie die gesetzmäßige Zeit gegeben, so ist eine Ehe möglich und erlaubt. Wäre jedoch der Fall gegeben, daß die Geschlechtsreife niemals zu erwarten wäre, so käme das Hindernis der geschlechtlichen Unfähigkeit zur Geltung, von der wir unten zu handeln haben.

Es scheint unter den Glossatoren wirklich Vertreter der Ansicht gegeben zu haben, daß zur Gültigkeit und Erlaubtheit einer Ehe das Vorhandensein der körperlichen Geschlechtsreife erforderlich sei.[2] Der Satz jedoch, daß „eine nach zurückgelegtem Pubertätsalter (12 bezw. 14 Jahre) abgeschlossene Ehe nichtig sei, wenn eine der betreffenden Personen noch nicht pubes war" (die Geistesreife vorausgesetzt), läßt sich nicht beweisen.[3] — Der Gebrauch einer

5. London	15	Jahre	1	Monat	4	Tage	
und	14	„	9	„	9	„	
6. Korfu	14	„	—	„	—	„	
7. Kalkutta	12	„	6	„			
8. Ägypten	10	„					
9. Sierra Leone . . .	10	„					

[1] Tacitus, Germania c. 20.

[2] Freisen a. a. O. S. 328; c. 3 De desp. imp. (IV 2).

[3] Vgl. c. 2 De desp. imp. (IV 2) und die Kanonisten Reiffenstuel in h. t. (IV 2) n. 7; Sanchez, Tractatus de matrimonio l. 7. disp. 104. n. 15.

solchen Ehe ist nur dann untersagt, wenn die zeitweilige Impotenz offenbar ist; darum sind Versuche mit wenigstens wahrscheinlicher Hoffnung gestattet.[1]

c) Fehlt die Reife des Körpers und die gesetzliche Zeit beim Vorhandensein der notwendigen Geistesreife, so ist das eigentliche kirchenrechtliche Hindernis des Alters gegeben.[2]

Von diesen Hindernissen gibt es eine Dispense, die jedoch auch in zweifelhaften Fällen nur der Hl. Stuhl aus „dringendster Ursache" erteilt. Mit Recht wird ein „sehr dringender Grund" verlangt; denn wenn auch Kinder einigermaßen das Wesen der Ehe erkennen, so sind sie doch nicht fähig, die ganze Tragweite dieses opferreichen Standes zu würdigen.

d) Fehlt das gesetzliche Alter allein, beim Vorhandensein der Geistes- und Geschlechtsreife, so besteht an sich kein Hindernis.[3] Darum sagt Alexander III. in c. 9 cit.: „Wenn sie dem gesetzlichen Alter so nahe sind, daß sie im geschlechtlichen Verkehr sich verbinden können, so dürfen sie nicht getrennt werden in Ansehung ihres jugendlichen (nicht gesetzlichen) Alters." Es besteht an sich kein Hindernis, allein, weil hier leicht Täuschungen vorkommen könnten, so dürfen Seelsorger (Pfarrer) niemals Ehen derart gestatten, da die Prüfung und Entscheidung über das Vorhandensein der Reife (utrum „malitia [prudentia] suppleat aetatem") dem Bischofe (Ordinarius) zusteht.[4]

3. **Dispensation.** Fehlt die Geistesreife, so gibt es keine Dispensation. — Fehlt die körperliche Reife und das gesetzliche Alter beim Vorhandensein der Geistesreife, so kann Dispensation vom Hl. Stuhl gegeben werden. — Fehlt die körperliche Reife allein oder das gesetzliche Alter allein, so bedarf es keiner Dispensation, im letzteren Falle aber eines oberhirtlichen Urteils.

4. Würde eine Ehe abgeschlossen, die ungültig war wegen des kirchenrechtlichen Hindernisses des Alters, so ist ein neuer öffentlicher Eheabschluß zur Konvalidierung einer solchen Ehe notwendig, da dieses Hindernis als ein öffentlich rechtliches gilt.[5]

---

[1] Gury-Ratisbonensis (ed. V.) II. 909. 4°. not. 2a. pag. 850. — Sanchez c. l. l. 9. disp. 17. nn. 20 sqq.

[2] C. 2 De desp. imp. (IV 2).

[3] Cc. 3, 8, 9 De desp. imp. (IV 2).

[4] Tridentinum in c. 20. sess. 24. de ref.; Ben. XIV. in Const. Magnae nobis d. 20. Iun. 1748.

[5] S. C. C. d. 10. Mart. 1583.

Die Rechtspräsumption der Dekretalen, daß eine wegen mangelnder körperlicher Reife ungültige Ehe die Wirkungen eines Eheverlöbnisses haben sollte,[1] ist durch das Dekret „Ne temere“ vom 2. Aug. 1907 praktisch hinfällig geworden.

5. **Geschichte.** Das Alter für die Eheschließung an sich und in Beziehung auf den anderen Gatten war bei den meisten Völkern durch Gewohnheit geregelt; Westermarck S. 210 ff. — Die Kirche scheint sich diesen Gepflogenheiten angeschlossen zu haben. Seit Alexander III. findet sich eine genaue Auseinanderhaltung des Alters für ein Verlöbnis und für eine Ehe. Es wurde zwar das gesetzliche Alter der Römer in das kanonische Recht herübergenommen, jedoch mit jenen Einschränkungen, welche wir oben sahen. Bonifatius VIII.[2] gab die letzte gesetzliche Verfügung. Wir haben somit für dieses Hindernis noch immer das Recht der Dekretalen.

6. **Quellen** des hierher gehörigen Rechtes. Aus dem römischen Rechte gehören hierher: § 1. Inst. De nuptiis (1, 10), l. 4 ff. De ritu nupt. (23, 2), l. 24 C. De nupt. (5, 4), l. 3 C. Quando tutores (5, 60) etc.

Aus dem Corpus iuris canonici: c. un. C. 30. q. 2; c. 2. C. 31. q. 2; c. 2. C. 27. q. 2. — Decretales Gregorii IX. tit. De desponsatione impuberum (IV 2); desgleichen Liber sextus Bonifacii VIII. (IV 2). — Die Konstitution Benedikts XIV. „Magnae nobis“ d. 29. Iun. 1748 (Bull. cit. II. pag. 350); Dekret der S. C. C. „Ne temere“ v. 2. Aug. 1907.

7. **Staatliche Bestimmungen.** A. Deutsches Reich. Eine Mannsperson kann sich verehelichen: 1. nach Vollendung des 21. Lebensjahres, BGB. §§ 1303 und 2; 2) nach Vollendung des 18. Lebensjahres unter folgenden Bedingungen: a) Volljährigkeitserklärung des Minderjährigen BGB. § 3; b) Einwilligung des Vaters bezw. der Mutter, BGB. § 1305, oder des Vormundschaftsgerichtes, § 1304 II. — Eine Frauensperson kann sich verehelichen: in den Fällen 1. und 2. wie oben; 3. nach Vollendung des 16. Lebensjahres, § 1303 unter folgenden Bedingungen: a) Einwilligung des gesetzlichen Vertreters, § 1304; b) Einwilligung des Vaters bezw. der Mutter, § 1305; 4. vor Vollendung des 16. Lebensjahres unter folgenden Bedingungen: a) Dispensbewilligung,[3] erteilt von jenem Bundesstaate, welchem die Frauensperson angehört, § 1322; b) Einwilligung des gesetzlichen Vertreters; c) Einwilligung des Vaters bezw. der Mutter, §§ 1304—5. Befreiung erteilt: a) in Preußen: der Justizminister; b) in Bayern: der Landesherr nach Vernehmen des Staatsministeriums der Justiz; c) in Sachsen: das Ministerium des Innern; d) in Württemberg: der König; e) in Baden: das Justizministerium; f) in Hessen: der Großherzog; g) in Elsaß-Lothringen: das Ministerium.[4]

[1] Cc. 14 De desp. imp. (IV 2) et un. eod. tit. in 6°. § „Idem quoque“.
[2] In c. un. De desp. imp. (IV 2) in 6°.
[3] Im Deutschen Reiche wurde innerhalb 15 Jahren mehr als 20 000 Mädchen diese Dispense erteilt, Lampert a. a. O. S. 27.
[4] Vgl. Familienrecht, erläutert von Arthur B. Schmidt und Hermann Habicht (München, Beck 1900), S. 85, wo sich auch die genaue Gesetzesbegründung findet, sowie die Bestimmungen in den übrigen Bundesstaaten.

Richtig ist die Ehe einer noch nicht siebenjährigen Person, BGB. §§ 1325 u. 104. Anfechtbar ist die Ehe einer in der Geschäftsfähigkeit beschränkten Person (§ 106) ohne Einwilligung des gesetzlichen Vertreters, § 1331.

B. In Österreich reicht die Eheunmündigkeit bei Personen beiderlei Geschlechts bis zum vollendeten 14. Lebensjahre, §§ 48, 21 des A. b. G. B.[1]

C. In der Schweiz bestimmt das eidgen. Zivilehegesetz: „Um eine Ehe einzugehen, muß der Bräutigam das 18., die Braut das 16. Lebensjahr zurückgelegt haben."[2]

8. **Rechtsfall.** In der Stadt Carpasio, Diözese Ventimiglia, wurde am 18. Septbr. 1871 zwischen Katharina und Anton eine kirchliche Ehe eingegangen. Die Braut war 12 Jahre 9 Monate alt, der Bräutigam aber bereits älter. Obwohl der Pfarrer sich dieser Ehe widersetzt hatte, wurde sie doch geschlossen mit Erlaubnis des Generalvikars. Die Eheleute wohnten ungefähr zwei Jahre beisammen, freilich mit großen Unterbrechungen und gaben sich Mühe, auch die eheliche Pflicht zu erfüllen. Katharina schloß dann eine Zivilehe mit einem anderen Manne, und endlich, von Gewissensbissen gequält, bat sie den Hl. Stuhl entweder um Nullitätserklärung oder um Dispensation der nicht konsummierten Ehe. Die erste Entscheidung wurde gegeben am 13. Juni 1885, die zweite und endgültige Entscheidung erfolgte am 19. Mai 1888 und lautete: I. An constet de nullitate matrimonii in casu? — Affirmative. II. An consulendum sit Ssmo. pro dispensatione matrimonii rati et non consummati in casu? — Provisum in I°. A. S. S. vol. 21. pag. 163—179.

Bei der ersten Entscheidung kommen drei Hindernisse in Betracht: 1. Gewalt und Furcht, 2. Schwägerschaft, 3. Alter, hier Mangel der Geistesreife. Bei der zweiten Entscheidung waren die beiden ersten Hindernisse bereits ausgeschieden und die Beweise ergänzt. Daraus ergibt sich: a) Das Ehehindernis des Alters liegt auf seiten der Braut. b) Diese hat zwar das gesetzliche Alter schon erreicht, aber erst 9 Monate überschritten. Darum steht einerseits die Präsumption gegen die Ungültigkeit der Ehe, aber keine starke. Soll nun die Ungültigkeit fraglicher Ehe bewiesen werden, so muß dahin abgezielt werden, daß der Mangel der geistigen Reife dargetan wird. c) Würde die körperliche Reife allein als fehlend nachgewiesen werden, so wäre die Ehe gültig, wie wir oben sahen. d) Das Fehlen der geistigen Reife für die Ehe wurde in diesem Prozesse dargetan durch den Mangel der geistigen Reife im allgemeinen und im besondern (res matrimonialis), sowie unterstützt durch den Nachweis des Nichtvorhandenseins der körperlichen Reife; denn wenn auch „a defectu corporalis potentiae ad defectum discretionis, seu vicissim, non tenet illatio",[3] so bildet das Fehlen der einen einen Hilfsbeweis für das Fehlen der andern.

[1] Vgl. § 17 der A. f. g. G. Heiner a. a. O. S. 95; v. Scherer a. a. O. § 115, S. 290 ꝛc.

[2] In Art. 120 des Entwurfes eines schweizerischen bürgerlichen Gesetzbuches (Dezbr. 1900) ist der Eintritt der Ehemündigkeit der Männer nach vollendetem 20. und für Frauen nach vollendetem 18. Altersjahr angenommen.

[3] Sanchez l. c. l. 7. disp. 104. n. 27.

Nach dem deutschen BGB. wäre eine solche Ehe zwar nicht nichtig, aber anfechtbar entweder auf Grund des § 1331, wenn nämlich die Einwilligung des gesetzlichen Vertreters gefehlt hätte, oder auf Grund des § 1332, nämlich „von jenem Ehegatten, der bei der Eheschließung nicht gewußt hat, daß es sich um eine Eheschließung handle".

§ 19. Das Hindernis der irrtümlichen Auffassung des Ehestandes.

1. Dieses Hindernis steht im Zusammenhang mit dem vorausgehenden des Mangels der Reife des Geistes, insofern in unserem Falle zwar der Vernunftgebrauch vorhanden ist, allein die Ehe nicht als das aufgefaßt wird, was sie in Wirklichkeit ist, sondern als etwas wesentlich anderes; es zeigt sich auch in unserem Falle eine gewisse Unreife des Geistes. Mit dem nachfolgenden Hindernis des Irrtums ist die Übereinstimmung noch größer, insofern eine falsche Auffassung immer die Grundlage bildet, das eine Mal freilich der Sache (error circa rem), das andere Mal der Person (error circa personam).

2. **Begriff** und **Einteilung.** Bei diesem Hindernisse bedarf es keiner eigentlichen Begriffsbestimmung, sondern die Bezeichnung des Hindernisses bedarf nur der genauen Begrenzung. Das Hindernis besteht also darin, daß ein oder jeder der beiden Kontrahenten die Ehe nicht als das auffaßt, was sie objektiv und in Wirklichkeit ist, sondern als etwas wesentlich anderes. Das kann nun geschehen auf drei Arten:

a) Wenn die Ehe nicht als Stand zur Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft, sondern als Stand oder Beruf zu irgendeinem anderen erlaubten oder unerlaubten Ziele aufgefaßt würde, z. B. als Lebensverbindung zur Hervorbringung literarischer Erzeugnisse.[1]

b) Wenn die Ehe zwar richtig aufgefaßt wird, dagegen der kontrahierenden Person (meistens der Frau) völlig unbekannt ist, welches Mittel zu diesem Zwecke führe (ius in corpus und copula).[2]

c) Wenn die Ehe richtig aufgefaßt wird hinsichtlich des Zweckes, unrichtig aber hinsichtlich des dreifachen Gutes, z. B. als auflösbar (bonum sacramenti), als gemeinsam mit mehreren zu gleicher Zeit (b. fidei).

[1] Vgl. die Entscheidung der S. C. C. d. 6. Aug. 1881 (Mon. Eccl. III 1. pag. 65).

[2] Vgl. die Entscheidung der S. C. C. dd. 18. Dec. 1869 et 28. Maii 1870 (A. S. S. V 551—554).

3. Beurteilung dieses Hindernisses. Wir reden hier nicht von einer Bedingung, welche dem Ehevertrag physisch oder moralisch beigegeben ist, sondern lediglich von einer irrtümlichen Auffassung. Dann soll hier vorausgeschickt werden, daß wir nur jenen Fall zunächst ins Auge fassen wollen, in welchem ein Nachweis dieses Irrtums im äußeren Forum möglich ist. Zunächst soll der dritte Fall (c) beurteilt werden, weil hierüber Entscheidungen des Hl. Stuhles uns reichlicher zu Gebote stehen, daraus wird Licht für die beiden anderen Fälle gewonnen werden.

Zu c) Eine Person (oder beide) faßt die Ehe zwar im ganzen richtig auf, allein sie glaubt, daß sie das bonum fidei, also die Einheit, oder das bonum sacramenti, also die Unauflösbarkeit, fehlen könne. Würde nun beim Ehevertrag eine ausdrückliche Bedingung dieser Auffassung entsprechend gegen die Einheit oder Unauflösbarkeit der Ehe gesetzt werden, so wäre, wie wir unten sehen werden, eine solche Ehe hinfällig und nichtig. Aber das geschieht nicht, es bleibt die irrige Auffassung nur im Geiste. Der Hl. Stuhl hatte nun schon mannigfach Gelegenheit, Ehen mit derartiger Auffassung zu beurteilen. Die Beurteilung und Entscheidung geschah, wenigstens bei sakramentalen Ehen, immer zugunsten der Gültigkeit solcher Ehen.

Berühmt ist die Antwort der S. C. Inq. vom 2. Oktbr. 1680 auf die Anfrage des Bischofs von Diakovar (Bosnen.): An sit validum matrimonium contractum inter catholicam et schismaticum haereticum (einem häretischen Schismatiker) cum intentione foedandi vel solvendi matrimonium. Sie lautet: Si ista sint deducta in pactum seu cum ista conditione sint contracta matrimonia, sunt nulla: sin aliter, sunt valida.[1] Wie lassen sich nun diese Entscheidungen des Hl. Stuhles erklären? Benedikt XIV. gibt folgende Aufklärung: „Solche Ehen sind gültig", sagt er, „siquidem credendum est, eos (nämlich) contrahentes) generali voluntate contrahere voluisse matrimonium validum, iuxta Christi legem, ideoque etiam adulterii causa non dissolvendum. Privatus enim error nec anteponi debet, nec praeiudicum afferre potest generali, quam diximus voluntati, ex qua contracti matrimonii validitas et perpetuitas pendet." — Für einen Christen also, will der Papst sagen, kann es eine doppelte Auffassung der Ehe geben, nämlich einfach als Einsetzung Christi ohne Rücksicht auf Lösbarkeit oder Unlösbarkeit (erste Auffassung), dann als einen auflösbaren Stand (zweite Auffassung).

[1] Weitere Entscheidungen bei Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 22. n. 8; aus neuerer Zeit S. C. Inq. an den Bischof von Sioux Falls (Nordamerika, Siouxormen.) vom 18. (19.) Mai 1892 und vom 25. (27.) Mai 1898 (Mon. Eccl. X, 2. pag. 77. n. III.).

So oft ein Christ eine Ehe eingeht, so wird diese für gültig gehalten, weil die Kirche annimmt, daß er nach der ersten Auffassung seinen Konsens abgegeben hat. Soll nun aber diese Gültigkeit angefochten werden, so muß nicht bloß das Vorhandensein der zweiten Auffassung bewiesen werden, sondern auch der Wille, nur nach dieser zweiten Auffassung die Ehe zu schließen. „Restat, ut ipse Indianus (baptizatus) legitime probet se habuisse in contrahendo explicitam voluntatem repudii in causa adulterii exterius manifestatam"; S. C. Inq. d. 25. Maii 1898. Für das äußere Forum müssen die zwei Erfordernisse gegeben sein: explicita voluntas und exterius manifestata; für das innere Forum genügt das Vorhandensein des ersteren: explicita voluntas.[1]

Anders verhält sich die Sache mit den Ehen der Nichtgetauften; bei diesen ist die Auffassung der Ehe als einer Anstalt Christi nicht möglich. Darum liegt der Gedanke nahe, daß sie einfach nach ihrer Privatanschauung die Ehe betrachten, weshalb sie die Ehe, welche sie für auflösbar und polygamisch halten, auch als solche eingehen wollen. „Darum darf man den Ungetauften Glauben schenken, wenn sie eidlich aussagen, sie hätten niemals eine unauflösliche Ehe mit ihren früheren Frauen geschlossen", und zwar „wenn nach sorgfältiger Prüfung aller Umstände betreffs ihrer Glaubwürdigkeit kein oder nur ein leichter Zweifel bleibt über die Wahrheit ihrer Aussage".[2] — Personen aber, welche zwar als Getaufte die Ehe abschlossen, aber ihre irrtümliche Auffassung von der Ehe nicht abgelegt hatten, ja nicht einmal ablegen konnten, werden wie andere Christen behandelt.[3]

Im Anschluß an diesen dritten Fall der irrigen Auffassung des Ehestandes wollen wir nun die beiden anderen ins Auge fassen.

Zu a) Jemand faßt das Wesen der Ehe vollständig irrtümlich auf, sie ist ihm nicht ein Stand für die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, sondern eine Verbindung zu irgendeinem anderen Zweck, z. B. zur Pflege der Freundschaft, zur Hervorbringung literarischer Erzeugnisse.[4] — Soll diese Ehe nichtig sein,

[1] Der Beichtvater muß sich aber bemühen, die bloß im inneren Forum ungültige Ehe möglichst bald gültig zu machen durch Erneuerung eines fehlerlosen Konsenses, da eine Auflösung solcher Ehen im äußeren Forum bei mangelnden Beweisen nicht möglich ist.

[2] S. C. Inq. d. 18. (19.) Mai 1892 ad I^um. (M. E. X. 2. pag, 77, 78).

[3] „Zwei Indianer waren von einem anglikanischen Missionare getauft worden, aber ohne irgendeinen Unterricht über die Ehe", Bericht des Bischofs von Sioux Falls an das hl. Offizium (M. E. X. 2. pag. 78).

[4] Vgl. den von der S. C. C. d. 6. Aug. 1881 entschiedenen Fall.

so muß nachgewiesen werden, daß die betr. Person nur nach der vorgefaßten Ansicht vom Ehestand die Ehe schließen *wollte*. Läßt sich dieser Wille nicht nachweisen, so wäre eine Nichtigkeitssentenz nur dann zu erwarten, wenn nachgewiesen wird, die betr. Person hatte ausschließlich diese irrige Ansicht, so daß jede andere beim Eheabschluß nicht in Frage kommen konnte. Der Nachweis dürfte sehr schwer sein, wenn man nicht auf krankhafte Verfassung des Geisteszustandes rekurrieren will.[1]

Zu b) Eine Person weiß, daß es sich bei der Ehe um Hervorbringung und Erziehung von Kindern handelt, aber das eheliche Recht mit der copula ist ihr völlig unbekannt.[2]

Praktisch wird sich der Fall in folgender Weise gestalten: entweder wird die Person auf den Vollzug der Ehe freiwillig eingehen, dann ist die Schwierigkeit gelöst; oder es bleibt die Ehe nicht konsummiert, und dann ist päpstliche Dispens möglich; oder es würde ein Vollzug mit Gewalt erzwungen. Nur dieser letztere Fall würde eine theoretische Entscheidung notwendig machen. — Theoretisch kann man den Fall so klarlegen: Entweder will diese Person den Ehestand mit *allen* Folgen, mögen diese für sie angenehm oder lästig sein, so ist der *notwendige Konsens* ohne Zweifel gegeben; oder sie will den Ehestand nur mit Ausschluß des bonum prolis, oder wenigstens der *Erzeugung* von Nachkommenschaft, dann liegt die Sache wie unter c), wovon wir oben handelten. Es muß demnach die Person nachweisen: 1. daß sie die Anschauung hatte, die *Erzeugung* von Kindern sei ausgeschlossen, 2. daß sie den *Konsens* nur dieser Anschauung entsprechend gab. — Es dürfte in unserem Falle der erste Nachweis nicht leicht sein, dagegen der zweite aus dem ersten sich leichter ergeben.

Wie diese eben behandelten Fälle wäre auch jener zu beurteilen, bei welchem ein oder jeder der beiden Kontrahenten glaubte, die zu schließende Ehe sei nichtig aus irgendeinem Grunde, z. B. weil die tridentinische Form nicht eingehalten wurde, weil eine Blutsverwandtschaft des vierten Grades entgegenstände, die aber in Wirklichkeit nur im fünften Grade gegeben ist. Gelingt es nachzuweisen, daß diese Meinung den Willen bewog, etwas anderes

[1] Gasparri, Tract. de matr. II. n. 791.
[2] Daß solche Fälle vorkommen, dürfte kaum jemand bestreiten wollen.

schließen zu wollen als eine Ehe, z. B. eine Zivilehe, Sponsalien, so ist die Ehe null und nichtig, sonst ist sie gültig.[1]

4. **Staatliche Bestimmungen.** Im BGB. des Deutschen Reiches gehört hierher § 1332: „Eine Ehe kann von dem Ehegatten angefochten werden, der bei der Eheschließung nicht gewußt hat, daß es sich um eine Eheschließung handle, oder dies zwar gewußt hat, aber eine Erklärung, die Ehe eingehen zu wollen, nicht hat abgeben wollen."

In Österreich lautet § 59 des A. b. G. B.: „Alle übrigen Irrtümer (außer dem der Person) der Ehegatten, sowie auch ihre getäuschten Erwartungen der vorausgesetzten oder auch verabredeten Bedingungen stehen der Gültigkeit des Ehevertrages nicht entgegen."

5. **Rechtsfall.** Antonius, 35 Jahre alt, heiratete Rosa, welche 19 Jahre zählte. Der fröhlichen Hochzeit folgte ein schlimmer Ausgang. Denn R. konnte durch kein Mittel bewogen werden, die Ehe zu vollziehen. Haß und Zwietracht folgten, und alle Versuche der Einigung blieben vergebens, so daß am 27. Jan. 1850 die bischöfliche Kurie Scheidung von Tisch und Bett bewilligen mußte. Nach Verlauf von 3 Jahren, innerhalb welcher die Sachlage sich durchaus nicht bessern wollte, erlangte der Bischof von Rom die Vollmacht, den Prozeß über die Nichtvollziehung der Ehe behufs Dispense super matrimonio non consummato einleiten zu dürfen. Das geschah. Aus den Prozeßakten ergibt sich: „Rosa habe hartnäckig die Ehe deswegen niemals in Vollzug setzen wollen, weil sie nicht gewußt hätte, daß die Ehe eine derartige Schändlichkeit in sich schlösse; und sie hätte sicher geglaubt, daß sie mit ihrem Manne ebenso leben könnte, wie sie früher mit ihren Eltern zu leben gewohnt war. Zugleich beteuerte sie, daß sie ein Recht auf ihren Körper weder diesem noch irgendeinem anderen Manne jemals einräumen würde." — Die S. C. C. gab auf die Frage: An sit consulendum Smo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu, am 18. Dezbr. 1869 die Antwort: Affirmative, vetito mulieri transitu ad alias nuptias inconsulta S. Congregatione: idque notificetur eidem mulieri ante novam propositionem. Als die Notifikation an Rosa mit günstigem Erfolge nach Rom gemeldet war, gab die S. C. C. am 28. März 1870 die Schlußantwort: In decisis (A. S. S. V. pag. 652 sqq.).

Bemerkungen: 1. Das ganze Bestreben in dieser causa war, darzutun, daß die Ehe nicht vollzogen worden war; sowohl die bischöfliche Kurie als der römische Stuhl zielten in den Verhandlungen nach dieser praktischen Lösung. 2. In einer früheren ähnlichen causa (Bambergen. vom 15. März 1856), auf welche sich der Defensor matrimonii berief, wollte man eine Nichtigkeitssentenz der Ehe erwirken durch Berufung auf den „defectus consensus ob errorem vel ignorantiam mulieris in officio matrimoniali", aber umsonst, ja es wurde sogar die Dispensation super matrimonio rato tantum verweigert. 3. Dagegen kam in unserem Falle (1869/70) ein anderes Hindernis in Frage, nämlich eine gewisse „Kälte hinsichtlich des geschlechtlichen Verkehrs"

[1] Gasparri c. l. II. n. 791. pag. 21 sqq.

die frigiditas, welche uns näher beschäftigen wird beim Hindernis des geschlechtlichen Unvermögens (impotentia), weshalb die S. C. C. bei der ersten Antwort die Auflage beifügte: Vetito mulieri transitu ad alias nuptias inconsulta S. Congregatione. 4. So viel von der tatsächlichen Entscheidung. Wenn wir die Frage stellen, warum kommen Ehesachen, in welchen es sich um Unkenntnis der ehelichen Pflicht handelt, stets zu Falle? so kann die Antwort eine doppelte sein: a) weil die ignorantia officii matrimonialis der Gültigkeit der Ehe keinen Eintrag tut, b) weil die Kirche praesumptione iuris et de iure wenigstens im äußeren Forum annimmt, daß, wenn eine Person im heiratsfähigen Alter eine Ehe eingeht, sie auch weiß, um was es sich handelt.

§ 20. Der Irrtum in der Person. Error in persona.

1. **Begriff.** „Error est falsa apprehensio rei",[1] also in unserem Fall falsa apprehensio personae.

Dem Jakob wird eine verschleierte Frauensperson vorgeführt. Hätte er diese Person niemals gesehen oder von ihr gehört oder betreffs ihrer stipuliert, so hätte kein Irrtum, sondern eine Unkenntnis (ignorantia) stattfinden können. Weil aber Jakob beide Töchter Labans: Rachel und Lia, kannte und weil er sich Rachel als Eheweib ausbedungen und Laban sie versprochen hatte, so mußte er die verschleierte Person für Rachel halten, in Wirklichkeit aber war sie Lia. Hier fand also eine unrichtige Auffassung der Person statt.

Die Auffassung der Person kann eine wesentlich oder unwesentlich irrtümliche sein. Wesentlich irrtümlich ist sie dann, wenn eine Person für eine andere angesehen wird; unwesentlich irrtümlich dagegen ist sie, wenn die Person zwar richtig erkannt wird, allein das Vorhandensein einer Eigenschaft oder das Fernesein eines Fehlers angenommen wird, obwohl die Eigenschaft nicht vorhanden oder der Fehler wirklich da ist.[2]

Cassandra glaubt z. B., daß Vincenz reich oder adelig oder angesehen sei, und heiratet ihn in dieser Meinung. C. kennt den V. in Person und heiratet V. Wenn nun V. in Wirklichkeit nicht reich ꝛc. ist, so ist das zwar ein Irrtum der C., aber ein unwesentlicher. — V. glaubt, C. sei Jungfrau, was sie in Wirklichkeit nicht ist. V. ist zwar im Irrtum, aber in einem unwesentlichen, da die Jungfräulichkeit nicht zum Wesen der Person gehört.

[1] Über den Irrtum siehe C. 29. q. 1; cc. 18, 26 De spons. (IV 1); Richter-Schulte, Conc. Tridentinum pag. 244, nn. 83, 84; Dr. Hubert Gerigk, Der Irrtum beim Ehevertrage nach dem Naturrechte (Münster, Aschendorff 1902).

[2] Auch das Umgekehrte könnte der Fall sein, doch dürfte das als eine angenehme Überraschung angesehen werden.

Jeder Irrtum, sei er wesentlich oder unwesentlich, kann ein a) verschuldeter oder unverschuldeter sein, Jakobs Irrtum z. B. war unverschuldet; b) auf Täuschung beruhen oder nicht, Jakobs Irrtum z. B. beruhte auf Täuschung; c) der Irrtum kann Ursache des Ehevertrages gewesen sein oder nicht.

Cassandra ehelicht den Vincenz nur deshalb, weil sie glaubt, daß er Neffe eines reichen Priesters aus Valencia ist; sie wird in diesem Glauben noch mehr bestärkt, da V. sich mit dem spanischen Namen „Bellonch" benennt, während er in Wahrheit Venturini heißt.[1] Die C. ist im Irrtum, aber nicht in einem wesentlichen, da sie V. persönlich vor sich hat. Dieser unwesentliche Irrtum mag etwas selbst verschuldet sein, da C. zu leicht glaubte, beruhte auf einer Täuschung des V. und war Ursache der Verehelichung. Hätte C. den V. unter allen Umständen geheiratet, ohne sich von den Vorspiegelungen des Reichtums u. ä. bestimmen zu lassen, so wäre der Irrtum höchstens antreibende (unterstützende) Ursache gewesen.

2. Trennendes Ehehindernis ist nur der wesentliche Irrtum, der den ehelichen Konsens einfach unmöglich macht; denn der Ehekonsens umfaßt nicht bloß den Willen zu heiraten überhaupt, sondern zu heiraten mit dieser und keiner anderen Person.

Welches ist nun hier der wesentliche Irrtum? Man unterscheidet gewöhnlich: error in persona und e. in qualitate; letzterer wird wiederum unterschieden in error qualitatis in personam redundantis und e. qualitatis simpliciter. Das vorausgesetzt sagt man:

Trennendes Ehehindernis ist nur der error in persona und der e. qualitatis in personam redundantis, dagegen nicht der error qualitatis simpliciter. „Bei dem Obwalten eines Irrtums, welcher die Person des künftigen Ehegatten betrifft oder auf die Person zurückfällt, wird keine Einwilligung gegeben und hiermit keine Ehe geschlossen. Nur der Irrtum in einer Eigenschaft, welche die einzige Bezeichnung der Person des künftigen Ehegatten ist, fällt auf die Person zurück."[2]

Man beachte, daß, wie bei jedem Vertrage, so namentlich beim Ehevertrage alles auf den Willen ankommt. Soll darum bei einem Eheabschlusse ein wesentlicher Irrtum unterlaufen sein, so muß nachgewiesen werden, entweder a) daß die fremde Person die andere nur von einer Seite aus kannte und daß auf diese Erkenntnis-

[1] S. C. C. in Romana d. 27. Maii 1820 (R.-S. c. l. pag. 245).

[2] Instr. Card. Rauscher bezw. A. f. g. G. (Anweisung für geistliche Gerichte in Österreich) § 14.

möglichkeit sich der Irrtum erstreckte; oder b) daß die irrende Person die andere zwar von mehreren Seiten kannte, daß sie jedoch das Vorhandensein einer Eigenschaft zur unerläßlichen Bedingung machte (conditio sine qua non). Daraus ergibt sich, daß der Irrtum allein, d. i. ohne diese Bedingung fast nie mehr vorkommt.

Es ist ein Grundsatz, daß eine Brautperson die andere gegenwärtige Brautperson[1] heiraten will. Ein wesentlicher Irrtum ist nach den abendländischen Verhältnissen ausgeschlossen, außer es würde eine Trauung durch einen Stellvertreter stattfinden; anders mag es sein nach orientalischer Sitte, wo die Braut oft unkenntlich vorgeführt wird.[2] — Indes könnte auch in unseren Verhältnissen eine Ehe nichtig sein, wenn eine ausdrücklich gemachte Bedingung nicht erfüllt wird. Cassandra z. B. ehelicht den Vincenz, den sie für adlig hält, der aber in Wahrheit nicht adlig ist, sie hätte ihn nicht geheiratet, wenn sie seine bürgerliche Abstammung gekannt hätte. Ist diese Ehe gültig? Um gut zu antworten, müssen wir unterscheiden: Hat C. den V. geheiratet in diesem einfachen Irrtum bezüglich des Adels, der ihr Anlaß war zur Ehe, so ist die Ehe gültig; hat sie aber V. geehelicht unter der ausdrücklichen Bedingung der adeligen Geburt, so ist bei Nichtvorhandensein dieser Bedingung die Ehe ungültig und zwar im äußeren Forum, wenn sich diese Bedingung auch äußerlich beweisen läßt; nur im inneren Forum, wenn sich die gestellte Bedingung äußerlich nicht beweisen läßt. Eigentlich gehört der zweite Fall des Irrtums in das Gebiet der Bedingungen, von welchen unten zu handeln ist; da jedoch ein Irrtum mit in Frage kommt, so kann man die Frage auch hier behandeln. — Schließen wir aber diesen Fall des bedingten Konsenses aus, so gilt als unumstößliche Regel: Dummodo constet de corpore, cetera non obsunt: also tut keinen Eintrag ein Irrtum (auch herbeigeführt durch Täuschung) bezüglich des Vermögens, der Stellung, des guten Rufes, des früheren unbescholtenen Lebens, der Schwangerschaft, der Gesundheit oder Krankheit, auch nicht des Namens.[3]

3. **Natur** und **Dispensmöglichkeit.** Dieses Hindernis ist naturrechtlich, deshalb eine Dispensierung unmöglich. Hingegen kann die Ehe gültig gemacht werden dadurch, daß nach der Erkenntnis des Irrtums der Konsens von beiden Seiten neuerdings gesetzt wird und zwar öffentlich, wenn die Ungültigkeit des früheren Konsenses öffentlich bekannt war, geheim, wenn die Ungültigkeit geheim war.

4. **Staatliche Bestimmungen.** I. Deutsches Reich. Die Ehe ist anfechtbar: 1. im Falle des Irrtums über die Person des anderen

[1] Innocenz III. sagt „in propria persona". [2] Gen. 29, 23 ff.
[3] Innocenz III. in c. 26 De spons. (IV 1); S. C. C. in Frisingen. dd. 7. 28. Aug. 1745 et in Romana d. 27. Mai 1820 (Richter c. l. pag. 244).

Ehegatten, BGB. § 1333; 2. im Falle des Irrtums über solche persönliche (körperliche, geistige, sittliche) Eigenschaften des anderen Ehegatten, welche ihn bei Kenntnis der Sachlage und bei verständiger Würdigung des Wesens der Ehe von der Eingehung der Ehe abgehalten haben würden, § 1333; 3. im Falle arglistiger Täuschung nicht bloß über persönliche Eigenschaften, sondern auch über solche Umstände (z. B. Einwilligung der Eltern, kirchliche Trauung ꝛc.), welche ihn wie oben (unter 2) abgehalten haben würden. Diese Täuschung muß beim Eheabschluß von dem anderen Brautteile entweder veranlaßt oder wenigstens gekannt sein, § 1334 I. „Auf Grund einer Täuschung über Vermögensverhältnisse findet die Anfechtung nicht statt", § 1334 II.

II. In Österreich gelten im allgemeinen die Bestimmungen des kanonischen Rechtes; vgl. § 14 A. f. g. G. Doch ist § 58 des A. b. G. B. zu beachten, welcher lautet: „Wenn ein Ehemann seine Gattin nach der Verehelichung bereits von einem anderen geschwängert findet, so kann er, außer dem im § 121 bestimmten Falle (Nichtbeachtung der „Witwenfrist"), fordern, daß die Ehe als ungültig erklärt werde." — Diese Anfechtbarkeit ist rein staatlichen Rechtes.

III. In der Schweiz gilt § 50 des eidgenössischen Zivilehegesetzes, welches der deutschen Gesetzgebung ähnlich ist, nur kann drei Monate nach erkanntem Irrtum keine Nichtigkeitsklage mehr angestrengt werden.[1]

5. **Rechtsfall.** Am 28. Novbr. 1798 wurde zwischen Cassandra Lucci und Vincenz Venturini aus dem neuen Kastell von Farfa eine Ehe geschlossen. V. hatte sich bei C. eingeführt als V. Belloncl, Sohn des verst. Stephan B. von Valencia (Spanien) und Neffen eines reichen spanischen Priesters, und es wurde mit diesem erlogenen Namen und unter Vorspiegelung dieser Verwandtschaft die Ehe eingegangen. — Die S. C. C. entschied am 9. Aug. 1817 und am 27. Mai 1820 in Romana (Richter l. c. 244—5) für die Gültigkeit fraglicher Ehe. — Beurteilung: a) Der Irrtum war kein Irrtum in der Person; denn C. und V. standen sich ja am Traualtar einander gegenüber, sie gaben sich den Ehekonsens „in propria persona". b) Der Irrtum war darum nur Irrtum in einer Eigenschaft, und zwar bezog sich dieser auf den Familiennamen und das Vaterland, sowie ein Irrtum über einen Umstand, nämlich die Vermögensverhältnisse. c) Ungültig wäre fragliche Ehe nur dann gewesen, entweder wenn C. den V. nur unter einer dieser Eigenschaften gekannt hätte, allein das war nicht der Fall; oder wenn C. die spanische Abkunft und den Besitz des reichen Onkels zur Wesensbedingung gemacht hätte, was sich ebenfalls nicht nachweisen ließ. d) Nach dem BGB. hätte man diese Ehe ebenfalls kaum anfechten können. Denn wenn man den Irrtum über den Namen und das Vaterland als einen Irrtum über persönliche Eigenschaften betrachtet, so wären diese persönlichen Eigenschaften kaum von solcher Bedeutung gewesen, daß sie bei Kenntnis der Sachlage ꝛc. die

[1] Frankreich: aa. 190, 181 des Code civil; Italien: a. 105 des Codice Civile.

C. von der Eingehung der Ehe abgehalten hätten. Der § 1334 kommt nicht in Frage, da „auf Grund einer Täuschung über Vermögensverhältnisse die Anfechtung nicht stattfindet".

§ 21. Der Irrtum über den Sklavenstand einer Person. Error conditionis servilis.

1. Im innigsten Zusammenhang mit dem vorhergehenden Hindernis steht der Irrtum über den Sklavenstand einer Person. Darum behandeln die meisten Auktoren dieses Hindernis in Vereinigung mit dem vorausgehenden. Desungeachtet glaubten wir der Klarheit halber dieses Hindernis getrennt behandeln zu sollen, da dieser Irrtum als ein Irrtum über eine Eigenschaft die Ehe an sich nicht trennen würde, wenn nicht das positive Recht der Kirche gerade diesen Irrtum zu einem trennenden Hindernisse gemacht hätte.

Quellen: C. 29. q. 1 und besonders q. 2; cc. 11, 12 C. 32. q. 2. Dekretalen Gregors IX.: l. IV. tit. 9 De coniugio servorum und tit. 10 De natis ex libero ventre.

2. Begriff. Dieses Hindernis besteht darin, daß eine freie Person eine andere freie Person zu heiraten glaubt, während diese in Wirklichkeit dem eigentlichen oder gemilderten Sklavenstande angehört.

„Sklaverei", „servitus" ist nach dem römischen Recht[1] „constitutio iuris gentium qua quis dominio alieno contra naturam subiicitur". Demnach ist ein Sklave jener Mensch, der fremder Herrschaft gegen die Natur unterworfen ist. Fremder Herrschaft unterworfen zu sein, ist an sich nicht gegen die Natur des Menschen.[2] Aber es gibt eine Unterwerfung, welche die Grenzen der von der Natur geforderten Freiheit überschreitet, und durch welche aus einem Untergebenen ein Sklave wird. Es kann selbstverständlich diese widerrechtliche Unterwerfung verschiedene Grade haben; wir wollen zwei Arten derselben in Betracht ziehen. — „Was ist ein Sklave? Die verbreitetste Auffassung ist wohl die, daß der Sklave ein völlig rechtloser Mensch sei, der nur für den Nutzen eines anderen existiere und über den dieser andere, der Herr, ganz nach schrankenlosem Belieben verfügen könne." — Nach der milderen Auffassung ist Sklave „jeder, der sein ganzes Leben für den Nutzen und nach dem Willen eines anderen arbeiten muß, ohne anderen Entgelt dafür zu erlangen als den nötigen Lebensunterhalt".[3] Beide Arten von Sklaverei (Sklavenstand), sowohl die heidnische, von der das römische Rechtsbuch sagt: „Servitus morti

[1] Florentinus in l. 4. § 1 ff. De statu hom. (5, 1).
[2] S. Thomas in Summ. Theol. I. q. 96. a. 4.
[3] Viktor Cathrein S. I., Moralphilosophie. II. Bd. (Freiburg i. Br. 1891), S. 368.

adsimilatur", „Servitutem mortalitati fere comparamus",[1] als auch die christliche, von welchem Titel 9 des II. Buches der Dekretalen handelt, bilden die Grundlage unseres Hindernisses.

Darum ist die Ehe gültig: a) wenn nicht eine der Sklaverei, sondern einer anderen Dienstherrschaft unterworfene Person in Frage kommt, also Leibeigene (glebae addicti), sei es unterworfene (adscriptitii) oder geborene (originarii); Leibeigenschaft bestand noch bis 1863 in Rußland; Dienstboten (famuli), gewisse Arbeiter;[2] die Hörigen des Mittelalters (leti, liti, lidi; lassi, lazzi, lati, aldiones etc.);[3] b) wenn zwei freie oder zwei der Sklaverei unterworfene Personen mit oder ohne Irrtum bezüglich der Freiheit des anderen eine Ehe schließen; c) wenn eine der Sklaverei unterworfene Person meint, eine andere sei auch Sklave, obwohl sie in Wirklichkeit frei ist.

3. Natur dieses Hindernisses. Der Irrtum bezüglich des Sklavenstandes, wie wir ihn soeben zur Darstellung brachten, ist ein trennendes Ehehindernis durch die Bestimmung der Kirche,[4] nicht kraft des Naturrechtes; das Hindernis ist demnach kirchenrechtlich, jedoch fußend auf dem Naturrecht. Manche zählen dieses Hindernis zu jenem des wesentlichen Irrtums in der Person,[5] also zu den naturrechtlichen Hindernissen. — Die notwendige Folgerung aus unserer[6] Ansicht ist, daß Ungetaufte durch dieses Hindernis nicht gebunden sind.

---

[1] Ulpianus l. 59 ff. De cond. et demonstr. (35, 1) § 1. — L. 209 ff. De div. reg. iur. ant. (50, 17). Die Ansicht des Plato: „Denn die Hälfte der Tugend entreißt Zeus' waltende Vorsicht — Einem Manne, sobald der Knechtschaft Tag ihn ereilt", findet man bei Albertus, Sozialpolitik der Kirche, S. 16; ebenso die des Aristoteles, ebendort S. 38 und bei Cathrein a. a. O. S. 368: *„ὄργανον ἔμψυχον πρακτικὸν χωριστὸν ἄλλου ἄνθρωπος ὤν"*; die der Römer bei Albertus a. a. O. S. 125, 137 ff., 161.

[2] „Den weißen Sklaven unserer Fabriken nennt man Herrn, gewährt ihm die Einbildung, als Urwähler an der Majestät der Volkssouveränität teilzunehmen, und zwingt ihn durch seine Abhängigkeit von dem Magen, sich zu dem Bestandteile einer Maschine herabzuwürdigen", Albertus a. a. O. S. 644.

[3] Die zu lebenslänglichen Freiheitsstrafen Verurteilten zählt Clericatus dec. 26. c. 10 zu den eigentlichen Sklaven. Allein, wenn sie auch bezüglich der Folgen den Sklaven gleichen, so kann man die durch die öffentliche Gerechtigkeit der Freiheit Beraubten nie und nimmer Sklaven nennen, und darum kann das dem positiven kirchlichen Rechte entsprungene Hindernis nicht auf sie angewendet werden.

[4] Cc. 2, 3, 4 De coniug. servorum (IV 9); Gerigk a. a. O. S. 45 § 8.

[5] Santi, Praelectiones iur. can. (1. et 2. ed.) IV. 9. n. 10 sagt: Ideo matrimonium nullum in casu retinetur quia praesumitur intercessisse errorem substantialem.

[6] Gasparri c. l. n. 639 nennt sie certa.

4. Gültigmachung (revalidatio). Die Ausdrücke der Kanones, welche auf Anfechtbarkeit einer an sich gültigen Ehe schließen lassen, sind vernünftig zu interpretieren von einer ungültigen Ehe, deren Nullität jedoch bewiesen und ausgesprochen werden muß. — Die Revalidation geschah durch Erneuerung des Konsenses in Wort oder Tat („carnaliter cognovit").[1] Jedoch ist die kirchliche Rechtsform zu beobachten, wenn die Nullität dieser Ehe öffentlich ist.

5. Geschichte. Bei den Juden waren die Sklaven am günstigsten in der vorchristlichen Zeit gestellt, wie in anderen sozialen und rechtlichen Beziehungen,[2] so insbesondere bezüglich der Ehe.[3] — Bei den Römern hatten die Sklaven kein „conubium", d. h. nicht „das Recht, eine gültige römische Ehe einzugehen", ihre Verbindung hieß „contubernium" = Zeltkameradschaft. Wohl suchte man auch diese Ehen in einem gewissen Grade zu schützen, so daß eine willkürliche Trennung nicht stattfinden sollte,[4] ferner, daß die natürliche Blutsverwandtschaft („cognatio") und Schwägerschaft („adfinitas") beobachtet werden sollte, desungeachtet gab es keine Klage auf Ehebruch und wurden diese „contubernia" den außerehelichen Verbindungen gleichgehalten. — Ähnlich wie bei den Römern waren die Eheverhältnisse bei den heidnischen Germanen, besonders strenge waren verboten die Verbindungen zwischen einer freien und unfreien Person.[5] — Bei den meisten anderen Völkern (die Ägypter ausgenommen) stand es nicht besser.[6]

Diesen Übelständen trat die Kirche von Anfang an mit kluger Mäßigung[7] entgegen: sie wollte keine Revolution, sondern eine organische Umgestaltung der sozialen Verhältnisse. „Die Kirche suchte das Meer der Knechtschaft teils auszutrocknen, teils zum Abfluß zu bringen, so daß diese trübe Sündflut allmählich sich zurückzog, ohne diejenigen Elemente und geistigen Errungenschaften zu vernichten, welche aus der voraufgehenden 4000jährigen Geschichte der Menschheit verdienten gerettet zu werden. Sie beobachtete hierbei fünf Stationen: 1. Zuerst bekämpfte sie die Ansicht von der Ungleichheit der Natur zwischen Freien und Knechten als das tiefste Fundament der heidnischen Sklaverei;[8] 2. sodann wirkte sie auf die mildere Behandlung

[1] Alexander III. in c. 2. h. t. (IV 9).

[2] Allioli, Altertümer der Hebräer, Politische Altertümer n. 126.

[3] Ex. XXI. 2; Freisen a. a. O. S. 279.

[4] L. 35 ff. De aed. ed. (21, 1), l. 12 § 7 ff. De instruct. vel instrum. legato (33, 7), l. 11. C. Communia u. i. (3, 38). — L. 14 § 3 ff. De ritu nupt. (23, 2). — L. 3. C. De interd. matr. (5, 5), l. 3. C. De liberali causa (7, 16).

[5] Freisen a. a. O. S. 280 ff.; Albertus a. a. O. S. 600.

[6] Schneider, Die Naturvölker. II. (Paderborn, Schöningh 1886), S. 320 ff.

[7] Wie sehr die unkluge Aufhebung der Sklaverei schaden kann, zeigt Schneider a. a. O. II. 204, 248 ff., 304 ff.

[8] Vgl. die Grundsätze des Aristoteles bei Albertus S. 38 ff.; bei Cathrein a. a. O. S. 368.

der Sklaven; 3. das Befreiungswerk selbst beginnend, ging sie ihrerseits mit dem Beispiele voran; 4. sie suchte durch eine Reihe fortschreitender Maßregeln der Freilassung Vorschub zu leisten und 5. schützte die noch bestehende Freiheit vor den Angriffen der Gewalt."[1] — Was die Ehe insbesondere anlangt, so ist uns aus ältester Zeit erhalten das Edikt Calixt I. (218—222), welches die Ehen zwischen höher gestellten einerseits und niedriger gestellten Personen oder auch Sklaven anderseits für wahre und gültige Ehen erklärte.[2] Um so mehr galten die Verbindungen der Sklaven unter sich als wahre und wirkliche Ehen. — Die Zustimmung der betreffenden Herren war zur Erlaubtheit der Eheeingehung notwendig; doch manche Zivilgesetzgebungen, besonders des germanischen Rechtes, verlangten diesen Konsens zur Gültigkeit. Diesen bürgerlichen Gesetzen entsprechend stellten viele partikuläre Kirchengesetze die gleiche Forderung.[3] Endlich im 12. Jahrhunderte bestimmte Papst Hadrian IV. (1154—1159), daß Sklavenehen auch ohne Zustimmung der Herren gültig seien, daß jedoch die dem Herrn gebührenden Dienstleistungen keinen Schaden leiden sollten.[4] So blieb denn von allen alten Gesetzen und Bestimmungen über Sklavenehen nur die eine übrig, welche das trennende Hindernis des Irrtums über den Sklavenstand bildet. — Die Trennung einer gültigen Ehe wegen der später überkommenden Sklaverei des einen Eheteils hat die Kirche stets zurückgewiesen.[6]

6. Das BGB. enthält über Sklaverei keine ausdrücklichen Bestimmungen; darum ist eine „Ehe", eingegangen mit dem Irrtum bezüglich des Sklavenstandes,[6] nach § 1333 (Irrtum über persönliche Eigenschaften) zu beurteilen.

---

[1] Albertus a. a. O. S. 645 ff., auch Anm. 1. Es liegt nahe, die großen Verdienste der Kirche um die Sklavenfrage ausdrücklich hervorzuheben, auch in den folgenden Jahrhunderten noch (vgl. das Ap. Schreiben „Catholicae Ecclesiae" Leos XIII. vom 20. Novbr. 1890), da man in neuester Zeit von sozialistischer Seite (Bebel u. a.) dieses Verdienst der Kirche zu schmälern versucht. Anders urteilt Alf. v. Reumont, Geschichte der Stadt Rom, Bd. 2, S. 86: „Indem Gregor (der Große) die Befreiung des Menschengeschlechtes durch Christus verkündete, die Menschen für frei von Natur und nur durch das Völkerrecht unter das Joch gebeugt erklärte (Epist. VI, 12 Montanae et Thomae), die Freilassung, wo er konnte, begünstigte, zeichnete er der Kirche den Weg vor, den sie nie verlassen hat."

[2] Döllinger, Hippolytus und Kallistus (Regensburg 1853).

[3] Vgl. c. 8. C. 29. q. 2. (Conc. Cabilon. in Gallia 813), Ben. XIV. in Syn. l. 9. c. 11. nn. 2 sqq.

[4] Hadrian IV. (Breakspeare) an Erzbischof Eberhard von Salzburg (Graf von Hilpoltstein, Abt von Biburg) im c. 1 De coni. serv. (IV 9), das ist die richtige Lesart gegenüber zahlreichen anderen; vgl. Em. Gonzalez Tellez, Com. in c. 1. h. t. (IV 9). — Der hl. Thomas in der Summ. Theol. S. III. q. 52. a. 2. verteidigt die Gültigkeit der Sklavenehen, denen die Zustimmung der Herren fehlt.

[5] Vgl. cc. 6, 7. C. 29. q. 2. S. Thomas in Summ. Theol. S. III. q. 52. a. 3.

[6] Die Abschaffung der Sklaverei in Afrika ist von Bismarck am 26. Jan. 1889 im Reichstag als zurzeit untunlich bezeichnet worden.

§ 22. Das Hindernis des mangelnden Konsenses. Defectus consensus.

1. Zusammenhang. Schon bisher beschäftigten uns Hindernisse, welche einem gültigen Eheabschlusse entgegenstanden wegen Mangels des Konsenses; es fehlte nämlich die Voraussetzung des Willensaktes: die richtige Erkenntnis. Die unmittelbar folgenden Hindernisse dagegen entstammen nicht mangelnder Erkenntnis, sondern einem Defekte des Willensaktes selbst. Zunächst beschäftigt uns das Hindernis des mangelnden Konsenses im engeren Sinne.

2. **Begriff.** Unter dem Hindernisse des mangelnden Konsenses im engeren Sinne ist zu verstehen jener äußerliche eine Eheabschließung darstellende Akt, welcher von jedem oder wenigstens von einem der beiden Ehekontrahenten nicht als eheschließender Akt gewollt wird, obschon die richtige Erkenntnis des Wesens der Ehe gegeben ist. Dieser Defekt kommt hauptsächlich in Frage: I. bei Abschluß der „Zivilehe", II. bei Verstellung und Scherz.

3. Erläuterung: Zu I. Defekt des Ehekonsenses bei Abschluß der „Zivilehe". Die obligatorische Zivilehe ist in vielen Ländern Europas eingeführt, in manchen noch mit der weiteren Verpflichtung, die kirchliche Trauung niemals dem bürgerlichen Akte vorangehen zu lassen; so im Deutschen Reich. Wiederholt hat der Hl. Stuhl aufklärende Erlasse publiziert, und die Ordinarien sind diesem Beispiele gefolgt. Das Ziel dieser Instruktionen war u. a., durch den Seelsorgeklerus auf die Gläubigen einzuwirken, daß sie in der „Zivilehe" keine wahre und eigentliche Ehe erblickten, sondern nichts anderes als die Vorbedingung für die Erlangung der bürgerlichen Folgen der Ehe. In seiner meisterhaften Weise ist hier Benedikt XIV. vorangegangen durch Erlaß des Breves „Redditae sunt nobis" vom 17. Septbr. 1746.[1] Diese Instruktion bildet die Grundlage für alle folgenden. Darin ist nun klar ausgesprochen: es sollen die Gläubigen bei diesem bürgerlichen Akte keine andere Meinung haben, als nur einen bürgerlichen Akt zu vollbringen (mere caeremoniam civilem peragere); S. Poenitentiariae Instr. d. 15. Ian. 1866.

a) Folgen nun die Katholiken den Aufklärungen und Mahnungen der Kirche, so ergibt sich daraus, daß sie beim Zivil-

[1] Bull. Ben. XIV. (ed. Praten.) tom. III. Suppl. n. III. pag. 462.

akt, der äußerlich einen förmlichen Eheabschluß darstellt, niemals eine gültige Ehe eingehen; denn die Seele der Eheschließung ist eben der Wille, eine Ehe einzugehen, „ohne den alles übrige das Ehebündnis nicht zu schaffen vermag".[1] Folgen die Katholiken aber nicht, sei es aus Unwissenheit, sei es aus Bosheit, so können sie weder mit katholischen noch mit akatholischen Personen eine gültige Ehe eingehen, außer in Deutschland und Ungarn, wo Mischehen, auch formlos eingegangen, unter gewissen Voraussetzungen gültig sind; vgl. unten § 37.

Die Theorie ist mit obigen Sätzen zur Darstellung gebracht, schwieriger ist die Praxis. Denn es gilt, das Vorhandensein eines inneren Willensaktes festzustellen, dem das Vorhandensein einer äußeren Form dieses Aktes gegenübersteht. Man muß da eben die ganze Sachlage vor und nach dem Eheabschluß und die sonstige Gesinnung der Kontrahenten ins Auge fassen. Wichtig ist diese Feststellung; denn bei Ehen von Akatholiken und bei Mischehen in Deutschland und Ungarn hängt die Gültigkeit von dem Vorhandensein des Konsenses ab;[2] bei allen formlosen Ehen aber kann die sanatio in radice einer Ehe nur dann gegeben werden, wenn ein naturrechtlicher Konsens vorliegt.

b) In jenen Ländern, in welchen die Möglichkeit besteht, die (kirchliche) Ehe abzuschließen und dann erst den bürgerlichen Vorschriften zu genügen,[3] müssen die Gläubigen ebenfalls angehalten werden, den bürgerlichen Akt, mag er auch die Form einer Eheschließung an sich tragen, eben als bürgerlichen Akt zu betrachten; denn es wäre sakrilegisch, die Wesensbedingungen zu einem Sakramente wiederholen zu wollen.

In der Erzdiözese Olmütz nahm ein Geistlicher eine Trauung auf dem Sterbebette vor, ohne vorhergehende Verkündigungen. Die kranke Person wurde wieder gesund. Die Folgen jener Trauung waren: 1. daß eine wahre und gültige Ehe zustande kam; 2. daß diese gültige Ehe in den Augen des österreichischen Staatsgesetzes[4] als ungültig galt wegen des

[1] Innocenz III. in c. 26 De spons. (IV 1).

[2] Vgl. die causa Matrimonii, welche die S. C. C. am 4. Mai, 28. Juli und 24. Septbr. 1878 verhandelte; M. E. II. 1. pag. 49; A. S. S. XI. 542 sqq.

[3] In Italien wenigstens bisher; auch in Deutschland kann der Fall praktisch werden nach Art. 46 des E. G. (= Einführungsgesetzes) n. III.

[4] Österreichisches Bürgerliches Gesetzbuch §§ 69, 74. — Nach Min.-Erlaß vom 1. Juli 1868 können die k. k. Bezirkshauptmannschaften und in Städten mit eigenem Statut die Stadtmagistrate von dem 2. und

trennenden Ehehindernisses der unterlassenen Proklamationen; 3. daß der Priester dem österreichischen Strafgesetz verfallen war.

Das Offizialat von O. wandte sich an die Provinzialregierung von Mähren, um nachträgliche Dispense von den Proklamationen (polit. Dispense) und um Anerkennung der kirchlich gültigen Ehe. Letzteres wurde verweigert, ersteres gewährt, so daß die Eheleute (nach dem österr. Gesetze) nochmals eine Eheschließung vor dem Pfarrer (der dort Standesbeamter ist) vornehmen mußten. Der Fall wurde der S. C. C. vorgelegt, welche am 7. Jan. 1899 antwortete: Im vorgelegten Falle „optime potes insistere apud coniuges, ut rite consensum renovent, ut matrimonium validum etiam ab auctoritate civili retineatur, dummodo coniuges moneas, hunc secundum verum matrimonium non esse, sed tantum extrinsecam caeremoniam ad explendas formas, quae ab eadem auctoritate civili exigi solent", M. E. XI. pag. 388 sqq. — Der Grund zu zweifeln lag darin, daß wahre und wirkliche Eheleute jenen Konsens, den sie bereits gültig geleistet hatten, nochmals leisten mußten und zwar nicht vor einem bürgerlichen Zivilstandsbeamten, sondern vor dem Priester, welcher bereits den ersten Ehekonsens entgegengenommen hatte. Einer doppelten Gefahr mußte vorgebeugt werden: der Gefahr der sakrilegischen Erneuerung des Ehekonsenses und der Gefahr einer unerlaubten restrictio mentalis. Der Hl. Stuhl entschied nun, daß die wegen Erlangung der bürgerlichen Folgen der Ehe notwendige Mentalrestriktion eine erlaubte sei, daß nämlich die Ausdrücke „Ehe eingehen" u. dgl., auch vor den kirchlichen Organen gesprochen, lediglich von den bürgerlichen Folgen aufgefaßt werden können. — Würde demnach vielleicht später entdeckt, daß die erste Eheschließung wegen eines nicht gekannten trennenden Hindernisses null und nichtig war, so mußten die fraglichen Personen sich einer dritten Eheeingehung unterziehen, um zum gewünschten Ziele zu gelangen.

4. Erläuterung zu II: Verstellung und Scherz. Ein Mißbrauch auch der vorzüglichsten Einrichtungen ist nicht ausgeschlossen, darum auch nicht der Ehe. Manche mißbrauchen die Ehe zum Deckmantel der Fleischeslust, manche suchen unter dem Vorwande der Ehe die Begierde nach Geld und Reichtum zu befriedigen. Dieser Mißbrauch besteht nun darin, daß ein gewissenloser Mensch die äußeren Formen der Eheschließung einhält, während er in seinem Innern an die Eingehung einer Ehe nicht im entferntesten denkt: es ist das der erheuchelte oder verstellte Konsens (simulatio sive fictio consensus).[1]

3. polit. Eheaufgebote und bei bestätigter Todesgefahr von allen Aufgeboten gegen Ablegung des Manifestationseides dispensieren. Die k. k. Statthaltereien dispensieren von den 3. polit. Aufgeboten in nicht dringenden Fällen.

[1] Vgl. Dr. Joseph Neßlauer, Die Simulationsehe (Nürnberg, Sebald 1909).

Bezüglich dieses erheuchelten Konsenses stellen wir folgende Sätze auf: a) Ein erheuchelter Konsens ist kein Konsens; darum kann er nie und nimmer eine Ehe bewirken. — Darum ist jeder geschlechtliche Verkehr zwischen solchen „Eheleuten" nicht ein ehelicher Akt, sondern eine Versündigung gegen das sechste Gebot (fornicatio).[1] — b) Da die Kirche über rein innere Akte kein Urteil fällt, so kann das Fehlen des Konsenses im äußeren Forum nicht bewiesen werden, wenn nicht diese heuchlerische und trügerische Gesinnung in irgendeiner Weise zutage trat; richtig bemerkt Innocenz III.: Quod (= das Fehlen des Ehekonsenses) qualiter tibi constiterit, non videmus, c. 26 De spons. (IV 1), doch schließt er die Möglichkeit des Beweises nicht vollständig aus. — c) Dieser Beweis (der simulatio sive fictio) läßt sich gewinnen: 1. aus der Ursache der Verstellung (z. B. frühere vergebliche Bemühungen, eine Jungfrau zum Sündigen zu veranlassen, c. 26. cit.); 2. aus der Zusammenstellung und Vergleichung aller Umstände, die dem Ehevertrag vorangingen oder folgten oder ihn begleiteten. — d) Im inneren Forum muß, falls die Verstellung sich äußerlich nicht beweisen läßt, auf Ergänzung des fehlenden Konsenses gedrungen werden, außer es wären besondere Gründe dagegen. — Läßt sich dagegen die Verstellung beweisen und ist eine Gültigmachung der Ehe nicht zu erzielen, so soll auf die Anstrengung der Nichtigkeitsklage gedrungen werden, da ja der Mißbrauch der Ehe zu eigennützigem sündhaften Zwecke von Sünde nicht frei sein kann.

Außer dem in c. 26 cit. berührten Falle verdienen unsere Aufmerksamkeit auch die Verhandlungen der S. C. C. in einer causa Parisiensi vom 7. Juli und 1. Septbr. 1883 und in einer anderen c. Parisiensi vom 7. März 1885.[2]

5. Die gleichen Grundsätze wie bezüglich der Verstellung gelten vom Scherz, von einer Eingehung der Ehe aus bloßem Scherze. — Es liegt auf der Hand, daß ein derartiges Vergehen strafbar ist, da es gegen die Würde eines so erhabenen Aktes, ja eines Sakramentes, verstößt. Allein wenn aus der Gemütsanlage der Person, die in Frage kommt, sowie aus allen Umständen er-

[1] Freilich kann ein Teil im guten Glauben sein, und kommen darum bei diesem alle formellen Sünden in Wegfall.

[2] A. S. S. vol. 18. p. 14—31; vgl. auch die Entscheidung der S. C. C. in Parisien. 31. Jan. 1891 (M. E. VII. 1. pag. 3).

hellt, es handle sich um einen Scherz, so kann eine Ehe nicht zustande kommen. S. C. C. in Asculana am 14. Dezbr. 1889. (A. S. S. vol. 22. pag. 529—46.)

6. Staatliche Bestimmungen. I. Das BGB. des Deutschen Reiches enthält einen hierher gehörigen Paragraphen:

§ 1332 sagt: „Eine Ehe kann von dem Ehegatten angefochten werden, der bei der Eheschließung nicht gewußt hat, daß es sich um eine Eheschließung handele, oder dies zwar gewußt hat, aber eine Erklärung, die Ehe eingehen zu wollen, nicht hat abgeben wollen."

Sehr interessant ist die Kontroverse, ob sich die §§ 116 (innerer Vorbehalt = Mentalreservation), 117 (Scheingeschäft, Verstellung), 118 (Mangel der Ernstlichkeit) auf die „Ehe" ausdehnen lassen und unter den § 1332 fallen. Der Kommentar[1] selbst (S. 95 u. 107), sowie Planck (zu § 1332), Endemann (II. § 162 Anm. 13), Fischer-Henle (zu § 1332 Anm. 2) schließen die Möglichkeit der Ausdehnung aus; Neumann dagegen (zu § 1323 Anm. 1, zu § 1332 Anm. 1 b) nimmt sie an. Wir glauben nun einerseits, daß unter § 1332 gar wohl die drei oben angeführten Begriffe sich bringen lassen, jedoch nicht in der ganzen Ausdehnung der §§ 116—118, sondern nur insoweit sich nachweisen läßt, daß der Wille, eine Eheeingehungs-Erklärung abzugeben, nicht vorhanden war. Dieser Nachweis scheint nicht vorhanden zu sein, wenn derselbe sich nur auf die Aussage der beiden Eheleute stützt, da eine Kollusion allzunahe liegt.

II. Staatliche Bestimmungen in Österreich über Verstellung und Scherz als Ehehindernisse vermochten wir nicht zu finden; in der Schweiz kann die Ehe etwa wegen Betrugs angefochten werden, Art. 50.

7. Rechtsfall. I. „Quaesivisti: — Cum quandam mulierem quidam aliter inducere nequivisset, ut sibi commisceretur carnaliter, nisi desponsasset eandem: nulla solemnitate adhibita vel alicuius praesentia dixit illi (mulieri): ‚Te Ioannes desponsat', cum ipse Ioannes non vocaretur, sed finxit se vocari Ioannem: non credens esse coniugium, eo quod ipse non vocaretur hoc nomine, nec haberet propositum contrahendi, sed copulam tantum exsequendi carnalem — utrum inter praedictos sit matrimonium celebratum, cum mulier consenserit in eundem et ille dissenserit et dissentiat, nec aliud quidquam egerit, quam superius est expressum, nisi quod cognovit eandem? Super quo tibi respondemus quod cum praefatus vir praedictam desponsaverit mulierem in propria persona et (= licet) sub nomine alieno quo tunc se vocari finxit, et inter eos sit carnalis copula subsecuta: videtur forte pro coniugio praesumendum nisi tu nobis expresse scripsisses, quod ille nec proposuit, nec consensit, illam ducere in uxorem: quod qualiter tibi constiterit non videmus. — Nos autem quid iuris sit rescribentes diximus: quod si res ita se habet, videlicet, quod ille eam non proposuit ducere in uxorem, nec unquam consensit in praedictam personam, non debet ex illo facto

[1] Verfasser: Arthur B. Schmidt, ord. Prof. der Rechte in Gießen, und Hermann Habicht, Landgerichtsrat in Kassel.

coniugium iudicari, cum in eo nec substantia coniugalis contractus, nec forma contrahendi coniugium valeat inveniri: quoniam ex altera parte dolus solummodo affuit et defuit omnino consensus, sine quo cetera nequeunt foedus perficere coniugale."[1] — Erläuterung: a) Zwei Hindernisse kommen hier in Frage: das des Irrtums und das des fehlenden Konsenses. Beide behandelt der große Papst mit seltener Klarheit. Der Irrtum bezieht sich auf den Namen, nicht auf die Person; mit einer ganz bestimmten Person schloß ja die Frauensperson den Ehevertrag ab; es hatte unwesentliche Bedeutung, daß diese nicht Johann, sondern Georg oder Petrus hieß. b) Schwieriger war die Beurteilung des zweiten Hindernisses: der Verstellung. Innocenz unterscheidet genau zwischen Theorie und Praxis. Theoretisch („quid iuris sit") ist klar, sagt er, daß, wenn kein Ehekonsens da ist, nie und nimmer eine wahre Ehe da sein kann, da alles andere gleichsam nur ein Leib ohne Seele ist. — Praktisch dagegen ist es sehr schwer, zu beweisen, daß der Konsens gefehlt habe, da ja die Worte auf Verlobung lauteten und nach der Verlobung der geschlechtliche Verkehr folgte.[2] c) Nach dem Vorgehen in neuerer Zeit könnte man einen Beweis aus einzelnen Umständen entnehmen, so besonders in unserem Falle wäre ein günstiger Umstand: die Vorspiegelung eines fremden Namens und die Worte des Konsenses in der dritten Person („Te Ioannes desponsat"). Immerhin würde das nicht genügen, sondern es müßten die günstigen Umstände (adminicula) noch gehäuft werden.

II. Wie auch bei der „Zivilehe" Verstellung vorkommen kann, beweist folgender Fall. Vor dem Zivilstandsbeamten in L. (Bayern) stellten sich zwei Personen zur „Ziviltrauung", welche in einem langjährigen Konkubinate sieben Kinder erzeugt hatten. Beide, einer wandernden Komödiantengesellschaft angehörig, stammten aus Ungarn. Die „Ehe" vollzog sich genau nach der Vorschrift des § 1317 des BGB. — Indes bei diesem „Eheabschluß" beabsichtigten sie keineswegs eine „Zivilehe" oder überhaupt eine Ehe zu schließen, sondern sie wollten lediglich der Ausweisung aus Bayern vorbeugen, sonst nichts. — Würde nun eine solche „Zivilehe" vor dem weltlichen Gerichte zur Abhandlung kommen, wie müßte die Entscheidung lauten? Nach der Ansicht Neumanns würde eine solche „Zivilehe" anfechtbar sein, anders nach der Meinung der anderen oben angeführten Juristen.

§ 23. Das Hindernis der Bedingung. Conditio.

1. Vorbemerkungen. a) Vor allem ist dieses Hindernis der Bedingung wegen des gleichen lateinischen Wortes conditio nicht zu verwechseln mit dem Hindernis des Irrtums über den Sklavenstand. — b) Ein Vertrag kann ohne oder mit Zusätzen (adiectiones) geschlossen werden. Der erste und vorzüglichste Zusatz bei den Verträgen ist die Bedingung.

[1] Innocenz III. in c. 26 De spons. (IV 1).

[2] Aus beiden Tatsachen präsumierte man ja zu den Zeiten des Papstes (praesumptio iuris et de iure) den Eheabschluß.

2. Begriff und Einteilung. Unter Bedingung versteht man demnach einen Vertragszusatz, der die Verpflichtung in der Schwebe läßt bis zum Eintritt eines zukünftigen Ereignisses.

Man teilt die Bedingungen ein:

I. bezüglich der Zeit des Vorhandenseins des Ausbedungenen: in Bedingungen betreffs der Zukunft einerseits, der Vergangenheit und Gegenwart anderseits. Nur die ersteren sind Bedingungen im eigentlichen Sinne; denn nur sie allein lassen die Existenz des Vertrages in der Schwebe.[1] — Hierbei ist zu bemerken, daß Bedingungen der Zukunft, die sicher eintreten werden, als nicht beigesetzt gelten.[2] — Die Bedingungen der Gegenwart und Vergangenheit sind Bedingungen im uneigentlichen Sinne; denn nicht die Existenz der Verpflichtung wird hier aufgeschoben, sondern nur die Kenntnis der Verpflichtung oder Nichtverpflichtung.[3]

II. Die Bedingungen können sein je nach der Natur des Ausbedungenen: von einer unfreien (vom Zufalle) oder freien Ursache abhängige, also pendentes de eventu fortuito (causali) vel potestativo.

III. Bezüglich der moralischen Möglichkeit der Erfüllung der Bedingung unterscheidet man: mögliche und unmögliche[4] Bedingungen (conditiones possibiles et impossibiles).

IV. Bezüglich der sittlichen Erlaubtheit gibt es sittliche (honestae) und unsittliche (inhonestae, turpes conditiones) Bedingungen.[5]

V. Die Bedingungen können gegen das Wesen des Vertrages gerichtet sein oder gegen Unwesentliches im Vertrage. Gegen das Wesen des Ehestandes und darum auch gegen das des Ehevertrages sind alle jene Bedingungen, welche eines der drei-

[1] L. 39 ff. De iureiurando (12, 1) etc.

[2] Z. B.: Wenn ich einmal sterben werde; hier gilt das Wort: Qui sub conditione stipulatur, quae omnino exstatura est, pure videtur stipulari, l. 9 ff. De novationibus § 1 (46, 2).

[3] Z. B.: Ich heirate dich, wenn du ehelicher Geburt bist. Die Person ist entweder ehelicher Geburt oder nicht, darum ist der Ehevertrag sofort entweder gültig oder nicht. Doch wird diese Gültigkeit, bezw. Ungültigkeit erst später erkannt.

[4] Im römischen Rechte wird als Beispiel einer unmöglichen Bedingung angeführt: Si digito coelum tetigeris.

[5] Z. B.: Wenn du mit mir das Diebeshandwerk ausüben wirst (cond. turpis).

fachen Güter ausschließen: also gegen das Gut der Nachkommenschaft, der Treue oder Unauflöslichkeit sind (bonum prolis, fidei, sacramenti).

Gregor IX. hat in c. 7 De condit. (IX 5) selbst die Doktrin durch Fälle erläutert: Si conditiones contra substantiam coniugii inserantur, puta si alter dicat alteri: Contraho tecum, si generationem prolis evites (b. prolis), vel donec inveniam aliam honore vel facultatibus digniorem (b. sacramenti), aut si pro quaestu adulterandam te tradas (b. fidei): matrimonialis contractus quantuncunque sit favorabilis, caret effectu.

VI. Man unterscheidet endlich aufschiebende und auflösende B., doch kommen letztere bei der Ehe nicht in Betracht, da die Ehe, einmal gültig, immer gültig ist.

Wie den Verträgen im allgemeinen, so können auch dem Ehevertrage Bedingungen beigefügt werden. Papst Urban III. spricht die Erlaubtheit der Bedingungen klar aus mit den Worten: cum . . . conditionem ipsam canonica non improbent instituta, und trifft demgemäß seine Entscheidung.[1] — Freilich sind derlei bedingte Eheverträge nicht ohne Nachteile: schon das Hinausschieben so großer Rechte und Pflichten auf unbestimmte Zeit, dann die Ungewißheit und Unsicherheit des Eintrittes veranlaßten die Kirche, die bedingte Eheeingehung im allgemeinen zu verbieten und deren Erlaubtheit von dem Vorhandensein eines wichtigen Grundes und bischöflicher Erlaubnis abhängig zu machen.

3. Durch Bedingungen, welche einem Ehevertrage beigefügt werden, kann ein **trennendes Ehehindernis** in doppelter Weise eintreten: 1. durch Nichterfüllung der beigefügten erlaubten und möglichen Bedingung; 2. durch Beifügung einer Bedingung, welche gegen das Wesen der Ehe verstößt.

I. Das trennende Ehehindernis aus der Nichterfüllung einer beigefügten erlaubten und möglichen Bedingung. Wird der Ehekonsens an eine erlaubte und mögliche Bedingung geknüpft, die in der Zukunft sich erfüllen soll, so ist klar, daß nach dieser Konsenserklärung der Ehevertrag nicht fertig ist, daß darum der Ehestand mit seinen Rechten und Pflichten unmöglich gegeben sein kann. Daher ergibt sich aus solchem Ehevertrag kein Recht und keine Pflicht des Zusammenwohnens, des ehelichen Umganges usw. Das gilt in gleicher Weise von allen ungewissen Ereignissen der Zukunft, sei es, daß

[1] C. 5 De condit. (IV 5).

sie zufällig eintreten,[1] sei es, daß sie vom freien Willen abhängig sind.[2]

Tritt die Bedingung, die gestellt wurde, nicht ein, so ist klar, daß aus dem gegebenen Ehekonsense eine Ehe nicht zustande kommen kann, weil ja der Konsens durch den Nichteintritt der geforderten Bedingung zerstört wird. Wollten die betreffenden Personen dennoch sich ehelichen, so müßten sie einen neuen, von dem früheren unabhängigen Vertrag schließen. — Tritt dagegen die Bedingung ein, so ist der Ehekonsens fertig, fertig darum der Ehevertrag, und die Ehe ist eingegangen.

Berühmt ist die Kontroverse zwischen den Theologen, an ihrer Spitze Thomas von Aquin,[3] und den Kanonisten, von denen erstere behaupten, ein bedingter Eheabschluß sei nichts anderes als ein Eheversprechen (sponsalia de futuro), während letztere sagen, ein bedingter Eheabschluß ist ein wirklicher Eheabschluß, der jedoch nicht fertig ist. Praktisch hat sich die S. C. C. für die Ansicht der Kanonisten entschieden, welche Entscheidung Clemens VIII. bestätigte, jedoch mit der Verfügung, daß alle Fälle, welche in Zukunft vorkommen sollten, gesondert, d. h. mit all ihren Umständen, in Betracht zu ziehen sein.[4] Auch die inneren Gründe sprechen für die nämliche Ansicht: denn bei jedem bedingten Vertrag, der ein ganz bestimmtes Vertragsobjekt hat, handelt es sich um einen wirklichen Vertrag dieser Art, nur ist dieser Vertrag nicht fertig, weil die geforderte Bedingung noch nicht gegeben ist. Sobald aber die Bedingung erfüllt ist, liegt der Vertrag in seinem Wesen vor uns, er ist fertig.[5]

Als Folgerungen hieraus ergeben sich: 1. Nach Erfüllung der gestellten Bedingung ist eine Erneuerung des Konsenses, sei es privatim, sei es in feierlicher Form, d. h. vor dem Pfarrer und zwei Zeugen, überflüssig, vorausgesetzt, daß bei der Konsenserklärung die vorgeschriebene Form eingehalten wurde. — 2. Unter Christen tritt das Sakrament der Ehe selbstverständlich erst mit Erfüllung der Bedingung ein, d. i. erst dann, wenn ein gültiger Ehevertrag vorliegt.

---

[1] Z. B.: Wenn der Vater des einen oder anderen Teiles binnen Jahresfrist stirbt.

[2] Z. B.: Wenn der Vater seine Zustimmung gibt, c. 5. X. (IV 5).

[3] In IV. Dist. 29. q. 1. art. 3. q. 3 und S. III. q. 47. a. 5.

[4] Man vergleiche die Geschichte und die genaueren Umstände dieser Entscheidung bei Santi-Leitner IV. 5. nn. 11—13.

[5] Ganz entsprechend unserer Ansicht lautet § 158 des BGB.: „Wird ein Rechtsgeschäft unter einer aufschiebenden Bedingung vorgenommen, so tritt die von der Bedingung abhängig gemachte Wirkung mit dem Eintritte der Bedingung ein."

Zwischen der Aussprache des bedingten Konsenses und der Erfüllung der Bedingung können Ereignisse eintreten, welche den ehelichen Konsens wesentlich beeinflussen: nämlich a) das Abgehen vom bedingten Vertrag; b) der geschlechtliche Verkehr (copula carnalis). Es ist notwendig, beide Fälle zu betrachten.

Wollen beide Teile von einem bedingten Ehevertrage zurücktreten, so können sie es gültiger- und auch erlaubterweise; c. 5 De cond. (IV 5). Doch soll der Pfarrer von der Auflösung dieses Vertragsverhältnisses verständigt werden, damit nicht bei späteren Verehelichungen Schwierigkeiten erwachsen. — Auch ein Teil kann ein derartiges Vertragsverhältnis aufgeben; c. 5 cit., doch nicht erlaubterweise, da er sich im bedingten Ehevertrag gleichsam zum Abwarten der Bedingung verpflichtet hat. — Der geschlechtliche Verkehr, ausgeübt vor erfüllter Bedingung zwischen zwei Personen, welche sich den bedingten Ehekonsens in der vorgeschriebenen Rechtsform (bei Katholiken Dekret Ne temere) geben, bedeutet Verzicht auf die gestellte Bedingung, außer es steht der gegenteilige Wille fest; cc. 3. 5. 6 De cond. (IV 5).

Werden dem Ehevertrag erlaubte und mögliche Bedingungen der Gegenwart oder Vergangenheit beigefügt, so ist der Ehevertrag entweder sofort gültig oder sofort ungültig, doch können jene Rechte und Pflichten, die einem gültigen Ehevertrage entstammen, erst mit Kenntnis der Gültigkeit zur Geltung gebracht werden.

Ia. Die unerlaubten und unmöglichen Bedingungen, welche nicht gegen das Wesen der Ehe sind, z. B. wenn du durch Diebstahl unseren Lebensunterhalt erwirbst, oder wenn du mit dem Finger den Himmel berührst, dem Ehevertrag beigefügt, gelten als nicht beigesetzt, c. 7. h. t. (IV 5), die Ehe darum als gültig, bis die betreffende Person nachweist, es sei ihr ausdrücklicher Wille gewesen, nur unter dieser Bdingung die Ehe zu schließen. Diese Präsumption zugunsten der Ehe besteht analog mit derselben Präsumption zugunsten der Testamente oder der Freiheit.[1] — Der Schulgebrauch hat das hier geltende Recht zusammengefaßt in die Worte: Conditiones simpliciter turpes vel simpliciter impossibiles vitiant semetipsas, non matrimonium.

[1] Gregor IX. in c. 26 De sententia (II 27).

II. Die gegen das Wesen der Ehe gerichteten Bedingungen. Gegen das Wesen der Ehe verstoßen, wie wir oben sahen, jene Bedingungen, welche dem dreifachen Gute: der Nachkommenschaft, der Treue, der Unauflösbarkeit entgegen sind. Jene Brautleute, welche derartige Bedingungen dem Ehevertrage beifügen, sagen mit einem Worte: Ich will die Ehe, mit dem anderen: Ich will die Ehe nicht, insofern sie nämlich aus der Ehe einen Wesensbestandteil herausreißen und nur diese im wesentlichen entstellte Ehe eingehen wollen. Der allgemeine Willensakt, eine Ehe einzugehen, wird durch den besonderen, einen Wesensbestandteil auszuschließen, vernichtet, es kommt somit eine Ehe nicht zu stande. Darum sagt Gregor IX.: Talis matrimonialis contractus, quantuncunque sit favorabilis, caret effectu.[1]

Derartige Bedingungen gegen das Wesen der Ehe können entweder der äußeren Eheschließungsform unmittelbar und mittelbar oder nur dem inneren Ehewillen im Geiste beigefügt werden. Sie werden der äußeren Eheschließungsform unmittelbar beigefügt, wenn die Worte des Konsenses die betr. Bedingung ausdrücklich einschließen, z. B. Contraho tecum, si vel quamdiu manseris in honestate coniugali, vel si fidem thori servaveris, Benedictus XIV. in Syn. dioec. l. 13. cp. 22. n. 8 (Calviniſten Siebenbürgers). — Die Bedingungen werden der äußeren Eheschließungsform mittelbar angefügt, wenn sie in den Vorverhandlungen so niedergelegt werden, daß ihr Einfluß auf den Ehevertrag selbst sich mit moralischer Sicherheit nachweisen läßt; wir haben ein Beispiel in der causa Ulixibonen. (Lissabonen.) vom 18. Juli 1724 (Richter-Schulte c. l. pag. 246 sqq. n. 88).

Endlich können derartige Bedingungen im Geiste des einen oder anderen Teiles gestellt sein, ohne daß sie dem anderen Teile bei Eingehung der Ehe bekannt werden; ein Beispiel bietet die causa Parisien. vom 31. Jan. 1891.[2] — Würde eine Bedingung gegen das Wesen der Ehe in irgendeiner ernsten Weise gestellt, so ist die Ehe im inneren Forum immer ungültig,[3] im äußeren Forum dagegen nur dann, wenn sich die gestellte Bedingung in

[1] C. 7. h. t. (IV 5); die Schule hat hierfür den Spruch: Conditiones contra substantiam matrimonii vitiant matrimonium, non semetipsas.

[2] A. S. S. XXIII. pag. 711 sqq.

[3] Innocenz III. in c. 26 De spons. (IV 1).

diesem Forum mit moralischer Sicherheit beweisen läßt. Es werden Beweise erfordert (argumenta), „quae prudentem virum, attentis circumstantiis occurrentibus, certum reddere valent".[1] — Um diesen Widerstreit zwischen äußerem und innerem Forum zu heben, muß der Beichtvater sich bemühen, daß der fehlende Konsens ergänzt werde, oder, falls dies nicht statthaft wäre, daß die beiden Teile wie Bruder und Schwester zusammenleben.

Die Bedingung gilt als beigesetzt, wenn sie von beiden Teilen oder von einem Teile ohne Widerspruch des anderen ausgesprochen wurde. Dagegen wird die Bedingung als aufgegeben betrachtet, wenn der eine Teil gegen die vom anderen aufgestellte Bedingung protestiert und von diesem anderen eine weitere Erwähnung nicht mehr erfolgt.

4. Die „Josephs-Ehen". Eine Bedingung neben das Gut der Nachkommenschaft ist eine Bedingung gegen das Wesen der Ehe. Abgesehen von der Setzung dieser Bedingung selbst kann der Gegenstand des Bedungenen entweder sittlich unerlaubt sein, z. B. wenn du die Nachkommenschaft vermeidest durch Onanismus (d. i. effusionem seminis extra vas) oder durch Abtreibung der Leibesfrucht (procuratio abortus), oder sittlich erlaubt durch Bewahrung jungfräulicher Keuschheit.

Bezüglich der unerlaubten Bedingungen gegen das Gut der Nachkommenschaft sind alle einig: eine solche Ehe ist ungültig. Anders verhält sich die Sache mit den erlaubten Bedingungen derart. Es ist eine berühmte Kontroverse, ob die „Josephs-Ehen" wirkliche Ehen sind oder nicht. Wir wollen jedoch die Sache genauer fassen und fragen: Liegt ein gültiger Ehevertrag vor, wenn die Bewahrung der beständigen Jungfräulichkeit zu einer Bedingung dieses Vertrages gemacht worden ist? Bevor wir die Antwort geben, müssen wir einzelne Ausdrücke noch näher erläutern. Er wird eine Bedingung gesetzt, also nicht bloß ein Vorsatz, nicht bloß ein Gelübde, sondern ein Pakt, der neben dem Hauptvertrag herläuft. Diese Bedingung kann von beiden Teilen oder nur von einem Teile und zwar entweder mit ausdrücklichen Worten oder im Geiste gesetzt werden; freilich wird in letzterem Falle ein Beweis im äußeren Forum sehr schwer oder unmöglich

[1] S. C. C. in Parisien. d. 7. Martii 1885 (A. S. S. XVIII. pag. 14 sqq.).

sein. Diese Vorbemerkungen vorausgeschickt, sagen wir: **Ein solcher Ehevertrag kann nicht gültig sein.**

a) Ein Vertrag kann nicht gültig sein, dessen Ziel unerreichbar und dessen Gegenstand unmöglich ist. Nun ist beim Ehevertrag mit solcher Bedingung das Ziel unerreichbar und der Gegenstand unmöglich, nämlich die Erzeugung von Nachkommenschaft; also ist ein solcher Ehevertrag ungültig. — b) Gregor IX. sagt ausdrücklich: „Ein Ehevertrag mit der Bedingung Si generationem prolis evites ist ungültig"; c. 7. h. t. Nun fällt die Bewahrung der Jungfräulichkeit unter den Begriff der Bedingung Si generationem prolis evites;[1] also muß ein derartiger Ehevertrag notwendig ungültig sein. — c) Die Unterscheidung zwischen ius und usus iuris hat hier keine Bedeutung. Denn die Bedingung „wenn du die Jungfräulichkeit bewahrest" ist stets gegen das bonum prolis, ob nun das ius oder der usus iuris ausgeschlossen wird. Wird nicht auch das ius gegeben, und nur der usus iuris entzogen bei der Stipulation Si generationem prolis evites abutendo matrimonio ad peccatum Onan oder „Si pro quaestu adulterandam te tradas"? und doch ist eine solche Ehe ungültig.[2] d) Was die Beispiele heiliger Männer und Frauen anlangt, die eine „Josephs-Ehe" eingegangen haben sollen, so müßte, wollte man daraus etwas schließen können, feststehen: 1. daß sie bei oder vor der Eheeingehung die Jungfräulichkeit stipuliert haben, nicht nachher; 2. daß sie ein pactum, eine eigentliche Stipulation machen wollten; 3. daß, wenn sie wirklich vor der Eheeingehung stipulierten, eine derartige Ehe in beiden Foren gültig war.

e) Es erübrigt uns noch die Besprechung des Vorbildes solcher „Ehen": die „Ehe" zwischen der seligsten Jungfrau Maria und dem hl. Joseph. Freilich ist das Verhältnis zwischen diesen beiden Personen ein auf Gottes Anordnung beruhendes, ganz außerordentliches. Wenn es aber gestattet ist, dieses überaus heilige, den besonderen Gesetzen Gottes unterworfene Verhältnis in den Kreis unserer Erwägungen zu ziehen, so möchten wir sagen: die Ehe zwischen der Jungfrau Maria und Joseph war eine wirkliche

[1] Daß unter diesen Begriff auch sittlich erlaubte Bedingungen fallen können, zeigt die S. C. C. in Ulixibonen. d. 18. Iul. 1724.

[2] Aus der reichen Literatur seien besonders hervorgehoben: Sanchez. De matrimonio l. 5. disp. 19. nn. 1—7 und Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 22.

Ehe.[1] Beide Personen schlossen die Ehe, wie eben andere Israeliten. In der inneren Gesinnung konnte und wollte Maria Joseph, dem Sohne Jakobs, weder einen usus iuris noch ein ius über ihre Person gewähren, sie brauchte aber deswegen keine Bedingung zu setzen.

6. Quellen des diesbezüglichen Rechtes: Decretalium Gregorii IX.: l. IV. tit. 5: „De conditionibus appositis in desponsatione vel in aliis contractibus." Man vergleiche auch C. 27. q. 2 und C. 32. q. 2.

7. Geschichte dieses Hindernisses. „Die Bedingungen haben sich in Rom (d. i. im alten römischen Zivilrechte) zuerst bei den letztwilligen Verfügungen entwickelt. . . . Bei Geschäften unter Lebenden sind die Bedingungen erst später in Gebrauch gekommen, bei zweiseitigen Geschäften, wie Kauf, Miete und Gesellschaft, nicht ohne Widerstreben."[2] Wir finden keine Stelle im römischen Rechte, welche Bedingungen beim Ehekontrakte entweder ausdrücklich verwürfe oder ausdrücklich gestattete.[3] Ebenso findet sich im kanonischen Rechte keine Stelle, welche sich mit Klarheit über dieses Kapitel aussprächen, bis auf die Dekretale Urbans III. (1185—87),[4] c. 5. h. t., der jedoch ausdrücklich hervorhebt, er entscheide nach dem bisher geltenden Rechte „cum conditionem ipsam canonica non improbent instituta". Gregor IX.[5] c. 7. h. t. hat die Unterscheidung der Bedingungen in conditiones contra substantiam coniugii und andere, sowie in c. turpes et impossibiles und honestae et possibiles, sowie die Rechtswirkung derselben auf den Ehekontrakt mit Klarheit vorgeführt. Seit dieser Zeit (1235) trat in der kanonischen Gesetzgebung über die Bedingung keine Veränderung mehr ein, wenn man nicht die Forderung des jetzt geltenden Gewohnheitsrechtes, wonach alle bedingt zu schließenden Ehekontrakte den Bischöfen vorgelegt werden müssen, hierzu rechnen will.

8. Staatliche Bestimmungen. I. Das B. G. B. des Deutschen Reiches bestimmt im § 1317: „Die Erklärungen können nicht unter einer Bedingung oder einer Zeitbestimmung abgegeben werden."

II. Das gleiche gilt in Österreich nach § 59. — Das eidgen. Zivilehegesetz der Schweiz schweigt von der Beifügung einer Bedingung zum Ehekonsense.[6]

Anhang.

Im Anschluß an die Bedingung pflegt man drei weitere Ausdrücke zu behandeln, nämlich Auflage oder Absicht (modus), Ursache (causa) und Hinweis (demonstratio).

[1] Man beachte insbesondere den Eheeingehungsritus bei den Israeliten, Allioli a. a. O., III. Häusliche Altertümer der Hebräer § 76.
[2] Heinrich Dernburg, Pandekten, 3. Aufl. 1892. I. Bd. § 105, S. 248.
[3] Man vergleiche l. 77 ff. De reg. iur. (50, 17).
[4] In c. 5. h. t. (IV 5).
[5] In c. 7. h. t. (IV 5).
[6] Heiner, Eherecht, S. 87.

Die Auflage, ausgedrückt durch die Partikel damit, ut, verpflichtet einen Eheteil zu irgendeiner Leistung nach geschlossener Ehe. Wenn ein reicher (älterer) Mann einer Frauensperson die Ehe anbietet mit den Worten: Ich schließe mit dir die Ehe, auf daß du mir die notwendige Pflege leistest, so ist die Auflage (modus) gegeben, und zwar ist sie erlaubt und möglich. Darum ist eine solche Ehe gültig. Denn bezüglich der Auflagen gelten dieselben Grundsätze wie bezüglich der Bedingungen.

Der Grund oder die Ursache (causa), ausgedrückt durch quia, schließt in sich dasjenige, was zum Ehevertrage bewogen hat. — Der Hinweis (demonstratio) ist die Hervorhebung einer Eigenschaft, eines Umstandes, die oder den man bei der Eheeingehung voraussetzt. Beispiele: Ich heirate dich, weil du noch Jungfrau bist (Grund); ich heirate dich, die du die Tochter des Herzogs bist (Hinweis). Ungültig würde eine Ehe nur dann sein, wenn Grund und Hinweis gesetzt wurden als unerläßliche Bedingung (conditio sine qua non).

§ 24. Das Hindernis der Gewalt und Furcht. Impedimentum vis et metus.

1. Der Ausdruck Gewalt (vis) kann hier in einem doppelten Sinne gefaßt werden: a) als eine Nötigung der äußeren Handlungen; b) als eine Beeinflussung der menschlichen Freiheit, als Korrelat zu Furcht. Ob wir nun Gewalt in dem einen oder dem anderen Sinne fassen, ist das Hindernis der Gewalt schnell abgetan. Nach dem zweiten Sinne aufgefaßt, fällt die Erörterung der Gewalt mit jener der Furcht zusammen. Soll Gewalt im ersten Sinne gelten, so liegt es auf der Hand, daß ein Zustandekommen der Ehe durch Gewalt unmöglich ist. Es ist ein bekannter Grundsatz: consensus nuptias facit, demgegenüber steht die Begriffsbestimmung von Gewalt als necessitas imposita contraria voluntati[1] und die Rechtsregel: Nihil consensui tam contrarium est ... quam vis atque metus.[2] Wir sehen also: Unter dem Einflusse der Gewalt ist eine Ehe unmöglich.

2. Das **Hindernis**, welches uns hier eigentlich beschäftigt, ist das der Furcht. Unter Furcht versteht man ein „Schwanken des Geistes um einer gegenwärtigen oder zukünftigen Gefahr willen"; „trepidatio mentis instantis vel futuri periculi causa".[3]

[1] L. 1 D. Quod metus causa (4, 2) oder „Maioris rei impetus qui repelli non potest", l. 2. c. l.
[2] L. 116 D. De div. reg. iur. (50, 17); c. 14 De spons. (IV 1).
[3] L. 1 D. Quod metus causa (4, 2).

Da die Furcht verschiedener Art sein kann, so ist klar, daß nicht jede Furcht die Ehe ungültig macht, es gilt vielmehr nach dem kanonischen Rechte folgender Grundsatz:

Nur jene Furcht, welche a) schwer, b) von außen her und c) ungerecht, d) zur Erzielung des ehelichen Konsenses eingeflößt ist, wird als ein trennendes Ehehindernis betrachtet.[1] Es ist nunmehr unsere Aufgabe, die einzelnen Ausdrücke genauer darzulegen.

I. Die Furcht muß schwer sein, und zwar in Anbetracht aller Umstände, also α) der Größe des Übels; β) der Nähe der Gefahr; γ) der Beschaffenheit der Person, welche Furcht erleidet.

Übel, welche große Furcht hervorzurufen pflegen, sind: Tod, Verstümmelung, Gefängnis, Sklaverei, Vergewaltigung (stuprum), großer Vermögensverlust.[2] — Die Androhung derartiger Übel ist geeignet, eine Furcht zu erregen, welche auch den Geist eines besonnenen Mannes ins Schwanken und Zittern versetzt („metus cadens in constantem virum").[3] Doch ist notwendig, daß diese Übel wirklich drohend seien; denn sind sie allzuweit entfernt, so stehen Mittel und Wege offen, um derartige Gefahren zu entfernen.[4] — Endlich wäre es ungerecht, wollte man bei Abwägung der Größe einer Gefahr lediglich die Gefahr selbst ins Auge fassen; denn die Furcht bemißt sich ja nicht in letzter Linie nach der Gemütsverfassung der Person, so daß ein Übel, welches einen ruhigen Geist gleichgültig läßt, bei einer schwächlichen nervösen Person einen tiefen Eindruck macht. Wenn nun eine Person durch eine Gefahr so beeinflußt wird, daß man bei Übertragung dieses Grades der Furcht sagen kann, sie wäre geeignet, einen besonnenen Mann aus der Fassung zu bringen, so ist die notwendige Größe oder Schwere gegeben.

Hierher gehört die Furcht, die sich mit Ehrfurcht paart: metus reverentialis. Diese Furcht kommt in Frage bei untergebenen Personen der vorgesetzten Person gegenüber oder jener Person gegenüber, der Ehrfurcht (reverentia) gebührt. — Ehrfurcht allein würde nicht hinreichen, um eine Ehe ungültig

[1] Vgl. cc. 14., 15 De spons. (IV 1) und c. 2 De eo qui duxit (IV 7).
[2] Ll. 3 et 4 D. Quod metus (4, 2); Heiner a. a. O. S. 80.
[3] Innocentius III. in c. 4 De his quae vi (I 40).
[4] Reiffenstuel, Comm. in tit. De his quae vi (I 40) n. 19.

zu machen, d. h. wenn ein Vater in ruhiger, vernünftiger Weise einem Sohn den Plan vorlegt, nach welchem er dieses oder jenes Mädchen heiraten soll, und der Sohn heiratet wirklich dieses Mädchen, so kann er diese Furcht als Nichtigkeitsgrund in keiner Weise anführen. Hat sich dagegen mit der natürlichen Ehrfurcht vor dem Vater noch die Furcht vor dessen Zorn verbunden, der sich schon in beständigem Drängen und Plagen (obiurgatio), sowie in Drohungen, andauerndem Unwillen, aufdringlichem und überwältigendem Zureden (vexatio) zeigte und ahnen ließ, so kann dieser metus reverentialis zu so hohem Grade anwachsen, daß er als „cadens in constantem virum" bezeichnet werden kann. — Es genügte also in unserem Falle weder die Ehrfurcht, noch auch die Furcht allein, beiden einzeln könnte man die Eigenschaft der Schwere im verlangten Sinne nicht zuschreiben, doch verbunden erreichen sie den geforderten Grad der Schwere; S. C. C. in Veneten. d. 4. Maii 1889.[1]

Die Schwere der Furcht nach den obigen drei Beziehungen in gehöriger Weise abzuwägen, ist Sache des kirchlichen Rechtes.

II. Die Furcht muß von außen her (ab extrinseco) kommen, d. h. von einer freitätigen Ursache, nicht von einer notwendigen und natürlichen. Es fällt diese Eigenschaft zwar mit der nächstfolgenden zusammen, demungeachtet soll sie hier gesondert betrachtet werden. Freilich kommt manche Furcht, welche einer notwendigen (unfreien) Ursache entstammt, von außen, allein dann verbindet sich mit dieser äußeren Ursache die besondere innere. Wenn jemand z. B. aus Furcht vor dem drohenden Tode durch Blitzstrahl oder Überschwemmung oder Schiffbruch eine Person zu heiraten beschließt, so wirkt diese Gefahr nicht unmittelbar auf die Heirat ein, sondern nur mittelbar, indem nämlich dadurch die Angst des Gewissens erregt wird, welche durch die Ehe beseitigt werden soll. Die Furcht muß also von einem Menschen eingeflößt sein, doch kommt nicht in Betracht, wer die Furcht einflößt, ob der andere Teil oder eine dritte Person mit oder ohne Vorwissen des anderen Teiles.[2]

III. Ein weiteres Erfordernis der Furcht als Ehehindernis ist, daß sie ungerechterweise eingeflößt sei, d. h. daß das Übel,

[1] Über die Theorie des metus reverentialis siehe Lessius, De iustitia et iure II. c. 17; Sanchez, De matrimon. l. 4. disp. 7. n. 7 u. a.

[2] Heiner a. a. O. S. 81.

welches zugefügt werden soll, gegen die Gerechtigkeit verstoße. Hier hat man zu unterscheiden zwischen positivem und negativem Übel oder der Zufügung eines Schadens (damnum emergens) und der Entziehung eines Gewinns, eines Vorteils (lucrum cessans). Wenn nicht ein Recht besteht, gewisse Nachteile oder Verluste zu verhängen, so ist bei der Zufügung eines positiven Schadens, z. B. Tötung, Verstümmelung, die Gerechtigkeit verletzt, dagegen bei der Verhängung eines Verlustes nur dann, wenn der Bedrohte ein Anrecht hatte, etwas zu bekommen, was ihm entzogen werden soll.

Wenn ein Mann durch Androhung des Todes von seiten eines anderen Privaten zur Ehe gezwungen wird, so ist diese Furcht ungerecht eingeflößt. — Wenn ein Stuprator gezwungen wird, die verletzte Person zu heiraten, und zwar auch vom kirchlichen Richter, so ist diese Furcht ungerecht; denn der Richter hat nur das Recht, zu verlangen: entweder heiraten oder ausstatten (aut ducere aut dotare).[1] — Wenn ein Fabrikherr einen Arbeiter zwingt, eine bestimmte Person zu heiraten, unter Androhung der Entlassung (was angenommenerweise in dem gegebenen Falle ein schweres Übel und darum auch eine schwere Furcht bedeutet), so kann diese Furcht ungerecht eingeflößt sein, was jedoch vom Arbeitsvertrage abhängt. — Droht ein Onkel seiner Nichte mit dem Verluste einer bestimmten zugedachten Summe von bedeutender Größe, falls sie nicht einen bestimmten Mann heiratet, so ist diese Furcht nicht ungerecht eingeflößt; denn der Onkel ist in keiner Weise verpflichtet, seiner Nichte das Geld zuzuwenden.[2] — Ungerecht wäre ein Zwang und darum eine Furcht auch dann, wenn die Grenzen des Erlaubten im Zwange überschritten würden. So hat wohl ein Bräutigam das Recht, die Braut durch erlaubte Mittel zum Eheabschluß zu zwingen. Doch würde die Ehe der Gefahr der Ungültigkeit nicht entgehen, wollte der Bräutigam Gewaltakte gebrauchen, wie körperliche Mißhandlungen u. dgl. — Die Anwendung kirchlicher Zensuren, dieser außerordentlich schweren Strafen,[3] war gestattet, um eine Person zur Verlobungstreue anzuhalten,[4] doch waren auch hier gewisse Schranken gezogen („nisi rationabilis causa obstiterit"), so daß auch hier ein ungerechter Zwang möglich war und ist.

IV. Soll die schwere, ungerecht eingeflößte Furcht trennendes Hindernis sein, so muß der Zwang erfolgen in der Richtung auf einen bestimmten Akt hin (in ordine ad extorquendum actum), hier in bezug auf die Ehe.[5]

[1] Cc. 1 et 2 De adulterriis (V 16).

[2] S. C. C. in Parisien. d. 26. Jul. 1879 et 16. Dec. 1882 (apud Gaspari c. l. II. n. 814).

[3] Vgl. Tridentinum sess. 25 c. 3. de ref.

[4] Cc. 10., 17. De spons. (IV 1).

[5] Das ist wenigstens die allgemeine Ansicht, S. Alphonsus nennt sie die communis: De matrimonio in Theol. mor. n. 1049. Einige, unter ihnen

Ein Vater z. B. überrascht nach c. 15 De spons. (IV 1) einen Mann im geschlechtlichen Verkehe mit seiner Tochter und zwingt ihn zur Heirat (1. F.). Von diesem Falle verschieden wären die beiden folgenden: Ein Vater überrascht einen Mann im geschlechtlichen Verkehr mit seiner Tochter, und im ersten Ingrimm sucht er den Stuprator zu töten. Der Bedrohte hält es für einen Zwang zum Heiraten und entschließt sich hierzu (2. F.). — Der Bedrohte erkennt die Absicht des Vaters wohl (nämlich bloß Rache auszuüben, nicht ihn zur Heirat zu zwingen), sucht aber den Vater durch die Wahl des kleineren Übels — der Ehe — vom größeren — dem Tode — zurückzuhalten (3. F.). Im 1. Falle ist die Ehe sicher ungültig; denn Zwang in der Richtung auf die Ehe war sicher gegeben. — Im 2. Falle ist unseres Erachtens die Ehe ebenfalls ungültig. Denn es handelt sich ja nicht um die Person, welche die Furcht einflößt, sondern um jene, der Furcht eingeflößt wird; und in dieser finden sich alle Momente des trennenden Ehehindernisses. — Im 3. Falle scheint uns die Ehe gültig zu sein; denn man kann die Furcht eigentlich zurückführen auf eine solche, welche mehr dem Inneren des betreffenden Menschen angehört: denn nicht die Person, welche ihn zu töten droht, legt die Nötigung zur Ehe auf, sondern die Furcht vor dem Tode zwingt ihn zu diesem Auskunftsmittel. — Man soll überhaupt diesen Nichtigkeitsgrund nicht zu weit ausdehnen; denn naturrechtlich werden ja im allgemeinen die unter dem Einfluß der Furcht gesetzten Akte als gültig aufrecht erhalten. Darum erscheint die Nichtigkeit der Ehe unter dem Einflusse der Furcht als eine Ausnahme und soll deswegen strikte ausgelegt werden.[1]

3. Natur des Hindernisses. Die Furcht, wie sie soeben dargelegt wurde, also metus gravis, ab extrinseco, iniuste incussus in ordine ad matrimonium macht eine Ehe unmöglich nicht nur nach dem positiven Kirchenrechte, sondern auch nach dem Naturrechte. Die Natur der Ehe gestattet nicht, daß sie eine Zeitlang bestehe und dann aufgelöst werden könne: sie ist, einmal gültig geschlossen, von beständiger Dauer; daher das Wort matrimonium semel validum, semper validum. Wird sonst ein Vertrag unter dem Einflusse oben beschriebener Furcht geschlossen, so ist er an sich gültig, aber anfechtbar, auflösbar. Das widerstrebt nun der Natur der Ehe. Die Folgerung daraus ist demnach, daß die Ehe unter dem Einflusse der Furcht entweder gültig oder ungültig vom Anfang an ist. Gegen die Gültigkeit sprechen aber derartig klare und gewichtige Gründe, daß man sich unwillkürlich für die Ungültigkeit entscheiden muß.

Schmalzgrueber, IV. 1. n. 398 sqq., halten jede schwere, von außen ungerechterweise eingeflößte Furcht für ehetrennend.

[1] Sańti-Leitner, IV. 1. n. 148.

Die Gründe hierfür sind: a) Die Ehe beruht auf der freien Zustimmung der Eheschließenden. Nun ist aber „nichts so sehr der freien Zustimmung entgegen als Gewalt und Furcht".[1] Also entbehrt eine Ehe, in Furcht geschlossen, ihrer natürlichen Grundlage. — b) Verträge, welche durch Zwang und Furcht zustande kommen, können nach allen Rechten rückängig gemacht werden, da eine Ungerechtigkeit in ihnen liegt. Soll nun die Ehe nicht in ungerechter Weise zum Abschluß kommen, so muß sie von vornherein ungültig sein, da sie ja nicht auflösbar ist. — c) Das Verderben und die Nachteile, welche man voraussehen kann, sollen beseitigt werden. Nun pflegen Zwangsehen verderblich und nachteilig zu sein.[2] Also soll und muß das Verderben, das aus der Zwangsehe fließt, beseitigt werden, und das ist nur möglich dadurch, daß solche Ehen keine Geltung haben. Dieser Ansicht huldigt auch der hl. Thomas.[3]

4. Die **Gültigmachung** einer unter dem Einfluß der Furcht geschlossenen Ehe, purgatio metus.

Die Kanones des Mittelalters nahmen, die Kenntnis der Eheungültigkeit durch den Furcht leidenden Teil vorausgesetzt, die Ergänzung des Konsenses an: α) bei längerem friedlichen Zusammenwohnen;[4] β) bei freiwilligem Geschlechtsverkehr.[5] Dasselbe kann auch heutzutage noch geschehen für Ehen, die an eine Rechtsform nicht gebunden sind, also für rein akatholische Ehen und in Deutschland und Ungarn auch für gemischte Ehen. — Handelt es sich aber um Ehen, für welche die Rechtsform des Dekretes Ne temere verpflichtend ist, also für alle rein katholischen und (außer Deutschland und Ungarn) für alle gemischten Ehen, so muß diese Rechtsform notwendig eingehalten werden. Wurde die Rechtsform bereits beim Eheabschluß beobachtet und ist das Hindernis der Furcht öffentlich bekannt, so muß sie nochmal eingehalten werden.[6] Ist jedoch die Ungültigkeit der Ehe geheim, so kann der Ehekonsens ohne nochmalige Einhaltung der Rechtsform ergänzt werden durch Worte oder Zeichen. Zu den Zeichen gehören (wie oben): der freiwillige Geschlechtsverkehr und das längere friedliche Zusammenwohnen. Ob nun bei dieser Ergänzung des Konsenses beide Teile um die Ehenichtigkeit wissen müssen oder ob die Kenntnis des einen Teiles, welcher Furcht erlitten hat, genügt, ist nicht entschieden; wir möchten das zweite für genügend erachten auf Grund der Kanones.

[1] L. 116 D. De ant. reg. iur. (50, 17).
[2] C. 14 De spons. (IV 1). [3] In 4. Dist. 29. q. 1. n. 5.
[4] Cc. 21 et 28 De spons. (IV 1). [5] C. 4 Qui matr. accus. (IV 18).
[6] Benedictus XIV Inst. Eccl. 87 nn. 61 sqq.

5. Quellen: C. 32. q. 2.[1] — Titulus: De his quae vi metusve causa fiunt (I 40); tit. De sponsalibus et matrimoniis (IV 1) cc. 10, 14, 15, 17, 21, 28: c. 9 De despons. imp. (IV 2): c. 2 De eo qui duxit (IV 7); c. 4 Qui matr. acc. (IV 18).

6. Geschichte dieses Hindernisses. Aus der ersten Zeit der Kirche besitzen wir keine speziellen Gesetze über das Hindernis der Gewalt und Furcht, wenn man die Strafgesetze gegen den Frauenraub abrechnet. Da das alte römische Recht die Anfechtbarkeit der unter Furcht geschlossenen Ehe statuierte, sonst aber die Freiheit in richtiger Weise gewahrt wissen wollte, so konnte sich das kanonische Recht zwar im allgemeinen an die römischen Gesetze halten, mußte aber die Anfechtbarkeit einer gültig geschlossenen Ehe verwerfen. — Gegen die Übergriffe der Fürsten und Vornehmen hatte die Kirche schon vom 6. Jahrhundert an die Freiheit der Ehe in jeder Beziehung zu wahren. So geschah es auch von den Bischöfen und Päpsten, so u. a. Nikolaus I., so Urban II. (1088—1099).[2] — Alexander III. und die nächstfolgenden Päpste haben, laut den oben angeführten Quellen, das Hindernis genau bestimmt und begrenzt so, wie es auch jetzt noch gilt. — Das Trienter Konzil[3] schied ein eigenes Hindernis des Raubes aus und verhängte die Exkommunikation über alle Obrigkeiten, welche die Freiheit der Ehe ihrer Untergebenen beeinträchtigen; c. 9 de ref. matr.

7. Staatliche Bestimmungen. Das BGB. des Deutschen Reiches bestimmt im § 1335: „Eine Ehe kann von dem Ehegatten angefochten werden, der zur Eingehung der Ehe widerrechtlich durch Drohung bestimmt worden ist," vgl. § 123. Wenn die Kommentare zum BGB. meinen: „Kein Anfechtungsrecht begründet der sogen. metus reverentialis" (Mot. I. S. 208),[4] so scheinen sie metus reverentialis doch nicht im Sinne des kanonischen Rechtes zu fassen, sondern lediglich als Ausfluß der reverentia.

In Österreich gilt § 55 des A. b. G. B.: „Die Einwilligung zur Ehe ist ohne Rechtskraft, wenn sie durch eine gegründete Furcht erzwungen worden ist. Ob die Furcht gegründet war, muß aus der Größe und Wahrscheinlichkeit der Gefahr und aus der Leibes- und Gemütsbeschaffenheit der bedrohten Person beurteilt werden."[5]

In der Schweiz bestimmt Art. 50: „Eine Ehe, welche ohne die freie Einwilligung beider oder des einen Gatten durch Zwang . . . zustande gekommen ist, kann auf Klage des verletzten Teiles für ungültig erklärt werden. Die Nichtigkeitsklage ist jedoch nicht mehr annehmbar, wenn seit dem

[1] Im römischen Zivilrecht: tit. Quod metus causa gestum erit D. (4, 2); l. 22 D. De ritu nupt. (23, 2); l. 14 C. De nupt. (5, 4).

[2] Vgl. cc. 1 et 3 C. 31. q. 2.

[3] In c. 6. sess. 24. de ref. matr.

[4] Kommentar: Familienrecht von Schmidt-Habicht, S. 113 n. 2b; Hollweck a. a. O. S. 126 n. 2.

[5] Heiner a. a. O. S. 82; Aichner c. l. § 168 in fine. — Hierher gehört auch noch § 18 der A. f. g. G. Nach § 508 des Strafgesetzes werden Eltern bestraft, welche durch Mißbrauch der elterlichen Gewalt ihre Kinder zu einer Ehe zwingen.

Zeitpunkt, in welchem der betreffende Ehegatte seine völlige Freiheit erlangt hat . . . mehr als drei Monate verstrichen sind."[1]

8. Beispiel. Baron Petrus de B. kehrte im Jahre 1862 aus Deutschland, wo er sich mehrere Jahre aufgehalten hatte, mit einer Braut deutscher Abstammung in sein Vaterland Frankreich zurück, um dort Hochzeit zu feiern. Seine Verwandten widersetzten sich dieser Ehe, da die Braut weder vornehm noch reich war, und schlugen Petrus zunächst eine reiche und adelige französische Dame und nach deren Zurückweisung eine andere Person von Vermögen und Adel vor. Besonders war es Petri Tante Eulasia, welche für diese Ehe arbeitete und im Weigerungsfalle ihren Neffen mit Entziehung ihrer reichen Erbschaft bedrohte, die sie ihm bereits testamentarisch zugesagt hatte. Infolgedessen gab Petrus nach, und die Heirat wurde eingegangen am 25. Novbr. 1862. Unglücklich war der Ausgang. Im J. 1864 wurde die bürgerliche Scheidung von Tisch und Bett ausgesprochen. Die S. C. C., welcher der Fall vorgelegt wurde, antwortete auf die Frage: An constet de nullitate matrimonii in casu, am 26. Juli 1879 und 16. Dezbr. 1882: Negative (bezw. In decisis). — Wenn wir die vier Erfordernisse der Furcht auf unseren Fall anwenden (metus gravis, ab extrinseco, iniuste incussus in ordine ad matrimonium), so sind zwei ohne Zweifel gegeben: der Zwang geht aus von außen (ab extrinseco) und zielt auf Eingehung der Ehe (in ordine ad matrimonium). — Zweifelhaft dagegen erscheint das Vorhandensein der Schwere der Furcht; denn war Baron Petrus wirklich auf das Erbe der Tante angewiesen? War Eulasia wirklich gewillt, das Testament umzustoßen? Das waren die Fragen, welche bei Gelegenheit der Verhandlung in der S. C. C. verschieden beantwortet wurden.[2] Doch konnte jedenfalls nicht nachgewiesen werden, daß das Erbe der Tante Petrus ungerecht entzogen worden sei. Denn die Tante hatte das Recht, einen Wunsch bezüglich der Verehelichung ihres Neffen auszusprechen; sie hatte in gleicher Weise das Recht, dem willfährigen Neffen ein reiches Erbe zu hinterlassen, dem widerstrebenden es zu entziehen. Darum kann von einer ungerecht eingeflößten Furcht keine Rede sein. Hätte dagegen Petrus einen Rechtstitel auf das Erbe gehabt,[3] so wäre die Entziehung dieses Erbes eine ungerechte gewesen, und darum wäre das Hindernis der Furcht bezüglich dieses Erfordernisses wenigstens gegeben gewesen. — Darum antwortete die S. C. C. mit Recht: Negative. Die gleiche Antwort hätte indes auch erfolgen müssen, wenn auch nur der Zweifel bezüglich der Schwere die Furcht bestanden hätte. Denn in dubio standum pro valore actus.

Sollte der vorliegende Fall nach dem BGB. entschieden werden, so wären folgende Punkte zu beachten: a) Eine solche Ehe wäre an sich gültig, könnte jedoch nur von Petrus als der Person, die Furcht erlitt, angefochten werden. — b) Der Richter könnte wohl kaum der Anfechtung stattgeben. Denn 1. dürfte

[1] Heiner a. a. O. S. 82—83.
[2] Vgl. Gasparri, II. n. 824. pag. 50.
[3] S. C. C. in Urbinaten. d. 10. Maii 1732: Sanchez c. l. l. 6. disp. 5. nn. 27 sqq. u. a.

es schwer halten, daß P. durch solche Drohung zur Ehe bestimmt wurde, wenn er auch lieber zu dieser Ehe sich entschied; 2. dürfte die Widerrechtlichkeit der Drohung kaum vorhanden sein.

§ 25. Das Hindernis des Raubes (der Entführung). Raptus.

1. Zusammenhang. Das Hindernis des Raubes deckt sich zum Teil mit dem Hindernis der Gewalt und Furcht, zum Teil ist es eine Schutzmauer des positiv kirchlichen Rechtes für die Freiheit der Ehe. Zur größeren Klarheit der Darstellung schicken wir die Geschichte voraus.

2. **Geschichte.** Daß Frauenraub bei den heidnischen Völkern ein gar häufiger Brauch war und ist,[1] und wie er selbst beim Judenvolke vorkam, haben wir im I. Teile unserer Abhandlung gesehen. Wir reden nur von dem Raub behufs Verehelichung als kirchlichem Hindernisse. — Das römische Recht bestimmte schon in den Pandekten Todesstrafe für den „Räuber von ledigen und verheirateten Frauenspersonen".[2] Kirchlicherseits finden sich in den ersten drei Jahrhunderten keine diesbezüglichen Kanones vor.[3] Das immer mehr anwachsende Raubunwesen machte seit dem 4. Jahrhunderte kirchliche Satzungen[4] und kaiserliche Gesetze[5] notwendig. Seit dem 9. Jahrhundert wurde eine Ehe zwischen dem Räuber und der Geraubten für immer als unerlaubt erklärt, die Gültigkeit kam wohl kaum in Frage.[6] — Innocenz III. dagegen stellte das Hindernis des Raubes dem Hindernis der Furcht vollständig gleich, so daß die Ehe erlaubt war, „si prior dissensio transiisset in consensum".[7] — Diese Gesetzgebung dauerte bis zum Trienter Konzil. Dasselbe schuf auf Verlangen der Bischöfe und Gesandten das noch jetzt geltende Hindernis des Raubes.[8]

3. Die Bestimmung des Konzils von Trient (24. sess. 6. c. de ref. matr.) lautet: Decernit s. synodus, inter raptorem et raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Quodsi rapta a raptore separata, et in loco tuto et libero constituta, illum in

[1] Man vergleiche u. a. die Instruktion der S. C. Inq. vom 15. Febr. 1901 an die Bischöfe Albaniens (M. E. XII. 530 sqq.).

[2] L. 5. § 2 ff. Ad leg. Jul. de vi publica (47, 6).

[3] Basilius in cp. II. ad Amphilochium, c. 22. 30.

[4] Vgl. c. 67 Apostol.; c. 11 Conc. Ancyran. (314); S. Basilius c. l.; c. 27 Conc. Chalcedonen. (451); c. 2 C. 36. q. 1 (Gelasius I. 492—496); c. 3 ib. (= C. 2 Conc. Aurelianen. I. 511).

[5] L. 7 C. De defens. civit. (1, 55); l. un. C. De raptu virginum (9, 13).

[6] Vgl. c. 4. C. 36 q. 2 (= c. 23 Syn. Aquisgranensis 817). cc. 65 sqq. Conc. Meldensis (Meaux) a. 845; Freisen a. a. O. S. 598 ff.

[7] C. 7 De raptoribus (V 17); sowie c. 6. ib. (Lucius III. 1181—1185).

[8] Tridentinum sess. 24. c. 6. de ref. matr. — Archiv f. kath. K. R. 66. 108 ff.

virum habere consenserit, eam raptor in uxorem habeat[1] (das Hindernis) — et nihilominus raptor[2] ipse ac omnes illi consilium, auxilium et favorem praebentes, sint ipso iure excommunicati ac perpetuo infames, omniumque dignitatum incapaces, et, si clerici fuerint, de proprio gradu decidant (Strafe). — Teneatur praeterea raptor mulierem raptam, sive eam uxorem duxerit sive non duxerit, decenter arbitrio iudicis dotare (Versorgung der Geraubten). Dreierlei, wie wir sehen, bestimmt das Konzil: a) das Hindernis; b) Strafe des Raubes; c) Aussteuer der Geraubten. Die einzelnen Punkte sollen nun näher gewürdigt werden.

4. A. Das Hindernis des Raubes betrifft a) die Person des Räubers gegenüber der Geraubten und umgekehrt, nicht jede dieser Personen gegenüber einer Dritten; b) diese beiden Personen nur, solange der Begriff Raub (Entführung) gegeben ist. Dieser Begriff umfaßt aber nicht bloß die Handlung, sondern auch den Zustand des Geraubtseins. Nach diesen Vorbemerkungen stellen wir den **Begriff** des Raubes (der Entführung) als eines Ehehindernisses in folgenden Worten auf: „Raub" ist die gewaltsame Entführung einer Frauensperson von einem Orte an einen nicht sicheren Ort zum Zweck der Eheeingehung.

a) Gewaltsame Entführung bedeutet, daß eine gewisse Gewalt angewendet werden muß, sei es durch physische Mittel, wie tragen, fahren, schleppen, sei es durch moralische Einflößung von Furcht oder hinterlistige Vorspiegelungen.

b) Es heißt „gewaltsame Entführung einer Frauensperson", ohne Unterschied des Alters, Standes, der Freiheit, der Sitten; selbst die eigene Braut fällt hier unter den Begriff.[3]

Zwar kann ein Mann entführt werden, aber es fragt sich, ob das kirchliche Hindernis auch für Mannspersonen gilt.[4] Wir entscheiden uns für die verneinende Antwort. Das Konzil von Trient spricht ausdrücklich, wie auch die früheren Kanones und Gesetze, nur von raptor und rapta,[5] nicht

[1] Cc. 7 et 11 C. 36. q. 2.
[2] C. 7 De rapt. (V 17).
[3] Dagegen l. un. C. De raptu virginum seu viduarum (9, 13), wo ein gewisser Unterschied gemacht wird zwischen mulieres ingenuae, ancillae und libertinae etc.
[4] Santi-Leitner l. c. IV. 1. nn. 156—158.
[5] Die Klauseln in Ehedispens-Reskripten lauten nur: Dummodo mulier propter hoc rapta non fuerit.

von raptus und raptrix. Es gibt keinen Grund, das Hindernis ohne Not auszudehnen. Es besteht aber keine Notwendigkeit, die Männer vor Entführung zu schützen, da für diese genug durch das Hindernis der Furcht Sorge getragen ist, während der häufige Frauenraub ein Eingreifen des Gesetzgebers notwendig machte.

c) „Von einem Ort an einen nicht sicheren Ort" muß die Entführung stattfinden; denn fände eine Veränderung des Ortes nicht statt, sondern würde nur der bisher sichere Ort in einen für die Frauensperson nicht geschützten verwandelt, so könnte man wohl von Sequestrierung, Einschließung 2c. reden, nicht aber von Entführung. — Die Veränderung des Ortes kann wohl in ein und demselben Hause,[1] nicht aber in ein und derselben Wohnung (der Person, ihrer Familie) stattfinden. — Wäre der zweite Ort (terminus ad quem) sicher, d. h. würde er der Frauensperson die notwendige Freiheit gewähren, so läge das Hindernis selbstverständlich nicht vor.

d) Das Hindernis ist nur dann gegeben, wenn die Entführung geschah zum Zwecke der Eheeingehung. Dies erhellt aus inneren und äußeren Gründen: 1. Das Hindernis der Entführung entspricht dem der Furcht, welche in der Richtung auf die Ehe eingeflößt sein muß; 2. die Gesetzgebungen wollten die Freiheit der Eheeingehung schützen; diese aber ist zunächst nur gefährdet durch Entführung zu diesem Zweck; 3. eine Entscheidung der S. C. C. in diesem Sinne findet sich bei Giraldi,[2] nämlich vom 23. Jan. 1585, welche Entscheidung um so mehr Gewicht erhält, da die regelmäßige Klausel in den Dispensreskripten lautete: Dummodo mulier propter hoc rapta non fuerit. — Darum wäre das Hindernis der Entführung nicht gegeben, wenn die Person zu irgendeinem anderen Zweck, auch einem unsittlichen, wie Befriedigung der Leidenschaft, geraubt worden wäre.

5. Einteilung des Hindernisses der Entführung (raptus). Die Entführung teilt man gewöhnlich ein: a) in die E. der Gewalt (raptus violentiae) und b) in jene der List (r. seductionis). — Weil eine Entführung nur stattfinden kann gegen den Willen, so lassen sich folgende drei Fälle unterscheiden:[3]

[1] Die Frauensperson wird z. B. von einem Stockwerk in ein von einer anderen Familie bewohntes Stockwerk „gewaltsam" gebracht.

[2] Expositio Iur. Pontificii in c. 7 De rapt. (V 17).

[3] Santi-Leitner c. l. IV. 1. nn. 161 sqq.

I. Fall. Eine Frauensperson will weder die Entführung noch die Ehe; das Ehehindernis liegt sicher vor.

II. Fall. Wenn die Frauensperson Entführung und Ehe will, während jene, in deren Gewalt sie steht, entgegen sind, so ist das Hindernis der Entführung nicht gegeben; denn es kann da nicht von einer Entführung, sondern nur von Flucht die Rede sein.

Doch wird diese Zustimmung der „Entführten" nicht voraus angenommen, sondern muß im äußeren Forum bewiesen werden. Dieser Beweis wird hauptsächlich den vorherigen Verhandlungen entnommen, wie Lucius III.[1] das erklärt: Iste raptor dici non debet, cum habuerit mulieris assensum et prius eam desponsaverit quam cognoverit, licet parentes reclamarent, a quibus eam dicitur rapuisse. — Der Einwand, genommen aus der Antwort der S. C. C. vom 24. Jan. 1608: Concilium (sc. Tridentinum in c. 6 de ref. matr.) procedere etiam in muliere volente, dum tamen sit raptus iuxta terminos iuris civilis,[2] daß nämlich das römische Recht auch unseren Fall (II) als raptus betrachte, ist nicht stichhaltig; denn 1. ist die Existenz der Entscheidung selbst zweifelhaft; 2. findet sich unser Fall (II) u. W. im römischen Rechte nicht ausgedrückt; 3. sind alle anderen Entscheidungen klar für das Nichteintreten des Hindernisses.[3]

III. Fall. Die Frauensperson will die Flucht, doch nicht um der Verehelichung willen. Ein Beispiel soll das erläutern: Ein Mädchen, von den Eltern schon lange Zeit übel behandelt, wird auf Veranlassung eines Mannes durch eine der Familie nahestehende Frauensperson vom elterlichen Hause weggelockt. Am Fluchtorte angekommen, wird sie der Möglichkeit freier Rückkehr und freier Bewegung, außer unter Aufsicht der beteiligten Personen, beraubt und in diesem Zustande zur Heirat bestimmt. Sie geht auf den Plan ein nicht freiwillig, sondern wider Willen und heiratet den Entführer.[4] Die Ehe ist ungültig. Denn hier ist der „raptus iuxta terminos iuris civilis" gegeben, wie aus l. 1. C. De raptu virg. (9, 13) deutlich erhellt. Die Frauensperson wollte zwar die Flucht, allein „hoc ipsum velle mulierum ab insidiis nequissimi hominis qui meditatur rapinam, inducitur. Nisi etenim eam sollicitaverit, nisi odiosis artibus circumvenerit, non faciet eam velle in tantum dedecus se prodere".

[1] In c. 6 De rapt. (V 17). [2] A. S. S. I. 54.

[3] Die wichtigeren Entscheidungen des Hl. Stuhles haben wir zusammengestellt bei Santi-Leitner c. l. IV. 1. n. 162. Vgl. das ausgezeichnete Werk des P. Fr. X. Wernz, S. I. (Jesuitengeneral) Ius decretalium tom. IV (Rom 1904) n. 282.

[4] Ein ähnlicher Fall lag der S. C. C. vor bei der Antwort vom 25. Juni und 27. Aug. 1864 (A. S. S. I. 15—23).

Der Unterschied vom ersten Fall ist der, daß die Person die Entführung wollte, aber durch List bestimmt, während sie dort mit Gewalt entführt wird. Beide Fälle aber stimmen überein darin, daß die Verehelichung nicht gewollt wird und daß der Ort der Verehelichung nicht sicher ist. Weil aber die Freiheit der Ehe nicht weniger durch Überlistung als durch Gewalt gefährdet werden kann, so hat die Konzilskongregation die Geltung des tridentinischen Hindernisses der Entführung mit Recht auch im Falle der Überlistung („iuxta terminos iuris civilis") angenommen.[1] — Auf Zustimmung oder Nichtzustimmung der Eltern kommt es in unseren Fällen nicht an, wenn auch moderne Gesetzgebungen hier eine Entführung annehmen.

6. Aufhören und Dispense des Hindernisses der Entführung. Das Hindernis hört von selbst auf, wenn die Frauensperson nicht mehr an einem Orte weilt, der als „non tutus", „nicht sicher" für die Freiheit der Eheeingehung bezeichnet werden muß. Der Ordinarius kann sich das Urteil über die notwendige Sicherheit und Freiheit vorbehalten (bezüglich der Erlaubtheit).

Vom Hindernisse der Entführung, das sich mit jenem der Gewalt-Furcht deckt, gibt es keine Dispense; vom rein kirchenrechtlichen Hindernisse der E. (wenn das Widerstreben der Frauensperson in Zustimmung übergegangen ist, aber der Ort noch immer als „non tutus" bezeichnet werden muß) wird äußerst selten dispensiert.[2] — Jedenfalls können Bischöfe und auch Priester unter gewissen Voraussetzungen in der Todesgefahr vom kirchenrechtlichen Hindernis der Entführung dispensieren kraft der Vollmachten von 1888 und 1909.

7. B. Strafen der Entführung. Außer den beiden Hindernissen (dem trennenden Hindernisse, welches wir eben besprochen, zwischen dem Entführer und der Entführten, und dem verbietenden des Kurialstils zwischen dem Entführer und jeder dritten Person nach dem Tode der geehelichten Entführten), welche Hindernisse ja im gewissen Sinne auch als Strafen gelten können, hat das Tridentinum noch besondere Strafen verhängt: a) die Exkommunikation; b) die Infamie; c) die Unfähigkeit zu allen Würden; d) für Kleriker die Degradation.

[1] In der berühmten Entscheidung vom 24. Jan. 1608 (A. S. S. I. 54) und in Parisien. vom 25. Juni und 27. Aug. 1864 (A. S. S. I. 15—23).

[2] Vgl. Acta S. C. de Prop. Fid. pro Imperio Sinensi pag. 12, d. 31. Ian. 1796 bei Gasparri c. l. n. 560; Instructio ad Episcopos Albaniae d. 15. Febr. 1901 § „Haec tamen".

Die Exkommunikation besteht auch heute noch zu Recht, da das Trienter Konzil dieselbe verhängte, und ist in der Regel niemanden vorbehalten. Doch wenn der Hl. Stuhl Dispensen erteilte, bei welchen die Entführung in Frage kam, so ziemt es sich weder für Priester noch für Bischöfe, über die beim Hl. Stuhle anhängig gewesene Sache nach eigenem Rechte zu entscheiden. — Die übrigen Strafen erfordern einen Erklärungsspruch (sententiam declaratoriam) des kirchlichen Richters, ehe sie im Gewissen verpflichten.[1]

Die gleichen Strafen treffen dann alle, welche dem Entführer Rat, Hilfe und Vorschub leisten.

8. C. Versorgung der Entführten. Der kirchliche Richter hat darauf zu sehen, daß die entführte Person mit entsprechender Aussteuer versehen wird.

Es liegt in dieser Vorschrift ein Anklang an die Gesetze des Alten Bundes, wonach ein Verführer in jedem Falle eine Abgabe entrichten und, wenn es möglich war, die Person selbst heiraten mußte.[2] Die Dekretalen haben diese Vorschriften mit den entsprechenden Änderungen herübergenommen.[3]

9. Staatliche Bestimmungen. Das BGB. des Deutschen Reiches hat kein eigenes Hindernis der Entführung. Doch können die §§ 1304 (Einwilligung des gesetzlichen Vertreters), 1305 ff. (Einwilligung der Eltern), 1335 (Drohung) in Frage kommen.

Bezüglich der Strafen gehören hierher RStGB. § 236: „Wer eine Frauensperson wider ihren Willen durch List, Drohung oder Gewalt entführt, um sie zur Unzucht zu bringen, wird mit Zuchthaus bis zu zehn Jahren und, wenn die Entführung begangen wurde, um die Entführte zur Ehe zu bringen, mit Gefängnis bestraft. — Die Verfolgung tritt nur auf Antrag ein." — § 237: „Wer eine minderjährige, unverehelichte Frauensperson mit ihrem Willen, jedoch ohne Einwilligung ihrer Eltern oder ihres Vormundes, entführt, um sie zur Unzucht oder zur Ehe zu bringen, wird mit Gefängnis bestraft. — Die Verfolgung tritt nur auf Antrag ein."

Ähnliches wie in Deutschland gilt in der Schweiz. In Österreich bestimmt § 56 des A. b. G. B.: „Die Einwilligung ist auch dann ungültig, wenn sie von einer entführten und noch nicht in ihre Freiheit versetzten Person gegeben ist." Hierher gehört noch § 19 A. f. g. G. und 96 des Strafgesetzes.

[1] Heiner, Eherecht (4. Aufl.) S. 142; Wernz c. l. n. 288.
[2] Ex. 22, 16—17; Deut. 22, 26 ff.
[3] C. 1 De adulteriis (V 16).

§ 26. Das Hindernis des geschlechtlichen Unvermögens. Impotentia.

1. Zusammenhang. Ganz anderer Art als die bisher behandelten Hindernisse ist das des geschlechtlichen Unvermögens, Impotenz. Am nächsten steht diesem Hindernisse das bereits oben ausgeführte Hindernis des Alters, nur daß dort eine zeitliche, hier aber eine dauernde Unfähigkeit vorhanden ist.

2. Begriff. Impotenz ist die Unfähigkeit, den vollständigen Geschlechtsverkehr zu pflegen. Vollständig ist jener Geschlechtsverkehr, der an sich geeignet ist, eine Zeugung zu bewirken.[1] Der Beisatz „an sich" will sagen, daß die Zeugung nicht notwendig bewirkt werden muß, sondern daß die Erfordernisse vorhanden sein müssen, welche eine Zeugung möglich machen.

Diese Erfordernisse sind folgende: a) Das Vorhandensein wenigstens einer Hode (testis, testiculus) auf seiten des Mannes; b) das Vorhandensein wenigstens eines Eierstockes (ovarium) auf seiten des Weibes; c) die Möglichkeit, daß der in den Hoden bereitete Same auf sittlich erlaubte Weise zu einem in den Eierstöcken bereiteten Eichen (ovulum) gelange.

Aus dem Gesagten ergeben sich folgende Sätze:

I. Satz. Die Impotenz ist sicher gegeben, wenn auf seiten des Mannes beide Hoden fehlen. Dies erhellt aus der Natur der Sache, aus den kirchenrechtlichen Bestimmungen und insbesondere aus dem Breve Sixtus' V. vom 27. Juni 1587, worin dieser Papst die Theorie kurz entwickelt und erklärt, daß die Ehen der „eunuchi et spadones utroque teste carentes" null und nichtig seien.[2]

II. Satz. Die Impotenz ist sehr wahrscheinlich gegeben, wenn auf seiten des Weibes beide Eierstöcke fehlen.

Dieser II. Satz ist nicht so ausgemacht wie der I.; ja, die Mehrzahl der Theologen und auch zwei partikuläre Entscheidungen des Hl. Stuhles scheinen mehr für Sterilität in diesem Falle, und darum für die Gültigkeit solcher Ehen zu sein.[3] Nichtsdestoweniger glauben wir diesen II. Satz aufrechthalten

[1] „Copula perfecta ea est, quae per effusionem virilis seminis in vas mulieris de se capax est generationem operandi", Santi-Leitner c. l. IV. 15. n. 1.

[2] Breve „Quum frequenter" bei Richter c. l. pag. 555.

[3] Die beiden Entscheidungen des hl. Offiziums haben wir angeführt in Santi-Leitner c. l. IV. 15. n. 1; sie lauten in Kürze: Re mature diuque perpensa, matrimonium mulieris (per utriusque ovarii excisi defectum sterilis effectae) de quo in casu, non esse impediendum, d. 3. Febr. 1887; im zweiten Falle vom 23. (30.) Juli 1890 handelte es sich um eine „mulier cui operatione chirurgica ablata sunt duo ovaria et uterus" und die Antwort lautete: Matrimonium non esse impediendum. Beide Entscheidungen sind partikulär und entbehren der Bestätigung des Hl. Vaters.

zu können: 1. Es ist offenbar, daß bei Vorhandensein dieses Defektes der erste und allein maßgebende Zweck der Ehe einfachhin unmöglich ist, geradeso wie bei den Eunuchen, welche beider Hoden entbehren; die bei der Ehe sonst noch erreichbaren Zwecke: gegenseitige Hilfe und Dämpfung der Begierlichkeit, sind nicht Zwecke für sich, sondern lediglich abhängig vom ersten Zwecke. Ist darum der erste Zweck unerreichbar, so fällt damit die Seele des Ganzen, es handelt sich dann nicht mehr um einen Ehestand mit seinen Rechten und Pflichten, darum auch nicht mehr um einen Ehevertrag: der Ehevertrag ist hinfällig und darum null und nichtig. — 2. Nach den Worten Gregors IX. ist ein Ehevertrag nichtig, eingegangen mit der Bedingung: Si generationem prolis evites, wie wir oben sahen; darum muß a fortiori ein Ehevertrag nichtig sein, bei welchem nicht der freie Wille die generatio prolis ausschließt, sondern das geschlechtliche Unvermögen, also die absolute Notwendigkeit. — 3. Die abweichenden Ansichten der Theologen und Kanonisten lassen sich nicht unschwer erklären aus der irrigen Auffassung des Zeugungsvorganges. Denn man glaubte ja in früheren Zeiten vielfach, daß das Weib kein Wesenselement zur Zeugung leiste, sondern lediglich den aufgenommenen männlichen Samen zur Fortpflanzung bringe. Dem entgegen stellt die Physiologie unserer Tage die Notwendigkeit fest, daß das Wesenselement des Mannes (semen virile) mit dem Wesenselement des Weibes (ovulum femineum) sich eine. Wie nun der Abgang der Hoden, der Träger des männlichen Wesenselementes, Impotenz ist, so muß in gleicher Weise der Abgang der Eierstöcke, welche Träger des weiblichen Wesenselementes sind, Impotenz sein.

Wir haben diese unsere Ansicht mit einem gewissen Bangen zuerst vorgetragen in der Neuausgabe (3.) von Santi, wir suchten alle auftauchenden Einwände zu widerlegen.[1] Inzwischen haben sich Gelehrte von hohem Ansehen in demselben Sinne ausgesprochen, so Joseph Antonelli in seiner Broschüre: De conceptu impotentiae et sterilitatis relate ad matrimonium (Romae. Ratisbonae etc. apud Fridericum Pustet); Rosset (Bischof) in seinem Werke De sacramento matrimonii n. 1406 sqq.; P. Hieronymus Noldin in seiner Summa theologiae moralis n. 82; P. Augustinus Lehmkuhl in der Theologia moralis 11. vol. II. n. 975. Von unserer Ansicht sagt der berühmte Kanonist P. Wernz c. l. n. 345 pag. 504: „Prior sententia est praeferenda dummodo de perfecta carentia illorum organorum mulieris certo constet." — Antonelli führt auch vier Entscheidungen der Konzilskongregation vor, welche in ihrer Konsequenz zu der von uns oben auseinandergesetzten Anschauung führen müssen; denn in allen diesen vier Fällen war eine „immissio seminis virilis in vaginam" und zwar eine solche immissio möglich, aus der eine Zeugung nach den physiologischen Erfahrungen der Neuzeit zustande kommen kann, dagegen war eine Vereinigung des Samens mit dem Ei unmöglich wegen des Abhandenseins der Gebärmutter (uterus) und wegen teilweiser Mißbildung der Scheide (vagina).[2]

[1] Vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 15. n. 1.

[2] Antonelli l. c. pag. 50—54. Die causae waren folgende: a) Salernitana dd. 21. Mart. et 27. Iun. 1863; b) in Verulana dd. 24. Ian. et

III. Satz. Die Impotenz ist sicher gegeben, wenn die Möglichkeit fehlt, daß das vom Manne kommende Zeugungselement mit dem des Weibes sich eine oder m. a. W. daß Mann und Weib werden „duo in carne una".[1] Daß diese Möglichkeit in der Regel am besten gegeben ist bei dem geordneten Geschlechtsverkehr (copula perfecta), ist nicht zu leugnen. Demungeachtet kann diese Möglichkeit auch bei copula perfecta ausgeschlossen sein, wenn nämlich der weitere Weg zum Eichen (ovulum) für die Nemaspermata verschlossen ist, und umgekehrt kann die Möglichkeit dieser Einigung gegeben sein auch ohne die copula perfecta, wenn wenigstens einige Nemaspermata „in die Scheide" gelangen können, doch wird stets die sittliche Erlaubtheit hierbei vorausgesetzt.

Das sind mehr in allgemeinen Worten die Bedingungen des geschlechtlichen Vermögens oder Unvermögens, welches die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der geschlechtlichen Einigung bewirkt. Diese Unmöglichkeit kann sich ergeben teils aus organischen Fehlern, teils aus nervösen Zuständen, weshalb der Titel 15 der Dekretalen Gregors IX. überschrieben ist: De frigidis. et maleficiatis. et de impotentia coëundi. — Ist es also dem Manne unmöglich, das semen virile intra orificium vaginae mulieris in erlaubter Weise zu bringen, sei es wegen eines organischen Fehlers des männlichen Gliedes (penis), sei es wegen nervöser Beeinflussung (frigidus, maleficiatus), so ist die Impotenz gegeben.

Organische Fehler des Gliedes (penis), welche hierher gehören, sind oder können sein: das vollständige Fehlen, Verkümmerungen desselben, Ausfluß des Samens aus anormalen Öffnungen der Harnröhre.

Als nervöse Zustände in dieser Beziehung gelten: die Kälte (frigiditas) oder vollständige Unempfindlichkeit für sexuelle Reize,[3] namentlich bezüglich

22. Iun. 1871; c) Albiganen. d. 7. Sept. 1895 und d) Monasterien. 10. Martii d. 16. Dec. 1899 (A. S. S. vol. 32. pag. 449).

[1] Um diesen Satz leichter begreifen zu können, müssen wir hier einiges über den Vorgang der Befruchtung sagen: Semen virile constat substantialiter ex cellulis flagellatis peculiari motu praeditis quarum numerus ad plura millia pro unaquaque eiaculatione censetur, et quarum fere certum est unam tantum ad fecundationem sufficere; hae cellulae nemaspermata seu zoospermata vocantur. — Ovulum in vesiculis Graaf ovariorum continetur, cuius pars essentialis ad generationem est vesicula germinativa (Keimbläschen). — Fecundatio vero consistit essentialiter in fusione (Mischung) substantiae nemaspermatis cum vesicula germinativa; qua perfecta, incipit ex ea formatio novi hominis, cuius evolutionem embryologia assequitur, Antonelli c. l. pag. 8; v. Olfers a. a. O. S. 8—9.

[2] Acta S. Sedis vol. 6. pag. 511 sqq. v. Olfers a. a. O. S. 9; Antonelli c. l. pag. 52; v. Scherer a. a. O. § 115 S. 273, Anm. 47.

[3] Über die anaesthesia sexualis siehe Krafft-Ebing in seiner psychopathia sexualis (1899), S. 30.

einer bestimmten Person; die Wärme, bezw. allzu große Leidenschaftlichkeit, von der jedoch der hl. Thomas[1] sagt: Haec impotentia ex caliditate rarissima aut vix unquam contingit; — auch das Maleficium möchten wir hierher rechnen, d. h. jenen Einfluß des Teufels (meistens vermittels äußerer Zeichen, wie einer Kleidung, einer Speise 2c.) auf den Geschlechtsverkehr, welcher den rechten Gebrauch der Ehe verhindert, nicht als ob wir den außernatürlichen Einfluß der gefallenen Engel leugneten, sondern weil sich dieser Einfluß meist im Nervensystem geltend macht.[2] Ist es dem Weibe unmöglich, den männlichen Samen aufzunehmen wenigstens so, wie wir das oben verlangten; ist es ferner unmöglich, daß das Zeugungselement des Mannes, obwohl in den weiblichen Organismus aufgenommen, sich mit dem weiblichen Zeugungselemente einige, so ist Impotenz gegeben. — Derartige Wirkungen werden hervorgebracht teils durch organische Fehler, wie Verwachsensein der Scheide, Fehlen der Gebärmutter 2c., teils durch Nervosität (Vaginismus), wofür wir Beispiele weiter unten anführen § 66 B.

3. Nähere Beleuchtung des Begriffes durch außerordentliche Fälle. I. Ist Impotenz gegeben, wenn alles zum regelmäßigen Geschlechtsverkehr Erforderliche vorhanden ist und geschieht mit einziger Ausnahme, daß der Same nicht in die Scheide, sondern nur an die äußere Scheidenöffnung gelangen kann?

Wir glauben, daß in diesem Falle Impotenz wirklich gegeben ist; denn es mag ja sein, daß durch die immissio seminis ad orificium vaginae in einem außerordentlichen Falle einmal eine Befruchtung stattfindet (die Beweise hierfür dürften schwer zu erbringen sein), immerhin dürfte es moralische Gewißheit sein, daß durch einen solchen Geschlechtsverkehr eine Befruchtung nicht erzielt wird. Ist es ja nicht einmal über allen Zweifel erhaben, ob die immissio seminis in vaginam wirklich befruchtend sein könne.[3] Wenn nun sich beweisen läßt, daß eine Befruchtung noch nicht stattgefunden hat und daß die eiaculatio seminis nur bis an das orificium vaginae möglich war, so stände der Ungültigkeitserklärung einer solchen Ehe nichts weiteres im Wege. Würde aber in beschriebener Weise wirklich eine impraegnatio erreicht, so hätte man die Ehe als konsummiert zu betrachten.

II. Ist Impotenz gegeben, wenn bei Vorhandensein der notwendigen Geschlechtsorgane auf beiden Seiten eine Vereinigung der Zeugungselemente nur insoweit möglich ist, daß das semen virile iniectione artificiali in organa mulieris gelänge? Daß eine iniectio seminis und im Anschluß daran

[1] In 4. Dist. 34 q. un. 2. a. ad 6um.

[2] v. Scherer a. a. O. § 115 S. 269, Anm. 23 scheint den Glauben an ein Malefizium unter den Aberglauben zu verweisen; vgl. dagegen Santi-Leitner c. l. IV. 15. n. 2. Buch Tobias 6, 14 ff.; 7, 11 ff.

[3] Für die Möglichkeit der Befruchtung spricht v. Scherer a. a. O. § 115 S. 273, Anm. 47: „Es genügt an sich, wenn der Same an die äußere Schleimhaut der Vagina, selbst vor dem Hymen, gelangt"; v. Olfers a. a. O. S. 9; Antonelli l. c. pag. 52; der Glossator zu c. 39 De spons. (IV 1) bei Freisen a. a. O. S. 216. — Dagegen verlangen andere die immissio seminis in uteri interiora, wie Zacchia, Roubeaud bei Gasparri l. c. I. n. 530.

eine foecundatio artificialis möglich sei, lehren die Physiologen.[1] — Daß eine derartige foecundatio artificialis unerlaubt sei, wurde durch Dekret des hl. Offiziums vom 24. März 1897 (26. dess. bestätigt von Leo XIII.) klar ausgesprochen: An adhiberi possit artificialis mulieris foecundatio? „Non licere.“[2] Daraus ergibt sich die Antwort auf oben gestellte Frage: Impotenz ist gegeben, wenn eine Befruchtung nur auf dem Wege einer iniectio seminis artificialis möglich ist. Denn als impotentia perpetua wird jene angesehen, welche nur durch ein Wunder oder durch eine Operation mit Lebensgefahr oder durch eine unerlaubte Handlung beseitigt werden kann.

Schwieriger ist die Frage: Ist Impotenz gegeben, wenn durch iniectio artificialis eine Befruchtung, ja eine Geburt bereits eingetreten ist? Wir nehmen an, daß durch eine derartige foecundatio artificialis ein Vollzug der Ehe keineswegs zustande kommt, auch dann nicht, wenn durch den Geburtsakt die Wege geebnet würden zum natürlichen Vollzug der Ehe.[3] Denn wie wir soeben sahen, ist eine Ehe ungültig, welche nur durch eine unerlaubte Handlung, wie die künstliche Befruchtung, von der Impotenz befreit werden kann. Durch die tatsächliche künstliche Befruchtung und die daraus folgende Empfängnis und Geburt eines Kindes wird aber das Hindernis nicht gehoben. Freilich wäre es möglich, daß eine Revalidierung der Ehe einträte. Wenn nämlich der Eheabschluß in tridentinischer Form stattfand, wenn das Hindernis geheim blieb, wenn die beiden Gatten nach der Empfängnis den Konsens erneuerten und die Impotenz durch die Geburt tatsächlich beseitigt ist, so würde die Empfängnis zwar nicht einen Vollzug der Ehe bedeuten, aber doch bewirken, daß das Hindernis beseitigt ist.[4]

4. Einteilung. Das Unvermögen (impotentia) kann sein: a) ein angeborenes oder ein erworbenes; — b) ein zeitliches oder andauerndes (lebenslängliches); als lebenslängliches gilt jenes, das nur durch ein Wunder oder eine lebensgefährliche Operation oder eine unerlaubte Handlung beseitigt werden könnte, Innocenz III. c. 6. De frig. (IV 15); — c) ein vollständiges (absolutes), d. h. gegenüber jeder Person, oder ein beschränktes (relatives), d. h. gegenüber nur bestimmten

[1] Vgl. v. Olfers a. a. O. S. 54; Casper-Liman, Handbuch der gerichtlichen Medizin. I. 1881, S. 62 ff. und Eschbach, Disputationes physiologico-theologicae de humanae generationis oeconomia, Paris 1884, pag. 70—72.

[2] Monitore Ecclesiastico X. 1. pag. 28, wo es ausdrücklich heißt: Omnibus diligentissimo examine perpensis, praehabitoque DD. Consultorum voto, Emi. Cardinales respondendum mandarunt: Non licere.

[3] Vgl. hierüber Sanchez l. c. l. 2. disp. 21. n. 2; Gasparri l. c. I. 533; Freisen a. a. O. S. 216; Wernz c. l. n. 342 pag. 494.

[4] Impotenz wäre nicht gegeben, wenn menstruatio, impraegnatio und partus nicht per vaginam, sondern per anum erfolgte, wie v. Olfers aus Burdach (Physiologie I. 529) einen Fall anführt a. a. O. S. 54.

Personen oder nur einer bestimmten Person;[1] — d) ein dem Eheabschlusse vorangehendes oder nachfolgendes; so kann es z. B. durch Ausschnitt der testiculi vor und nach dem Eheabschluß stattfinden;[2] — endlich e) ein gewisses und ein zweifelhaftes Unvermögen. Daß die Impotenz oft zweifelhaft sein kann, deutet Innocenz III. a. a. O. an mit den Worten: De talibus non est facile iudicandum, cum finale iudicium pendeat ex futuro.

5. Das Hindernis. Nachdem wir die Begriffserklärung und die Einteilung von dem geschlechtlichen Unvermögen gegeben, ist es leicht, das natur- und kirchenrechtliche Hindernis genau zu umschreiben: Die beständige Impotenz, welche dem Eheabschlusse vorangeht, ob sie absolut oder relativ ist, macht die Ehe unmöglich.

Dagegen ist die Unfruchtbarkeit (sterilitas) kein Hindernis für den Eheabschluß. Unfruchtbarkeit ist dann gegeben, wenn eine Befruchtung faktisch nicht stattfindet, obwohl die Möglichkeit, daß das Zeugungselement des Mannes mit dem des Weibes sich eine, besteht. Darum gestattet auch die Kirche alten Leuten den Abschluß der Ehe, wenn nur nicht feststeht, daß sie wirklich unvermögend sind.

Die Unfruchtbarkeit verschwindet zuweilen im Verlaufe der Jahre, sei es ohne besondere Mittel, sei es durch natürliche oder übernatürliche Mittel. Die Profan- und Kirchengeschichte, sowie die Hl. Schrift erzählen uns Beispiele später Fruchtbarkeit. Nach dem Zeugnisse des Plinius war die Mutter des Valerius Saturninus 62 Jahre alt, als sie diesen Sohn gebar. Anna von Österreich gebar nach 22jähriger Unfruchtbarkeit ihrem Gemahl Ludwig XIII. ihr erstes Kind (5. Septbr. 1638), den nachmaligen Ludwig XIV. — Aus dem Leben der Heiligen nennen wir u. a. Nikolaus von Tolentino (9. Septbr.) und Juliana Falconieri (19. Juni). — Daß die vielen Frauen des Alten Testamentes, welche nach langer Unfruchtbarkeit große Männer gebaren, wie Sara, Rebekka,[3] Rachel, Anna, die Frau des Elkana, Elisabeth, des Zacharias Weib, typische Bedeutung hatten und die jungfräuliche Geburt des Gottessohnes vorbereiten sollten, ist unleugbar. — Schon aus diesen Beispielen, sowie aus vielen anderen ließe sich der

[1] Innocenz III. gibt a. a. O. (gegen Ende) ein Beispiel der relativen Impotenz an: Quaedam mulier „viro cui nupserat, adeo arcta est, ut nunquam ab eo valeat deflorari: si ab eo sit per iudicium Ecclesiae separata et nubat alteri cui arcta non sit“ etc.

[2] Ein Beispiel führt Innocenz III. an im c. 7 De div. (IV 19) „ut (= e. gr.) si alter coniugum incidatur“.

[3] Gen. 25, 21.

Beweis erbringen, daß man der Zeugungsfähigkeit keine zu engen Altersgrenzen ziehen darf.[1]

6. Natur des Hindernisses. Dieses Hindernis entstammt offenbar dem Naturrecht. Denn naturrechtlich ist ein Vertrag dann ungültig, wenn dessen Ziel unerreichbar ist. Beim Ehevertrag zwischen zwei Personen, von denen die eine oder jede an Impotenz leidet, ist nun das Ziel Erzeugung von Nachkommenschaft deswegen unerreichbar, weil das einzige Mittel hierzu unmöglich ist. Gegenseitige Hilfe und gesetzmäßige Befriedigung der Begierlichkeit sind zwar auch Zwecke des Ehestandes, aber Nebenzwecke, abhängig von dem Hauptzwecke. Das eben Ausgeführte findet sich kurz zusammengefaßt in dem erwähnten Breve Sixtus' V. „Quum frequenter".

Der Einwand, welcher aus den Worten Lucius' III. genommen ist: Licet incredibile videatur quod aliquis cum talibus (sc. foeminis clausis, impotentibus commisceri maribus) contrahat matrimonium, Romana tamen Ecclesia consuevit in consimilibus iudicare, ut quas tamquam uxores habere non possunt, habeant ut sorores, c. 4. h. t. (IV 15), hat keine Bedeutung; denn der Papst entschied nur, was in praxi zu geschehen, keineswegs, was von der Gültigkeit solcher Ehen zu halten sei.

7. Anklage, Prozeß und Urteil.

I. **Anklage.** „Zur Anfechtung einer Ehe wegen Impotenz werden nur die ‚Ehegatten' zugelassen, denn ihnen allein kann dieser Zustand bekannt sein, und sie allein haben sich um diese Angelegenheit zu kümmern", das sind die Worte der Instruktion an die Orientalen.[2] Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß der kirchliche Richter (Bischof) zur Untersuchung eines notorischen Falles schreite, damit Ärgernis im Volke vermieden werde.

Weil diese Anklage zumeist von dem **Beichtvater** der einen oder anderen Person veranlaßt wird, so möge hier kurz dessen Verhalten besprochen werden:

a) Ist die Ehe bereits geschlossen, so halte sich der Beichtvater bei auftauchenden Fällen zunächst folgende drei Fragen vor Augen: 1. Ist Impotenz gegeben? 2. ist sie beständig (perpetua)? 3. ging sie dem Eheabschluß voran? Kann er jede dieser drei Fragen mit ja beantworten (wenn mit nein, fällt ja das Hindernis weg), so beachte er noch folgende zwei Punkte: 1. Ist guter Glaube gegeben? 2. habe ich begründete Hoffnung, daß beide „wie Bruder und Schwester" zusammenleben? — Aus der Beantwortung dieser beiden Punkte ergibt sich das weitere Verhalten des Beichtvaters: Ist guter Glaube nicht mehr gegeben, so schicke der Bv.

[1] Vgl. Antonelli l. c. pag. 82—83, der sehr viele Fälle bringt.

[2] Instructio S. C. Inq. ad Patriarchas etc. Rituum orientalium d. 20. Iun. 1883 § 45.

die Person an einen in jeder Beziehung guten Arzt. Stellt dieser das geschlechtliche Unvermögen in Abrede, so ist der Fall wenigstens vorderhand gelöst. Behauptet er aber das Vorhandensein des Unvermögens, so ist die Person an die kirchliche Behörde des äußeren Forums (Bischof) durch Vermittelung des Pfarrers zu verweisen. Doch könnte man von der Anklage der Ehe in diesem Falle absehen, wenn begründete Hoffnung gegeben wäre, daß die Personen wie Bruder und Schwester[1] zusammenleben und kein Ärgernis die Auflösung der Ehe notwendig machte. — Ist guter Glaube gegeben, so darf der Bv. die Person (Personen) dann im guten Glauben belassen, wenn das Hindernis sonst geheim ist und wenn die Auflösung der Ehe nicht möglich wäre ohne großen Nachteil bezüglich des Vermögens oder des guten Rufes; kurz, wenn aus der Aufklärung das Entstehen größerer Übel vernünftigerweise vorhergesehen werden könnte. — Äußert eine Person bereits vor der Ehe Bedenken bezüglich des geschlechtlichen Vermögens, so darf sie die Ehe nicht eingehen, wenn nicht ein gewissenhafter und tüchtiger Arzt ihre diesbezügliche Fähigkeit ausgesprochen hat. Auch eine Verbindung wie zwischen Bruder und Schwester ist in keinem Falle zu gestatten.[2]

II. **Der Prozeß.** A. Die gesetzlichen Normen des Prozesses finden sich unten angegeben bei den Quellen.[3] B. Beteiligte Personen 1. Der Richter in der Diözese ist nur der Bischof oder Kapitelsvikar oder eine von ihnen delegierte geistliche Person.[4] — Derselbe bedient sich 2. der Hilfe eines Notars oder Kanzlers, der alle Verhandlungen niederschreibt und den offiziellen Aktenschluß macht („de actu rogat"). — 3. Als Verteidiger der Ehe (defensor matrimonii) soll ein Geistlicher aufgestellt werden (wenn nicht bereits eine solche Amtsperson sich vorfindet) ausgezeichnet durch Kenntnis des Rechtes und Rechtschaffenheit. Derselbe hat die Fragepunkte herzustellen, bei allen Akten gegenwärtig zu sein; ihm ist Einblick in alle Verhandlungen zu gewähren.[5] — 4. Auch dem Aktor (Ankläger der Ehe) kann ein Rechtsbeistand gegeben werden (advocatus actoris).[6] — 5. Unter den Zeugen kommen zunächst in Frage die Ehegatten, zuerst der Ankläger[7] (Instr. ad Orient. n. 46); dann jene Personen,

[1] Daß dieses Zusammenleben nicht bloß dem Mittelalter, sondern auch noch unserer Zeit angehört, beweist eine Antwort der S. C. Inq. vom 8. (9.) März 1900, wo es u. a. heißt: Si vero hoc (sc. separatio) moraliter impossibile sit, saltem adhibitis cautelis sub eodem tecto cohabitent uti frater et soror.

[2] Vgl. Heiner a. a. O. S. 91.

[3] Man vgl. auch den kan. Prozeß im allgemeinen, unten § 64, sowie Carlo Sagnori: Exemplar actorum forensium quibus inquirendum est de matrimonii nullitate ex capite impotentiae[2] (Romae, typ. S. C. de Prop. Fid. 1902).

[4] Der Richter ist weder verpflichtet noch verhindert, Geistliche als Räte beizuziehen, vgl. Instructio Austriaca §§ 97—100.

[5] Die Aufgabe des defensor matrimonii hat große Ähnlichkeit mit der Aufgabe des promotor (subpromotor) fidei bei den Selig- und Heiligsprechungsprozessen. [6] Vgl. Santi-Leitner c. l. I. 38. n. 1.

[7] Hier haben wir den seltenen Fall, daß der Ankläger zugleich Zeuge sein kann, weil eigentlich das Eheband unter Klage gestellt wird.

welche wegen Verwandtschaft, Freundschaft, Nachbarschaft oder wegen anderer enger Beziehungen, z. B. eines Dienstverhältnisses, genaueren Einblick in die Familienverhältnisse gewinnen konnten, sowie jene, von welchen andere in der Aussage behaupten, daß sie Urheber ihrer Kenntnisse sind. — Hierher gehören besonders auch die Ärzte, in deren Behandlung die fraglichen Ehegatten standen.[1]

Die Zeugen der siebenten Hand (testes septimae manus)[2] sind jene sieben Verwandten oder, wenn solche ganz oder zum Teil fehlen, jene Freunde und Nachbarn, welche eidlich bezeugen, daß sie die Religiosität und Ehrenhaftigkeit des sie als Zeugen einführenden Gatten kennen und daß sie glauben, er hätte die Wahrheit gesagt. Führen beide Gatten diese Zeugen vor, so sind es im ganzen vierzehn. Dieses Zeugnis der siebenten Hand ist nicht in allen Eheprozessen gefordert, sondern nur im Eheprozesse „quoad non-consummationem matrimonii", S. C. C. d. 16. Iun. 1894 ad Archiep. Varsaviensem.[3] Sollte auch diese große Zahl von Zeugen nicht beigebracht werden können, so wird der Hl. Stuhl sicher Dispense gewähren, wenn ein naturrechtlich gültiges Zeugnis sich erreichen läßt, ja die Instruktion an die Orientalen[4] tut der Siebenzahl gar keine Erwähnung.

6. Die Sachverständigen. Handelt es sich um die Impotenz des Mannes, so soll eine inspectio corporis viri vorgenommen werden, und wenn die Frauensperson noch Jungfrau zu sein behauptet, auch eine der Frau. Handelt es sich dagegen um die Impotenz des Weibes, so dürfte deren Untersuchung genügen, außer bei relativer Impotenz. Zur Untersuchung des Mannes sollen fünf Sachverständige ausgewählt werden (tres medici et duo chirurgi, immer möglichst gute (also gutgesinnte bezüglich Religion[5] und Sitten, gelehrte, erfahrene, der einen oder anderen Partei nicht verdächtige). — Zur Untersuchung der Frau gleichfalls fünf Sachverständige („tres obstetrices, unus medicus, unus chirurgus", welch letztere zwei die Hebammen in allem Notwendigen zu belehren haben); diese Forderungen finden sich in der Instructio S. C. C. von 1840.

Gewiß dürfte man sich in Notfällen an die Instr. ad Orientales halten, welche nur zwei Ärzte, bezw. zwei Hebammen verlangt,[6] ja diese Instruktion gestattet die Untersuchung der Frau durch zwei ältere (brave) Ärzte im Beisein einer achtbaren Frau oder durch einen Arzt und eine Hebamme.[7] — Von großer Bedeutung dürfte auch die Bemerkung sein, daß der Hl. Stuhl

[1] Instr. ad Orient. n. 47.

[2] Das Zeugnis der siebenten Hand stammt aus dem deutschen Rechte, vgl. v. Scherer a. a. O. S. 278.

[3] Mon. Eccl. VIII. 2. pag. 122—123.

[4] Vgl. Instr. ad Orient. n. 47.

[5] Akatholiken sind im Notfalle nicht ausgeschlossen, doch sollen sie gut gesinnt sein, n. 49 der Instr. ad Orient. Sagnori pag. 14.

[6] C. l. nn. 47 et 48.

[7] Die Untersuchung der Frau durch zwei Ärzte ist immer notwendig, wenn die Aussagen der Hebammen unzuverlässig sind; c. l. n. 48.

die Herübernahme der Aussagen der Sachverständigen vom **Zivilgerichte** zum kirchlichen Gerichte gestattet, so daß die Sachverständigen ihre Aussagen vor dem kirchlichen Richter abgeben, ohne daß sie die impotente Person nochmals eigens einer Untersuchung unterwerfen.[1]

C. Art und Weise des Prozesses. Alle Akten sind schriftlich zu machen und zwar die Artikel (d. h. Gegenstände, welche die fraglichen Eheleute zur Befragung vorgelegt haben), die Fragen (sowohl die offiziellen des Defensor matrimonii als auch die sonst eingeschobenen), besonders aber die Antworten hierauf und die Aussagen der Sachverständigen in der Muttersprache der Zeugen ꝛc., alles übrige in lateinischer Sprache. — Die Beamten des Gerichtes haben alle den Eid abzulegen de munere rite adimplendo et de silentio servando; die Sachverständigen denselben Eid, der sich auch erstreckt auf veritas dicenda; die Zeugen schwören de silentio servando et de veritate dicenda. — Die Verhöre sollen zutage fördern: das Vorhandensein der Impotenz oder wenigstens die Nichtkonsummierung der Ehe; darum erstrecken sich die Fragen auf jene Zeichen, welche eine Konsummierung nahelegen (Zeichen der Liebe und Zuneigung; Wohnen in demselben Hause); auf die Konsummierung und die Hindernisse derselben; auf die Wirkungen der Nichtkonsummierung, wie Klagen, Streitigkeiten, Schritte zur Auflösung.[2]

III. **Urteil.** Sind die Zeugenverhöre beendigt, sowie alle übrigen Verhandlungen, was der Defensor matrimonii zu erklären hat, so spricht der Bischof das Urteil (in erster Instanz). — Das Urteil kann einen dreifachen Wortlaut haben, wenn man die folgenden zwei Fragen als Grundlage für dasselbe betrachtet: 1. An constat de nullitate matrimonii ex capite impotentiae in casu? 2. An constat de non-consummatione matrimonii in casu? I. Urteil. Ad 1um. Constat de nullitate matrimonii in casu. Ad 2um. Provisum in 1o. — II. Urteil. Ad 1um. Non constat. Ad 2um. Constat de non-consummatione matrimonii. — III. Urteil. Ad 1um et 2um. Non constat neque de nullitate neque de non-consummatione.

Wir sehen aus der Form dieses Urteils, daß die Kirche die Triennalprobe,[3] welche früher bei zweifelhafter Impotenz aufgelegt wurde, möglichst vermieden haben will; mit Recht; denn die Erfahrung lehrt, daß der potente Gatte nicht in dem usus matrimonii, sondern anderweitig sich Befriedigung sucht.[4] Sie könnte höchstens im Zweifelsfall über beide Punkte aufgelegt werden.[5]

[1] S. C. C. in Tarnovien. d. 19. Sept. 1885, in Castrimaris d. 29. Apr. 1893 bei Santi-Leitner c. l. IV. 15. n. 42 in not. — Vielleicht dürften im Notfalle sogar die zivilgerichtlichen Aussagen ohne neue Aussagen genügen.

[2] Instr. S. C. C. 1840 § „Omnes vero testes". Genauer werden die Verhörsfragen angegeben in der Instr. ad Orient. nn. 46 sqq. Sagnori pag. 20—22.

[3] Die Triennalprobe bestand darin, daß die Eheleute drei Jahre hindurch die Ehefähigkeit erproben sollten, nach deren Ablauf erst die endgültige Entscheidung getroffen wurde.

[4] Santi-Leitner c. l. IV. 15. n. 50.

[5] Cc. 5 et 7 h. t. (IV 15).

Wurde das I. Urteil gefällt, so ist die Sache durchaus nicht entschieden, es hat vielmehr der Defensor matrimonii die Verpflichtung, ex officio zu appellieren.[6] — Entscheidet die zweite Instanz ebenfalls für die Nullität der Ehe wegen Impotenz, so kann sich der Defensor matrimonii der zweiten Instanz damit zufrieden geben, er kann aber auch appellieren, wenn er es für zweckdienlich hält. Appelliert er nicht, so wird die ungültige Ehe aufgelöst, und kann der potente Teil zu einer neuen Ehe schreiten, dem impotenten wird das oft noch ausdrücklich verboten. — Entscheidet sich die zweite Instanz bei etwaiger Appellation für Zweifelhaftigkeit oder Nichtvorhandensein der Impotenz, zugleich aber für Nichtkonsummierung der Ehe, so muß die Sache an den Hl. Stuhl gebracht werden;[7] denn nur der Papst kann das matrimonium non-consummatum lösen. — Lautete endlich das Urteil der ersten Instanz: Non constat neque de nullitate neque de non-consummatione matrimonii, so kann der Ankläger (Ehegatte) appellieren. Das Urteil der 1. Instanz aber wurde nur durch zwei Nullitätssentenzen in den oberen Instanzen (vom Hl. Stuhl abgesehen) bedeutungslos gemacht. — Kommt die Nullitätsfrage an den Hl. Stuhl, so werden folgende zwei Fragen erörtert und beantwortet: 1ª. An constet de nullitate matrimonii in casu? Et quatenus negative, 2ª. an sit consulendum Sanctissimo super dispensatione matrimonii rati et non consummati. Die Antworten hierauf lauten entweder: Ad 1um. Affirmative, ad 2um. provisum in 1o, oder: Ad 1um. Providebitur in 2o, ad 2um. affirmative.[8]

Zu dieser Erledigung der Impotenzfälle müssen wir noch einige Bemerkungen fügen: a) Der impotente Teil bekommt in beiden Fällen[9] zuweilen die Auflage: Vetito viro (mulieri) transitu ad alias nuptias inconsulta S. Congregatione.[10] Will der relativ impotente Mann (Frau) mit einer anderen Person sich verheiraten, so bildet dieses Verbot an sich kein trennendes, sondern nur ein verbietendes Ehehindernis, von welchem die S. C. C., wenn nötig, stufenweise Dispense erteilt nach vorher erholter Meinung der Sachverständigen.[11] — b) Es ist klar, daß der Bischof eine Untersuchung über

[1] Nach der Konst. Ben. XIV. „De miseratione", nach der Instr. S. C. C., sowie nach dem Dekret der S. C. Inq. vom 5. Juni 1899 und der Antwort vom 16. Juni 1894 (Mon. Eccl. VIII. 2. pag. 122—123).

[2] Das dürfte sich überhaupt gleich in erster Instanz empfehlen, da ja der Metropolit keine Gewalt hat bezüglich des matrimonium ratum, non consummatum.

[3] Santi-Leitner c. l. IV. 15. n. 51.

[4] Beispiel für den Fall der Ungültigkeitserklärung: S. C. C. in causa Castrimaris d. 29. Apr. 1893; Beispiel für den Fall der Auflösung einer nichtkonsummierten Ehe: S. C. C. in Tarnovien. d. 19. Sept. 1885.

[5] Auch der Richter der zweiten Instanz hat bei der definitiven Sentenz zuweilen diese Auflage zu machen.

[6] Interessant für diesen Dispensgang ist die causa Olinden. (Olinda in Brasilien). Ein gewisser Alexander erhielt bei der Auflösung seiner Ehe mit Mathilde jenes Verbot „Vetito viro" etc. Da er wiederheiraten wollte, erhielt er auf das günstige Zeugnis seines Bischofes und der Ärzte hin die Erlaubnis zur Ehe, aber nur mit einer Witwe, S. C. C. d. 8. Aug. 1885. Allein er hatte die Ehe bereits einer Jungfrau versprochen, deshalb mußten

die Nichtkonſummierung einer Ehe nicht auf eigene Vollmacht hin vornehmen darf; denn es wäre das vollſtändig zwecklos, da ihm eine Dispensgewalt hierin in keiner Weiſe zuſteht. Dagegen iſt es geſtattet, dieſe Unterſuchung vorzunehmen in Abhängigkeit von der Unterſuchung über die Impotenz, wie die S. C. C. ausdrücklich erklärte am 16. Juni 1894 in Varsavien. ad III.: Licet absoluta instructione causae ex titulo impotentiae physicae, quum inspectio corporum demonstravit virginitatem uxoris, non tamen evicit impotentiam mariti, transmittere acta causae ad S. C. pro impetranda Sanctissimi dispensatione.

Anders als die gegenwärtige Praxis der Kirche war das Verfahren in früheren Zeiten, was uns der kurze geſchichtliche Überblick zeigen wird.

8. Rechtsquellen und Geſchichte. A. Rechtsquellen. a) C. 29. C. 27. p. 2; C. 30. q. 1; c. 27. C. 32. q. 7. — b) tit. De frigidis et maleficiatis et impotentia coeundi (IV 15). — c) Sixti V. Const. „Cum frequenter" d. 27. Iun. 1587;[1] Ben. XIV. Const. „Dei miseratione"[2] d. 3. Nov. 1741; Instructio S. C. C. d. 22. Aug. 1840;[3] Instructio S. C. Inq. ad Orientales d. 20. Iun. 1883;[4] eine Instructio S. C. Inq. pro conficiendo processu super viri impotentia et non secuta matrimonii consummatione etc. (das Datum konnte ich nicht finden).[5] Sehr wichtig iſt auch das Dekret der S. C. Inq. vom 5. Juni 1889 und die dasſelbe aufklärenden Antworten der Konzils-Kongregation vom 16. Juni 1894.[6]

B. Geſchichte. Es hat wirklich Gelehrte gegeben, welche dieſes Hinderniſs allein auf menſchliches Recht zurückführten,[7] doch haben wir dieſe Anſicht als unhaltbar zurückgewieſen. Geſchichte bedeutet alſo in dieſem Falle nicht Entſtehen und Vergehen, ſondern die accidentell verſchiedene Stellung, welche die Kirche zu verſchiedenen Zeiten dieſem Hinderniſſe gegenüber einnahm. — Aus der alten Zeit begegnen uns keine näheren Beſtimmungen. Zum erſtenmal ſcheint von Impotenz und zwar beim Weibe die Rede zu ſein in der Antwort Gregors II. an den hl. Bonifatius (Jahr 726).[8] Von da an begegnen wir dem Hinderniſſe in den partikulären Rechtsquellen der franzöſiſchen, deutſchen und engliſchen Kirche.[9] Schon in damaliger Zeit findet ſich der Unterſchied, der im 15. Titel der Dekretalen Gregors IX. zum

---

beide unterſucht werden. Da das Reſultat günſtig und die Dispenſe begründet war, ſo lautete die Antwort der S. C. C. d. 18. Sept. 1886: Pro facultate Episcopo relaxationem status liberi Oratori impertiendi (A. S. S. XIX. pag. 499).

[1] Richter et Schulte c. l. pag. 555.

[2] Bull. h. Pont. tom. 1. n. 33; M. E. IV. 2. pag. 59.

[3] Bei Santi-Leitner c. l. IV. 15; M. E. IV. 2. pag. 106 sqq.

[4] M. E. IV. 2. pag. 32 sqq. [5] M. E. IV. 2. pag. 110—111.

[6] M. E. VIII. 2. pag. 122—123.

[7] Vgl. bei Sanchez l. c. l. 7. disp. 98. n. 1 und disp. 97. n. 1 und Freiſen a. a. O. S. 350 ff.

[8] Im c. 18. C. 32. q. 7.

[9] Man vergleiche u. a. c. 17. Conc. Vermer. (a. 753); Poenitentiale Theodori Cantuarensis bei Schmitz, Die Bußbücher. I. S. 547 und c. 29. C. 27. q. 2. (Rhabani epistola ad Heribaldum. a. 853).

Ausdruck gebracht ist: De frigidis, maleficiatis et impotentia coeundi; so redet c. 4. C. 33. q. 1 vom maleficium und der Beseitigung desselben. Diese Art des Unvermögens erschien mehr als relative Impotenz, während man die frigiditas als absolute betrachtete.[1] — Bis gegen Ende des 12. Jahrhunderts bestand in der römischen Kirche im Gegensatz zu anderen die Praxis, daß man die wegen Impotenz ungültigen Ehen nicht trennte, sondern solchen „Eheleuten" das Zusammenleben wie Bruder und Schwester auferlegte.[2] Dies als Regel aufrechtzuerhalten, ging nicht mehr an, und so wurde der Nullitätsprozeß eingeführt mit der Triennalprobe bei zweifelhaften Fällen (aus dem römischen Rechte),[3] sowie dem Zeugnisse der siebenten Hand (aus dem germanischen Rechte).[4]

9. Staatliches Recht. a) Das BGB. des Deutschen Reiches kennt kein Hindernis des geschlechtlichen Unvermögens; es kann § 1333 in Frage kommen: „Eine Ehe kann von dem Ehegatten angefochten werden, der sich bei der Eheschließung (in der Person des anderen Ehegatten oder) über solche persönliche Eigenschaften des anderen Ehegatten geirrt hat, die ihn bei Kenntnis der Sachlage und bei verständiger Würdigung des Wesens der Ehe von der Eingehung der Ehe abgehalten haben würden."[5]

b) Österreich. Das A. b. G. B. bestimmt im § 60: „Das immerwährende Unvermögen, die eheliche Pflicht zu leisten, ist ein Ehehindernis, wenn es schon zur Zeit des geschlossenen Vertrages vorhanden war. Ein bloß zeitliches oder ein erst während der Ehe zugestoßenes, selbst unheilbares Unvermögen kann das Band der Ehe nicht auflösen."[6]

c) In der Schweiz gibt es kein besonderes Hindernis der Impotenz.[7]

10. Rechtsfall. Vom Jahre 1893 an lebten Bertha (katholisch) und Titius (akatholisch) fünf Jahre lang zusammen, wie es im Berichte heißt, „fide praestita et cum affectu maritali". Aus dieser Verbindung entstammten zwei Kinder, das eine geboren September 1894, das andere März 1896. Im September 1898 wurde die „Zivilehe" abgeschlossen; jedoch hatte der Mann durch ärztliche Operation im Juni 1896 beide testiculi verloren. Die betreffenden Personen werden für Eheleute gehalten, weshalb eine Trennung nicht ohne schweren Nachteil möglich ist. Der Hl. Stuhl wird also um sanatio in radice angegangen. — Die Antwort der S. C. Inq. lautete am

---

[1] Vgl. c. 4. C. 33. q. 1; Freisen a. a. O. S. 337. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts stand das Hindernis in Praxis und Theorie fest; vgl. Fr. Gillmann in der Rezension zu Hugo Koch: „Die Ehe Kaiser Heinrichs II. mit Kunigunde."

[2] Wir sehen davon ab, wie diese Praxis auch jetzt noch in besonders schwierigen Fällen eingehalten wird, S. C. Inq. d. 8. (9.) Martii 1900 im M. E. XII. pag. 4.

[3] L. C. 10 De repudiis (5, 17) und c. 6. Nov. 22.

[4] C. 2. C. 33. q. 1; cc. 5. 6. 7. h. t. (IV 15).

[5] Nach dem BGB. ist also eine Eunuchenehe u. ä. sehr wohl möglich, obwohl dasselbe BGB. im § 1353 bestimmt: „Die Ehegatten sind einander zur ehelichen Lebensgemeinschaft verpflichtet."

[6] Ritter, Österr. Eherecht, S. 146; vgl. auch § 16 der A. f. g. G.

[7] Ebenso nicht nach dem Code civil.

S. (9.) März 1900, wörtlich: In casu exposito sanationem in radice concedi non posse; et ad mentem. Mens est quod cum matrimonium revalidari nequeat, putati coniuges illico separari deberent. Si vero hoc moraliter impossibile sit, saltem adhibitis cautelis sub eodem tecto cohabitent uti frater et soror. Quod vero ad canonicam prolis legitimationem, eam per rescriptum Principis rite expediendum concedi posse.[1] — Erklärung: Darf man dem Wortlaute des Briefes Glauben ſchenken, ſo wurde im Jahre 1893 eine naturrechtlich gültige Ehe eingegangen („fide praestita et cum affectu maritali"), ſie war vielleicht ungültig wegen des kirchenrechtlichen Hinderniſſes der Klandeſtinität. Nun kommt 1896 die ärztliche Operation, welche das geſchlechtliche Vermögen des Mannes beſeitigt, und 1898 die „Zivilehe". — Nun ſoll dieſer Eheabſchluß in der Wurzel geheilt werden. Es kommt hier ein doppelter Eheabſchluß in Frage: der bürgerliche (1898) und der geheime (1893). Der bürgerliche Eheabſchluß („Zivilehe") kann unmöglich in radice ſaniert werden, weil dieſe bürgerliche Ehe nicht bloß ungültig iſt wegen der Klandeſtinität, ſondern auch wegen des naturrechtlichen Hinderniſſes des geſchlechtlichen Unvermögens, welches 1896 durch Operation der beiden Hoden eintrat. — Der geheime Eheabſchluß könnte in der Wurzel geheilt werden, weil ihm die Impotenz noch nicht entgegenſtand, ſondern nur das kirchenrechtliche Hindernis der Klandeſtinität. Doch konnte es von der S. C. Inq. aus praktiſchen Gründen nicht geſchehen. Wohl wurde ſchon sanatio in radice erteilt für eine Ehe, welche bereits durch den Tod aufgelöſt war, allein in unſerem Falle beſtand eine Scheinehe noch fort und darum auch die Gefahr, daß bei Gewährung der sanatio in radice für die Wirkungen bis zur Impotenz (1896) dieſe auch noch auf den gegenwärtigen Gebrauch ausgedehnt würden. Wahrſcheinlicher iſt aber, daß die 1893 abgeſchloſſene Verbindung ein Konkubinat war, welches wegen des naturrechtlichen Hinderniſſes des mangelnden Konſenſes unmöglich in radice geheilt werden konnte. — Höchſt intereſſant iſt, daß auch in unſerer Zeit eine cohabitatio uti inter fratrem et sororem geſtattet wird.

Anhang.

Die Ehen der Hermaphroditen.

1. Zwitter (Hermaphrodite, Androgynen) ſind Menſchen, deren Geſchlechtsorgane ſo geſtaltet ſind, daß ſie für Organe eines jeden Geſchlechtes gehalten werden können (falſche oder Scheinzwitter) oder Menſchen, in welchen die weſentlichen Organe der beiden Geſchlechter, ſei es doppelt, ſei es einfach, ſich vereinigt finden (wahre Zwitter: doppelſeitig, einſeitig).

2. Gibt es Scheinzwitter? Gibt es wahre Zwitter? Es gibt ſicher Scheinzwitter, d. h. Männer, welche durch eigentümliche Geſtaltung ihrer Geſchlechtsorgane (penis und scrotum) Weiber zu ſein ſcheinen, und Weiber, welche durch Vergrößerung der Clitoris oder prolapsus uteri Männer zu ſein ſcheinen.[2] — Bezüglich der wahren Zwitter ſteht feſt, daß es zuweilen ſelbſt

[1] M. E. XII. pag. 3 sqq.
[2] Vgl. v. Olfers a. a. O. S. 59.

den berufensten Sachverständigen nicht gelungen ist, das wahre Geschlecht unbestritten darzulegen.[1] Auch sind nach dem Zeugnisse der Physiologen wirklich bisexuelle Individuen vorgekommen, wenn auch selten.[2]

3. Praxis der Kirche. Handelte es sich in früherer Zeit um die Eingehung einer Ehe durch einen Zwitter, so unterschied man zwei Fälle: Zwitter mit vorherrschendem Geschlechte und mit gleichem Geschlechte. Zwitter mit vorherrschendem Geschlechte durften nur nach diesem heiraten.[3] Zwitter mit gleichem Geschlechtsvermögen mußten sich zu dem von ihnen frei gewählten Geschlechte durch einen Eid verpflichten.[4] — Für unsere Zeit gelten folgende Normen: Handelt es sich um Eingehung einer Ehe durch einen Hermaphroditen, so soll der Seelsorger niemals auf eigene Faust vorangehen, sondern die Sache dem Ordinarius, bezw. dem Hl. Stuhle vorlegen. Diese Behörde wird keine Entscheidung fällen, ohne das Gutachten zweier (in jeder Beziehung zuverlässiger) Sachverständigen. Lautet das Gutachten dieser auf das alleinige Vorhandensein eines Geschlechtes, welches mit Sicherheit erkannt zu werden vermag, so kann die Ehe nach diesem Geschlechte erlaubt werden. Ist ein sicheres Urteil nicht zu erreichen, so muß die Ehe aufgeschoben werden, bis das eigentliche Geschlecht besser erkannt wird. Lautet das Urteil auf das Vorhandensein beider Geschlechter (einfach oder doppelt), so soll die Ehe einer solchen Person zwar verhindert werden. Wäre jedoch Gefahr des Seelenheiles zu befürchten, so müßte man die frühere Praxis der Kirche zu Hilfe nehmen: Eligat cui (sexui) se dicat . . . et iuret quod de cetero alio non utetur.[5]

Nach geschlossener Ehe eines Hermaphroditen könnten sich Zeichen absoluter oder relativer (in hoc sexu) Impotenz ergeben. Der Fall wäre zu behandeln nach den oben angegebenen Normen (Anklage, Prozeß usw.). Die Verhandlungen und Untersuchungen können vielleicht zu keiner endgültigen Entscheidung geführt werden, weil der „Hermaphrodit" die körperliche Untersuchung verweigert S. C. C. in Cameracen. d. 18. Martii 1893)[6] oder es zeigt sich hierbei, daß die Person in dem Geschlechte, nach welchem sie geheiratet, wirklich impotent ist, weil sie eben dem anderen Geschlechte angehört (S. C. C. in Ferentina d. 18. Aug. 1888).[7] Wäre ein Vermögen in

[1] So wurde Maria Dorothea Terrier von Chr. W. Hufeland (1762—1836) und Mursinna für ein Weib, von Stark († 1845), Martens und Marc für einen Mann gehalten.

[2] Vgl. v. Olfers a. a. O. S. 59; v. Scherer a. a. O. S. 275 § 115 n. IV; Ackermann bei Dr. Kreß, Der Mensch, S. 339.

[3] Vgl. c. 3. § 22. C. 4. q. 2 et 3 nach den römischen Gesetzen l. 10 D. De statu hom. (1, 5); l. 6. § 2 D. De lib. et posth. (28, 2); l. 15. § 1 D. De testibus (22, 5).

[4] Freisen a. a. O. S. 344, wo er einen derartigen Fall anführt, den Heinrich von Susa (Kard. Hostiensis) aus seinen eigenen Erlebnissen erzählt.

[5] Kardinal Hostiensis bei Freisen a. a. O. S. 344.

[6] A. S. S. XXVI. 229, 233.

[7] A. S. S. XXI. 480—501. Ferentina dioecesis bedeutet nicht Faenza (wie v. Scherer a. a. O. S. 275, Anm. 54 meint), sondern Ferentino (Prov. Rom); auch wurde die Frau Faustina nicht als impotenter Mann erklärt,

dem bei der Heirat erwählten Geschlechte gegeben und vielleicht (quando!) auch in dem anderen, so wäre die Ehe gültig, der Gebrauch des anderen Geschlechtes durchaus unerlaubt. — Daß der Hermaphroditismus nicht bloß bei der Wahl des Ehestandes, sondern noch mehr bei der Wahl des Priesterstandes (Ordensstandes) Bedeutung hat, liegt auf der Hand. Deshalb muß eine strenge Zurückweisung solcher Personen unbedingt gehandhabt werden.

§ 27. Das Hindernis des Ehebandes.

Ligamen.

1. Mit diesem Hindernisse beginnt wiederum eine neue Abteilung der Ehehindernisse, jener nämlich, welche die Rechtsfähigkeit der Personen betreffen. Nicht mehr kommt die Seele des Ehevertrages: die eheliche Zustimmung, nicht mehr das Vertragsobjekt: das geschlechtliche Vermögen, in Frage, es handelt sich hier um äußere Verhältnisse der Personen, welche vom Rechte als conditio sine qua non gefordert werden; zunächst um die äußerliche persönliche Freiheit. Die äußere Freiheit für den Ehestand ist nicht mehr vorhanden, wenn eine Person einen Lebensstand sich bereits endgültig gewählt hat: a) durch Eingehung einer Ehe (ligamen); b) durch Übernahme einer höheren Weihe (ordo sacer); c) durch Eintritt in einen Orden (professio religiosa). Uns beschäftigt zunächst das Hindernis des Ehebandes (ligamen).

2. Quellen dieses Hindernisses: C. 27. q. 2: C. 28; C. 32. q. 7; C. 34. — Tit. De sponsa duorum (IV 4) et De secundis nuptiis (IV 21). — Concilium Tridentinum: sess. 24. cn. 2. — Instructio S. C. Inq. ad Orientales (1883) nn. 40 sqq. — Instructio Clementis X. et S. C. Inq. d. 13. Maii 1868.

3. Begriff. Das Hindernis des Ehebandes besteht darin, daß eine Person, einmal gültig verehelicht, vor Auflösung dieser Ehe eine weitere Ehe nicht eingehen kann.

Erklärung: a) Es heißt „eine Person"; denn bei Mann und Frau gilt gleiches Recht.[1] Die Verbindung eines Mannes mit mehreren Frauen heißt Vielweiberei (polygynia), jene einer Frau mit mehreren Männern Vielmännerei (polyandria). — b) Die frühere Ehe muß gültig sein; es kommt aber nicht darauf an, ob sie vollzogen ist (consummatum) oder nicht (ratum tantum).[2] — c) „Vor Auflösung der früheren

sondern die Ehe wurde für nichtig erklärt, weil F. als Weib impotent sei, vgl. A. S. S. S. 501 und 481. — Einige andere Fälle erzählt v. Scherer a. a. O.

[1] Hieronymus in c. 19. C. 32. q. 6.

[2] Alexander III. in c. 3 De sponsa duorum (IV 4) und c. 31 De sponsalibus (IV 1). Die sehr interessante Kontroverse über die Worte Alexanders in c. 3. h. t. (IV 4): Quamvis (quidam alii) aliter (sentiant,

Ehe." Die Ehe kann aufgelöst werden durch den Tod immer; die nicht vollzogene durch päpstliche Dispense und die feierliche Profeß; die Ehe von Nichtgetauften durch Eingehung einer neuen Ehe kraft des paulinischen Privilegs. Im Falle des Todes oder der feierlichen Profeß kann der in der Welt zurückbleibende Teil heiraten; in den zwei anderen Fällen beide Teile.[1] d) Unter den gegebenen Voraussetzungen ist eine weitere Ehe nicht bloß unerlaubt, sondern einfach unmöglich, und ein derartiger Versuch würde auch nach Auflösung der früheren Ehe ein trennendes Hindernis der Revalidierung der attentierten Ehe entgegenstellen: das Hindernis des Verbrechens, von dem unten die Rede sein wird.

4. Der Satz, den wir soeben ausgesprochen und erläutert haben, beruht für Christen nicht bloß auf kirchlichem, sondern auch auf göttlichem Rechte; das ist Dogma der katholischen Kirche: S. q. d. licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, A. S.[2] Mit Recht; sagt ja St. Paulus: „Die Frau hat über ihren Leib nicht Gewalt, sondern der Mann. Gleicherweise hat aber auch der Mann nicht über seinen Leib Gewalt, sondern die Frau."[3] — Die Heilighaltung der Ehe vor allen polygamischen Bestrebungen, mochten diese auch von den höchstgestellten Personen ausgehen, ist eines der ruhmvollen Blätter in der Geschichte der katholischen Kirche, während die „Reformatoren" ungefähr 20 Jahre nach Beginn der „Reinigung der Kirche von den Greueln des Papsttums" einem deutschen Fürsten Vielweiberei gestatteten.[4]

et aliter etiam a quibusdam praedecessoribus nostris sit aliquando iudicatum haben wir ausführlicher behandelt in Santi-Leitner c. l. IV. 4. nn. 11—18.

[1] Eine solche weitere Ehe ist erlaubt, entspricht aber nicht dem Ideale: der Verbindung Christi mit der Kirche; weshalb sie die Irregularität mit sich bringt und manchen von den Vätern eine „ἐνπρεπὴς μοιχεία" war; vgl. Brück, Kirchengeschichte, § 36.

[2] Tridentinum: sess. 24. cn. 2.

[3] I. Kor. 7, 4; Matth. 5, 2, 8.

[4] Acht „Reformatoren", darunter Luther, Melanchthon, Bucer, gestatteten dem Landgrafen Philipp von Hessen am 4. März 1540 die Doppelehe; denn die „paupercula et miserabilis ecclesia (sc. Lutherana) erat indigens probis dominis regentibus". Philipp hatte im Weigerungsfalle den Abfall zum Kaiser gedroht. — Andere weniger bekannte Beispiele (abgesehen von dem Treiben der Wiedertäufer und der Marmonen) sind: Karl Ludwig, Kurfürst von der Pfalz, welcher neben seiner Gemahlin Charlotte als Ehegattin Luise von Degenfeld (die Raugräfin) besaß; Eberhard Ludwig, Herzog von Württenberg, der sich 1707 zu seiner Gemahlin (einer badischen Prinzessin) die Mecklenburgerin Grävenitz antrauen ließ.

Die Vorwürfe, welche man der katholischen Kirche wegen Duldung der Vielweiberei machen möchte, beruhen auf Dichtungen oder Mißverständnissen,[1] dagegen zeigt sich die unerschütterliche Kraft und der unbeugsame Mut der Päpste bei allen vorkommenden Fällen; außer den bekannten Fällen möchten wir aufmerksam machen auf die Festigkeit Clemens' IV. gegenüber den bigamischen Gelüsten eines Königs von Aragonien 1266 und 1267), sowie Urbans V. dem Könige Karl V. von Frankreich gegenüber zu einer Zeit, wo Urban fast Untertan des Königs war.[2]

Durch göttliches Gesetz ist die Einheit der Ehe geboten, so daß jede Mehrheit der Ehegatten dem göttlichen Willen zuwiderläuft. Aber ist dieses göttliche Gesetz ein göttlich-positives oder ein göttlich-naturrechtliches? — Manche Gelehrte sind der Ansicht, daß wenigstens die Vielweiberei nur dem göttlich-positiven Gesetze widerspreche. Die Gründe hierfür sind folgende: a) In einem Naturgesetze gibt es keine Dispense. Bezüglich der Einheit der Ehe gab es aber Dispensen im Alten Bunde (man denke an Jakob, David ꝛc., siehe oben § 8 S. 30). Also kann die Einheit der Ehe kein Naturgesetz sein. b) Die Polygamie scheint den ersten Zweck der Ehe nicht schlechthin und wesentlich zu beeinträchtigen. Also kann sie nicht gegen das Naturgesetz sein. — Der erste Grund dieser Ansicht ist nicht stichhaltig; denn auch das Naturgesetz, wenigstens das sekundäre, kennt Ausnahmen dann, wenn ein anderes Naturgesetz höherer Ordnung ihm entgegentritt.[3] Um ein sekundäres Naturgesetz aber handelt es sich in unserem Falle.[4] Abgesehen aber davon läßt sich ein stringenter Beweis keineswegs dafür

---

Friedrich Wilhelm II. von Preußen (1786—97), welchem neben seiner rechtmäßigen 2. Gattin und einer Vertrauten (Enke, Lichternau) noch zwei Damen (Voß, Dönhoff) vom Hofprediger zur linken Hand angetraut wurden, Friedberg: Kirchenrecht[5] 406; Haring: K.-R. (1906) S. 488.

[1] Dichtung und Mißverständnis ist die Geschichte von der gestatteten Doppelehe des Grafen Ernst von Gleichen; Döllinger, Papstfabeln, S. 34; Schauerte, Die Doppelehe des Grafen von Gleichen (Frankfurt a. M. 1883). Treffend bemerkt selbst Meyers Konversations-Lexikon (4. Aufl.) Art. Gleichen: Übrigens hat die historische Forschung die Erzählung von der durch (päpstlichen!) Dispens legitimierten Doppelehe längst in das Gebiet romantischer Fabeln verwiesen, aus welchem Musäus sie für sein Volksmärchen „Melechsala" entnahm. — Was die Ehe Napoleons I. mit Marie Luise von Österreich anlangt, so halten wir die Ansicht Schnitzers in seinem Eherecht (Freiburg in Br. 1898, S. 646—671) für gut begründet, aber nicht jeden Zweifel ausschließend. Übrigens handelt es sich hierbei: a) nicht um ein Urteil des Hl. Stuhles, sondern des Diözesan- und Metropolitangerichtes von Paris; b) nicht um Gestattung einer offenbaren Polygamie, sondern um die Nichtigkeitserklärung einer nicht zweifellos gültigen Ehe, vgl. „Katholik" 1902, S. 564; „Stimmen aus Maria Laach" 1902, S. 454 (Rinieri) und Archiv 69. 368 (Fleiner).

[2] Vgl. das Werk Nouveaux opuscules du Cardinal Gerdil, Rom 1852 (Col. 823 ff.); Archiv II 289 ff.

[3] Gott dispensierte auch in dem Naturgesetze betr. Eigentum, vgl. Ex. 3, 21. 22; 11, 1 ff.; 12, 35 ff.; ebenso in einem anderen, das Leben des Nächsten betreffend, Gen. 22, 1 ff.

[4] Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 21. nn. 8 et 9.

erbringen, daß Gott dispensiert habe; es ist vielmehr ein Dulden, Geschehenlassen von seiten Gottes anzunehmen, wie nicht undeutlich aus des Heilandes Worten selbst erhellt.[1]

Der zweite Grund wird in der nun folgenden Erörterung gebührend gewürdigt werden; wir möchten nämlich unsere Ansicht in folgenden Satz formulieren:

Die Einheit (Einpaarigkeit) der Ehe ist nicht bloß ein Gebot des positiv-kirchlichen und göttlichen Rechtes, sondern auch des sekundären Naturrechtes und zwar in der Weise, daß jede polygamische Ehe nicht bloß unerlaubt, sondern ungültig ist schon nach dem Naturrecht.

Für solche Personen, welche die Auktorität der Kirche anerkennen, möchten wir zunächst äußere (Auktoritäts-)Gründe anführen, für alle dann die inneren Gründe.

A. Auktoritätsgründe: 1. Praxis der Kirche. So oft eine polygamische Ehe der Kirche zur Beurteilung vorgelegt wird, dringt die Kirche auf Anschluß an die einzige Gattin[2] und auf Entlassung aller übrigen. Unter den vielen Entscheidungen sei hingewiesen auf die Instruktion des hl. Offiziums an den apostolischen Vikar der Gallas-Neger vom 20. Juni 1866.[3] Daraus folgt, daß nur die Ehe zwischen dem Manne und der ersten Frau (vorausgesetzt, daß sonst kein naturrechtliches Hindernis im Wege steht) gültig ist, und daß alle anderen Verbindungen nichtig sind. — 2. Aussprüche der Kirche. Freilich könnte man obige Praxis der Kirche auch so erklären, daß die nachfolgenden Ehen ungültig sind, weil sie dem positiv-göttlichen Rechte entgegen sind, das bereits im Paradiese verkündet wurde und deswegen alle bindet. Dieser Auffassung beugen vor die klaren Aussprüche des Hl. Stuhles, von denen wir nur einige hier anführen wollen.

Die Instruktion des hl. Offiziums an den Vikar der Gallas-Neger vom 28. März 1860 (A. S. S. vol. 25. pag. 710) sagt wörtlich: In polygamia

[1] Bei Matth. 19, 6. 8; vgl. auch die Enzyklika „Arcanum", wo Papst Leo XIII. sagt: Haec coniugii forma (sc. unitate et indissolubilitate praedita) tam excellens et praestans . . . penes ipsum Hebraeorum genus quasi obnubilari atque obscurari visa. Wenn Schnitzer (Katholisches Eherecht, S. 13, Anm. 2) behauptet: „Gott hat polygyne Ehen sogar veranlaßt, sofern von dem Gebot der Leviratsehe (V. Mos. 5, 5 ff.) auch der verheiratete Bruder nicht ausgenommen war", so bedarf diese Behauptung des Beweises.

[2] Es handelt sich in der Regel um mehrere Frauen, äußerst selten, ja fast nie um Polyandrie.

[3] A. S. S. vol. 26. pag. 188; vgl. auch die Antwort der S. C. Inq. vom 17. (19.) Aug. 1898 (Mon. Eccl. X. 2. pag. 147).

tam infidelis quam haeretica regulariter prima (uxor) habenda est pro legitima, nisi ob aliquod dirimens impedimentum vitientur nuptiae. Quoad infideles pensitanda sunt impedimenta legis naturae, pro haeretico vero etiam impedimenta Ecclesiae catholicae cui subiicitur. Deutlicher noch spricht eine weitere Instruktion an den apostolischen Vikar derselben Gallas-Neger vom 20. Juni 1866 (A. S. S. vol. 26. pag. 187)[1]: Exploratissimum principium est, matrimonium infidelitatis tempore a viro cum femina celebratum, vivente alia cum qua anteriori se coniugio obstrinxerat, nullum et irritum esse tum lege divina tum naturali.[1] Man nehme hierzu noch jene Aussprüche, welche die Unauflöslichkeit der Ehe aus dem Naturrechte (Syll. Pii IX. n. 67) herleiten, so kann man a fortiori die Einheit der Ehe dem Naturrechte zuschreiben.

B. Innere Gründe.

Es steht zwar fest, daß eine geschlechtliche Verbindung zwischen einem Manne und zwei oder mehreren Frauen physisch möglich ist (die Tatsachen bezeugen das), allein damit ist nicht gesagt, daß mit einer derartigen Verbindung auch schon eine Ehe gegeben sei. Physisch möglich sind auch die greuelvollsten Verbindungen: die Verbindungen zwischen Eltern und Kindern, die Verbindungen zwischen Geschwistern des ersten Grades, c. 8 De divort. (IV 19). — Ferner ist hervorzuheben, daß sich die Gesetzwidrigkeit der Polygamie in einem einzelnen Falle nicht so scharf zu erkennen gibt, während sie als Grundsatz für alle aufgestellt auf den Ruin der Menschheit hinarbeitet. — In dieser Erörterung müssen wir notwendig von jetzt an Vielmännerei (Polyandrie) und Vielweiberei (Polygynie) auseinanderhalten, da beide nicht in gleicher Weise dem Naturgesetz zu widersprechen scheinen und deshalb nicht in gleicher Weise von den Gelehrten behandelt werden.

1. Die Vielmännerei[2] steht dem primären Ehezwecke entgegen; sie hat zur Folge den frühzeitigen Untergang der Frau,[3] die Erschwerung der Kindererzeugung[4] und die moralische Unmöglichkeit der elterlichen Kindererziehung. Darum haben die meisten Auktoren[5] eine derartige Verbindung in keiner Weise als Ehe angesehen und Westermarck betont mit Recht S. 129: „Überdies

[1] Ganz ähnlich heißt es weiter unten: Haec obligatio (sc. unitatis) a lege divina et naturali dimanans.

[2] Die Polyandrie soll vorkommen in Ceylon, bei einzelnen Volksstämmen am Fuß des Himalaya, Nordamerikas, Australiens, Lapplands, Tibets ꝛc.; vgl. Lubbock a. a. O. S. 116 ff., der selbst manche Angaben M'Lennans in Frage zieht; Schnitzer a. a. O. S. 11 ꝛc. Westermarck S. 112 ff. 452, 476.

[3] Vgl. Bebel a. a. O. S. 193.

[4] Bebel a. a. O. S. 55; Ribbing a. a. O. S. 40.

[5] Schnitzer a. a. O. S. 12, Anm. 2 meint, „die Polyandrie sei als die niedrigste und roheste, die unser Gefühl am meisten abstoßende Form der Ehe, aber immerhin als Ehe zu betrachten"!

kann bewiesen werden, daß die Vielmännerei den rohesten Menschenrassen ein Greuel ist."

2. Wohl treten die schlimmen Folgen der Vielweiberei nicht in dem Maße zutage wie die der Vielmännerei, desungeachtet kann die Vielweiberei nie und nimmer, auch nicht nach dem Naturrecht, den Anspruch auf den Namen einer Ehe machen.

a) Die Vielweiberei, im einzelnen Falle, ist gegen das physische Naturgesetz von der Gleichzahl der beiden Geschlechter; als System für alle ist die Vielweiberei geradezu unmöglich.

Es ist nämlich eine allerseits anerkannte Tatsache, daß sich die beiden Geschlechter der Zahl nach das Gleichgewicht halten.[1] Die Behauptung also, die Vielweiberei ist nach dem Naturrechte möglich und erlaubt,[2] widerspricht dem Naturgesetze von der Gleichzahl der Geschlechter; es müßten demnach nach diesem Systeme viele Männer freiwillig oder gezwungen ehelos[3] bleiben.

b) Die Vielweiberei ist gegen die Gleichberechtigung beider Geschlechter und gegen die Gleichberechtigung der Menschen überhaupt. Der Ausspruch des hl. Paulus: „Die Frau hat keine Gewalt über ihren Leib, sondern der Mann; in gleicher Weise hat auch der Mann keine Gewalt über seinen Leib, sondern die Frau",[4] dieser Ausspruch ist nicht etwa kirchenrechtlich, sondern naturrechtlich. Sobald der Mann in diesem Stücke die Wahl hat, ist die Frau nicht mehr gleichberechtigt, sondern der Willkür des Mannes verfallen; ja in manchen Fällen ist es dem Manne geradezu unmöglich, den berechtigten Erwartungen der Frau zu entsprechen.[5] Vielweiberei ist und bleibt eine Herabwürdigung der Frau,[6] sie wird aus einer Gleichberechtigten eine Sklavin, mehr oder minder bevorzugt. — Die Gleichberechtigung der Menschen leidet dadurch, daß Vielweiberei eben nur, wie auch die Geschichte

[1] Ribbing a. a. O. S. 34 ff.; Bebel a. a. O. S. 153 ff.; interessant ist sein Ausspruch: „Die unter normalen Verhältnissen fast gleiche Kopfzahl der beiden Geschlechter weist überall auf die Einehe hin."

[2] Schnitzer a. a. S. 15.

[3] Es geht das Institut der Eunuchen mit dem der Polygamie Hand in Hand; Allioli a. a. O. I. Politische Altertümer n. 112, S. 63; Westermarck S. 141 ff.

[4] I. Kor. 7, 4.

[5] Mit Recht darf man darum die Ausdrücke der Hl. Schrift mit gewöhnlichen Dienerinnen erklären; z. B. III. Kön. 11, 1 ff.

[6] Bébel a. a. O. S. 153 gegen Schopenhauer, der meint: „Für das weibliche Geschlecht im ganzen ist Polygamie eine Wohltat."

beweist, ein Privileg der Reichen und Wohlhabenden ist. Der Arme könnte ja die Frauen und Kinder nicht ernähren.[1]

c) Die Vielweiberei widerstreitet dem sittlichen Naturgesetze, wonach die Ehe die Grundlage des häuslichen Glückes und Friedens sein soll.[2] Glück und Frieden findet sich nur dann, wenn die Person, welche das Glück und die Zufriedenheit ausmacht, in den ausschließlichen und dauernden Besitz der anderen Person kommt. Wie sollte aber eine Frau bei der Vielweiberei von einem ausschließlichen und dauernden Besitze des Mannes reden können, wo der nächste Tag, ja die nächste Stunde vielleicht einer anderen Person gehört? Eifersucht, diese Leiden schaffende Leidenschaft, muß herrschen im Hause der Vielweiberei.[3] — Aber auch der Mann kann bei der Vielweiberei nicht wahrhaft glücklich sein; denn sein Herz ist geteilt, oder es verliert der eheliche Akt überhaupt seine menschenwürdige Bedeutung: er sinkt zur Befriedigung niederer Leidenschaft oder zu tierischem Mechanismus herab.

d) Die Vielweiberei widerstrebt endlich dem sozialen Wohle: der Mann wird entnervt, das Weib herabgewürdigt.[4] Nur in der Monogamie finden sich jene beiden Kräfte vereint, welche gesunde und tüchtige Menschen und darum auch gute Bürger des Gemeinwesens hervorbringen: „Wie das Vorhandensein des Geschlechtstriebes eine mächtige natürliche Entwicklungskraft darstellt, so ist doch dessen zeitweilige (auch dessen absolute) Beherrschung eine moralische Kulturkraft von außerordentlicher Bedeutung."[5]

Aus all den angeführten Gründen ersehen wir, daß Polygamie unberechtigt, ja, daß das System der Polygamie geradezu physisch und moralisch unmöglich ist; darum sagen wir: Die poly-

[1] Vgl. II. Kön. 12, 1 ff.; Tacitus, Germania c. 18; Ribbing a. a. O. S. 42; Bebel a. a. O. S. 154; Westermarck S. 440, 495, 507 ff.

[2] Ist nicht die Ehe consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio, l. 1 D. De ritu nupt. (23, 2), nicht die coniunctio individuam vitae consuetudinem continens", § 1 Inst. (1, 9); c. 11 De praesumpt. (II 23)? Vgl. Westermarck S. 504 f.

[3] Vgl. Gen. 16, 4 ff.; 21, 9 ff.; 30, 1. 15 usw.; Schnitzer § 3, S. 17; Ribbing a. a. O. S. 43. Westermarck S. 114 ff.; 497 ff.; Einwände dagegen S. 485 f.

[4] Ribbing a. a. O. S. 44, welcher hier die Türkei der inexhausta pubertas der deutschen Jugend zu Tacitus' Zeiten entgegenstellt; Weiß, Apologie des Christentums. II. Bd. (2. Aufl. 1890), S. 703.

[5] Ribbing a. a. O. S. 47.

gamischen Verbindungen sind keine Ehen, sondern widernatürliche Verbindungen.[1] Damit stimmt auch das Tatsachenmaterial überein, welches Westermarck S. 460 in folgende Worte zusammenfaßt: „Wir können mit Sicherheit behaupten, daß, obgleich die Vielweiberei bei den meisten, die Vielmännerei bei einigen bestehenden Völkern üblich ist, die Monogamie die weitaus allgemeinste Form der menschlichen Ehe bildet. Das gilt auch von allen alten Völkern, von denen wir unmittelbar Kenntnis besitzen. Die Monogamie ist die allgemein gesetzlich und gestattet anerkannte Eheform. Die große Mehrheit der Völker huldigt in der Regel der Monogamie, und die übrigen Eheformen sind gewöhnlich in monoganer Richtung gemildert," vgl. a. a. O. S. 444.

5. Kirchliches Verfahren bei Wiederverheiratungen. I. Die Wiederverheiratung eines Christen ist unmöglich, wenn nicht die Ehe rechtmäßig gelöst ist. Wie wir oben sahen, gibt es eine vierfache Lösung: durch den Tod; in gewissen Fällen durch päpstliche Dispens und feierliche Ordensprofeß und kraft des paulinischen Privilegs. Letztere drei Fälle sind außerordentlicher Natur, weshalb wir sie bei den betreffenden Abhandlungen selbst zu erörtern haben;[2] es beschäftigt uns demnach hier einzig der gewöhnliche Weg der Lösung einer Ehe, nämlich durch den Tod.

Es ist wohl unzweifelhaft, daß der Tod das Eheband löst, aber gar oft kann es zweifelhaft sein, ob der Tod schon eingetreten ist; deshalb hat die Kirche eine Wiederverehelichung nur dann gestattet, wenn sie von dem Ableben eines Gatten Gewißheit[3] erlangt hatte. Sie war bemüht, Normen aufzustellen und Mittel anzugeben, um diese Gewißheit erlangen zu können. Schon Lucius III. dringt auf diese Gewißheit und schreibt vor, was im Zweifelsfalle zu geschehen habe.[4] In späterer Zeit hat dann namentlich das hl. Offizium wiederholte Instruktionen zu diesem Zwecke veröffentlicht. Die wichtigsten derselben sind: a) eine vom 21. Aug. 1670 auf Befehl Clemens' X.; b) eine solche vom 13. Mai 1868; c) andere bei verschiedenen Anlässen.[5] Ob diese beiden Instruktionen (unter a und b) überall verpflichtende Kraft haben, wird mit Recht bezüglich des positiv-rechtlichen Teiles bezweifelt, der naturrechtliche Teil derselben muß selbstverständlich überall beobachtet werden.

[1] Das von der Vielweiberei Gesagte gilt natürlich a fortiori von der Vielmännerei.

[2] Das gleiche gilt bei der Auflösung ungültig geschlossener Ehen.

[3] C. 19 De spons. (IV 1); Instr. ad Orientales a. 1883. n. 42. (M. E. IV. 2. pag. 43).

[4] Im c. 2 De sec. nupt. (IV 21).

[5] Santi-Leitner c. l. IV. 21., Instructio ad Orientales n. 41 und das Dekret Ne temere: De matrimonio n. V. § 1°.

Mit Recht bemerkt Aichner: Instructio Clementis X. eatenus ubique observanda est, ut de statu libero contrahentium plena certitudo procurari debeat.[1]

II. Folgende Gesichtspunkte sind gemäß der angeführten Instruktionen zu beachten:

1. Das Ziel der Untersuchung de statu libero (über die Freiheit zur Verehelichung) einer verheirateten Person muß sein: eine moralische Gewißheit zu erlangen über den Tod des einen Gatten.[2]

2. Diese moralische Gewißheit ist nicht gegeben: bei langer Abwesenheit des Gatten oder bei Verschollensein oder Schweigen desselben, Instr. 1868 n. I.

3. Diese moralische Gewißheit kann erlangt werden durch ein echtes Zeugnis (documentum authenticum) der kirchlichen oder (im Notfall) der weltlichen Behörde, z. B. ein Zeugnis, ausgestellt auf Grund des Sterberegisters der Pfarrei, des Krankenhauses, der Militär- oder Zivilbehörden, Instr. 1868 n. II.[3] Freilich können auch Gründe zum Zweifel an der Echtheit des Zeugnisses gegeben sein; dann hätte man eben die weiteren Mittel zu gebrauchen.

4. Diesen Zeugnissen gleich gehalten wird die Aussage zweier einwandfreier Augenzeugen;[4] Instr. cit. n. III:[5] doch würde im Notfall auch das Zeugnis eines vollständig einwandfreien Augenzeugen genügen, wobei man jedoch danach trachten soll, daß die Umstände des Falles nicht nur nicht entgegen, sondern den Aussagen günstig seien; c. l. n. IV. Selbst das Zeugnis zweier Zeugen vom Hören (ex auditu) würde im Notfalle genügen, wenn die Aussagen den Umständen des Falles entsprächen; c. l. n. V.

5. Sind weder authentische Zeugnisse noch Zeugen vorhanden, so könnte doch eine moralische Gewißheit erlangt werden durch den Indizienbeweis. Dieser Beweis zieht in Betracht „coniecturas (Schlüsse), praesumptiones (Annahmen sei es des Rechtes, sei es der Tatsachen), indicias (Anzeichen) et adiuncta (vorangehende, begleitende, nachfolgende Umstände)". Der Richter kann sich in der Regel nicht mit einem dieser Beweismittel zufrieden geben, sondern muß dieselben in beträchtiger Zahl aufsuchen, um so mehr, je schwächer diese Anzeichen sind, und sie dann einheitlich gruppieren. — Auch ein Gerücht kann, falls es nicht von Interessenten veranlaßt wurde, ein Indizienbeweis sein; c. l. VI. et VIII.[6]

---

[1] Aichner in Compendio Iur. Eccl. (7. ed.) § 191. not. 9. pag. 653. — Über Gründe wider und für die Gewohnheit, welche fast allenthalben gegen jene Instruktionen besteht, siehe Santi-Leitner c. l. IV. 21. n. 39.

[2] Lucius III. in c. 2 De sec. nupt. (IV 21) gebraucht den Ausdruck „donec constet".

[3] Dieses Zeugnis über das erfolgte Ableben ist genau auseinanderzuhalten von der Todeserklärung der Zivilbehörden.

[4] Augenzeuge bedeutet hier im weiteren Sinne einen Zeugen, dessen Kenntnis von den eigenen Sinnen stammt.

[5] Einwandfrei (sine exceptione) sind Zeugen dann, wenn sie die Wahrheit sagen können und wollen; Näheres hierüber findet man bei Santi-Leitner c. l. II. 20. nn. 3 sqq.

[6] Die Instr. 1860 n. VII. gibt einige Winke bezüglich des Indizienbeweises. Man beachte den Charakter des Gatten, der verschollen ist,

6. In unserer Zeit hat eine Veröffentlichung durch die Tagesblätter in den meisten Fällen nicht zu unterschätzenden Wert, ja oft guten Erfolg; c. l. n. IX.

Hat der kirchliche Richter mit Anwendung der eben vorgeführten Mittel sein Ziel erreicht: d. h. den Tod des einen Gatten mit moralischer Gewißheit erkannt, so fällt er das Urteil: Coniux supervivens poterit transire ad alias nuptias.[1] Kann er zu moralischer Gewißheit nicht gelangen, so stehen ihm drei Wege offen: Ergänzen der Beweise (neues Verfahren), Einsenden des Falles an den Hl. Stuhl (besonders, wenn theoretische Schwierigkeiten sich ergeben),[2] Zurückweisen des Gesuches (wenn keine oder nur geringe Aussicht, den status libertatis darzutun, gegeben ist).

III. Würde auf Grund des richterlichen Urteils eine zweite (weitere) Ehe geschlossen, so ist dieselbe stets als Putativehe anzusehen, selbst für den Fall, daß der vermeintlich tote Gatte noch lebt. Ist dieser Fall gegeben, d. h. lebt der totgeglaubte Gatte wirklich noch, so ist natürlich die zweite Ehe ungültig, es hat darum nach erlangter sicherer Erkenntnis der eheliche Verkehr der angeblichen Eheleute aufzuhören. Ob die zweite Ehe aufgelöst und die erste eheliche Gemeinschaft wiederherzustellen ist, hängt von äußeren und inneren Umständen ab. Es muß dies geschehen, falls entweder die Ungültigkeit der Ehe öffentlich bekannt ist oder für die zusammenlebenden vermeintlichen Eheleute die Gefahr der Unenthaltsamkeit besteht.[3]

Würde von einem Gatten eine zweite Ehe im guten Glauben geschlossen, während der erste Gatte noch lebt, so geht diese zweite an sich ungültige (Putativ-)Ehe durch den Tod des totgeglaubten Gatten nicht in eine wirkliche Ehe über, sondern es bedarf der Erneuerung des Konsenses.[4]

IV. Für den Gewissensbereich sind folgende Punkte von Wichtigkeit:

1. Da der Beichtvater über die Auflösung einer Ehe eine Entscheidung nicht zu geben vermag, so hat er den Pönitenten an den Richter des äußeren Forums: an den Ordinarius zu schicken, in der Regel durch den Pfarrer. Im Falle der Pönitent, ohne moralische Gewißheit vom Tode des anderen Gatten erlangt zu haben, hartnäckig zu einer neuen Ehe (oder auch „Zivilehe") schreiten wollte, wäre ihm die Absolution zu verweigern.[5]

im allgemeinen und sein Verhältnis zum anderen Gatten insbesondere. — In Kriegsfällen, bei Reisen, namentlich bei Seereisen, sehe man auf die Gefahren, welche zu bestehen waren, auf die Begleitung usw.

[1] Cfr. S. C. Inq. 20 (22.) Juli 1898 (M. E. X. 2. pag. 145).

[2] Z. B. das Gesuch, welches oben zitierte Antwort der S. C. Inq. hervorrief.

[3] Vgl. c. 1. C. 34. q. 1, 2.

[4] Heiner a. a. O. S. 128; reg. 18. iur. in 6°: Non firmatur tractu temporis quod de iure ab initio non subsistit; vgl. dagegen auch Santi-Leitner c. l. IV. app. nn. 68—69.

[5] Die Instruktion an die Orientalen (1883) sagt am Schlusse von n. 42: Quod si de matrimonio contrahendo agatur, hoc permitti nunquam

2. Ist die zweite Ehe bereits geschlossen, so kommt es darauf an, ob sie böswillig (mala fide) oder im guten Glauben (bona f.) eingegangen wurde. – a) Wurde sie böswillig, d. h. mit Gewißheit über das Leben des anderen Gatten, eingegangen, so hat jeder eheliche Verkehr zu unterbleiben, ja, es ist auf Trennung der zweiten Ehe hinzuarbeiten, wenn nicht aus dieser Trennung größere Übel zu befürchten wären. – Wurde sie böswillig, d. h. mit begründetem Zweifel, eingegangen, so gilt das gleiche, wenn es nicht gelingt, moralische Gewißheit von dem Tode des anderen Gatten zu erlangen. Obiges hat Berechtigung, wenn beide Teile böswillig die zweite Ehe eingingen. War nur ein Teil in Gewißheit oder im begründeten Zweifel über das Fortbestehen der ersten Ehe, so gilt das Gleiche wie oben. Nur wenn der Zweifel trotz eifrigen Nachforschers nicht gelöst werden könnte, so dürfte der schuldige Teil den ehelichen Verkehr zwar nicht fordern, aber leisten nach den Regeln der Moraltheologie.[1] — b) Würde die zweite Ehe im guten Glauben geschlossen und entsteht ein leichter Zweifel, so ist derselbe nicht zu beachten („conscientia levis et temerariae credulitatis explosa", sagt Innocenz III. in cit. c. 44); entsteht ein begründeter Zweifel, so ergibt sich daraus die Pflicht des Nachforschens, und während dieser Nachforschung darf der zweifelnde Teil den ehelichen Verkehr leisten, aber nicht fordern. Ergibt sich die Ungültigkeit der zweiten Ehe mit Gewißheit, so hat jeder eheliche Verkehr aufzuhören („relictis adulterinis complexibus revertatur ad priorem coniugem,"[2] c. 2. cit.). Kann der Zweifel trotz sorgfältigen Forschens nicht gehoben werden, so kann man denselben gleichsam als eine „levis credulitas" betrachten, weshalb der so Zweifelnde in seine vollen Rechte wieder eintritt.[3]

6. Strafen gegen doppelt oder mehrfach Verheiratete. Das Dekretalenrecht bestimmte für solche Verbrecher siebenjährige

poterit, donec de morte prioris coniugis certo constiterit (M. E. IV. 2. pag. 43).

[1] Lucius III. in c. 2 De sec. nupt. (IV 21) und Innocenz III. in c. 44 De sent. exc. (V 39). — Gury (ed. Ratisbonensis 5. a. 1874) II. 910 cum nota 2.

[2] Nach den Ausführungen wie oben hat die Auflösung der Ehe stattzufinden.

[3] Vgl. den Wortlaut der beiden angeführten cc. 2 (IV 2) und 44 (V 39); die Moraltheologen, sowie Heiner a. a. O. S. 129, Anm. 5, der eine Entscheidung des hl. Offiziums vom 18. Dezbr. 1872 zitiert.

Fastenbuße („carina") bei Wasser und Brot.[1] Diese Strafe besteht nicht mehr, ebenso nicht die strengen Bestimmungen Urbans VIII.,[2] ausgenommen vielleicht, daß solche Bigamisten oder Polygamisten der Häresie verdächtig sind. — Nach gegenwärtigem Rechte gelten sie als öffentliche Sünder, weshalb sie den diesbezüglichen Bestimmungen der Kirche verfallen bezüglich der hl. Kommunion[3] und Wegzehrung[4] und des kirchlichen Begräbnisses,[5] sie können mit excommunicatio ferendae sententiae bestraft werden.[6] Wurde die zweite Ehe vollzogen, so sind sie irregulär.[7]

7. Staatliches Recht. A. Deutsches Reich.

I. Wiederverheiratung. „Niemand darf eine Ehe eingehen, bevor seine frühere Ehe aufgelöst oder für nichtig erklärt worden ist." BGB. § 1309 I. — Die Auflösung geschieht a) durch den Tod § 1481; b) durch die Todeserklärung, wenn darauf tatsächlich eine Wiederverheiratung folgt § 1348, § 13 ff.; c) durch endgültiges, rechtskräftig gewordenes Scheidungsurteil § 1564 ff., möglich aus 5 Gründen (Ehebruch; Lebensnachstellung; böswillige Verlassung; tiefe Zerrüttung des Ehelebens; Geisteskrankheit). — Die Nichtigkeitserklärung beseitigt eine bestehende „Ehe": a) wenn eine nichtige Ehe (§§ 1324—28: 5 Fälle: Mangel der Form; M. der Geschäftsfähigkeit: Verwandtschaft; Bigamie; Ehescheidung wegen Ehebruchs) rechtskräftig für nichtig erklärt worden ist; b) wenn eine anfechtbare Ehe (§§ 1330—35; 1350: 5 Fälle: beschränkte Geschäftsfähigkeit; Irrtum in der Sache: Irrtum in der Person; Täuschung; Zwang) rechtskräftig für nichtig erklärt worden ist. — „Eine Ehe ist nichtig, wenn eines der Ehegatten zur Zeit der Eheschließung mit einem Dritten in einer gültigen Ehe lebte" § 1326. Dieses Verbrechen wird als Bigamie nach RStGB. § 171 und § 33[3] (Mithilfe durch Geistliche und Standesbeamte) bestraft.

II. Die Witwenfrist. BGB. § 1313: „Eine Frau darf erst zehn Monate nach der Auflösung oder Nichtigkeitserklärung ihrer früheren Ehe eine neue Ehe eingehen, es sei denn, daß sie inzwischen geboren hat. — Von dieser Vorschrift kann Befreiung bewilligt werden."[8]

[1] C. 2 De sponsa duorum (IV 4): Quadraginta dies in pane et aqua (quod carinam vocant) cum septem sequentibus annis poeniteas.

[2] Konst. „Magnum" d. 20. Jun. 1637; vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 4. n. 19. pag. 178 (editio 4[a]).

[3] Rit. Rom. tit. 4. c. 2. n. 8. [4] C. l. tit. 4. c. 4. n. 1.

[5] C. l. tit. 6. c. 2. n. 5.

[6] C. 1. C. 34. q. 1, 2.

[7] Vgl. c. 4 De bigamis (IV 21) „propter affectum intentionis cum opere subsecuto"; vgl. Hollweck, Kirchl. Strafgesetze § 178, S. 266.

[8] Vgl. den annus luctus im Codex Iustinianeus tit. De secundis nuptiis (5, 9); art. 228 des Code civil, der sich mit der deutschen Bestimmung vollständig deckt; art. 57 des Codice civ. Italiano, der aber betreffs der Nichtigkeitserklärung wegen Impotenz (des Mannes) eine vernünftige Ausnahme statuiert.

Es läßt sich nicht bestreiten, daß diese Verfügung eine gewisse Berechtigung hat wegen der Möglichkeit der Nachgeburt eines Erben. Die Kirche aber hat an sich (vgl. das Hindernis des Verbrechens) eine baldige Wiederverehelichung nicht verboten, im Gegenteil die Strafen des römischen Rechtes, besonders die Infamie, ausdrücklich aufgehoben.[1] — Obige Bestimmung des § 1313 hat lediglich aufschiebende Bedeutung, so daß eine dagegen geschlossene Ehe weder nichtig noch an sich anfechtbar noch strafbar ist.[2] — Wird bei einer gegen § 1313 eingegangenen Ehe ein Kind geboren, so wird es als zur ersten Ehe gehörig betrachtet, wenn seit Auflösung derselben noch nicht 270 Tage verflossen sind (also ungefähr neun Monate), sonst als der zweiten Ehe angehörig, § 1600.

Die Befreiung von der Vorschrift des § 1313 ist möglich und richtet sich nach den einzelnen Landesgesetzen. Es erteilt sie:

a) in Preußen: das Amtsgericht, in dessen Bezirk die Frau ihren Wohnsitz, bezw. ihren Aufenthalt hat, V. O. zur Ausf. des BGB. vom 16. Novbr. 1899 (Art. 11 Abs. 1); — b) in Bayern: das Staatsministerium der Justiz (§ 13 der Landesherrl. V. O. vom 24. Dezbr. 1899 z. Ausf. des BGB.;) — c) in Württemberg: das Amtsgericht (zuständig), ist keines zuständig, das Justizministerium; — d) in Sachsen: das Ministerium des Innern; — e) in Baden: das Justizministerium; — f) in Hessen: der Großherzog; — g) in Elsaß-Lothringen: das Ministerium durch den Staatsanwalt der Landgerichte.[3]

B. Österreich. Ba. Das A. b. G. B. bestimmt im § 62:[4] „Ein Mann darf nur mit einem Weibe und ein Weib nur mit einem Manne zu gleicher Zeit vermählt sein. Wer schon verehelicht war und sich wieder verehelichen will, muß die erfolgte Trennung, d. i. die gänzliche Auflösung des Ehebandes rechtmäßig beweisen"; § 111: „Das Band einer gültigen Ehe kann zwischen katholischen Personen nur durch den Tod des einen Ehegatten getrennt werden. Ebenso unauflöslich ist das Band der Ehe, wenn auch nur ein Teil schon zur Zeit der geschlossenen Ehe der katholischen Religion zugetan war."[5] — Bigamie wird nach §§ 206—8 des ö. StGB. bestraft. In Bosnien und Herzegowina wird die Polygamie der Mohammedaner geduldet. — § 111 enthält das Hindernis des „Katholizismus", welches auch bei matrimonia rata tantum statthat. Man suchte dieses Hindernis zu umgehen durch die „siebenbürgischen" Ehen und gegenwärtig mit Anerkennung des k. k. Obersten Gerichtshofes laut Urteil vom 18. Juni 1907 Z. 7373 (Archiv 1900, S. 365) durch die „ungarischen" Ehen.

[1] Urban III. in c. 4 und Innocenz III. in c. 5 De sec. nupt. (IV 21).

[2] Schmidt-Habicht a. a. O. S. 57.

[3] Vgl. Schmidt-Habicht a. a. O. zu § 1322, S. 85 ff., wo sich auch die Verfügungen der übrigen Bundesstaaten befinden.

[4] Hierher gehören auch die §§ 20, 21, 23 der A. f. g. G. siehe Seidl, Matrikenführung, S. 152.

[5] Nach Heiner a. a. O. S. 130; Haring, KR. S. 488 ff.; v. Scherer a. a. O. § 127, S. 363.

Die bei Konversionen auftauchenden Fragen behandelt v. Scherer a. a. O. § 127 Anm. 69. — Die altkatholischen Ehen wurden entgegen dem früheren Urteil des Obersten Gerichtshofes vom 1.—3. Juli 1902 von den österreichischen Gerichten nunmehr als trennbar erklärt auf Grund des altkatholischen Synodalbeschlusses v. J. 1907 (Archiv 1908, 185).

Bb. Witwenfrist. Über die Witwenfrist treffen Bestimmungen die §§ 129, 121 des A. b. G. B., aus welchen sich ergibt, daß eine Witwe ohne Dispense nicht heiraten darf und auch keine Eheverkündigungen stattfinden können, bis nicht volle sechs Monate seit dem Tode ihres Ehemannes verlaufen sind. Für die Dispense von drei Monaten, welche die k. k. Bezirkshauptmannschaften und die Magistrate in den Städten mit eigenem Statut erteilen, wird das Zeugnis eines öffentlich angestellten Arztes oder der Hebamme, vom k. k. Bezirksarzt bestätigt, über das Nichtvorhandensein der Schwangerschaft und die Beibringung höchst dringender Gründe erfordert.[1]

C. Schweiz. Art. 28 des eidgenössischen C. E. G. (1. Januar 1876) untersagt die Eingehung der Ehe „Personen, die schon verheiratet sind". Art. 48 bestimmt: „Bei gänzlicher Scheidung wegen eines bestimmten Grundes darf der schuldige Ehegatte vor Ablauf eines Jahres nach der Scheidung kein neues Ehebündnis eingehen."[2]

8. **Rechtsfall.** In meiner Diözese, so lautet ein Gesuch eines italienischen Bischofes an den Hl. Stuhl, befinden sich nicht wenige junge Frauenspersonen, welche kirchlich verehelicht waren mit Männern, die als Soldaten an der Schlacht von Adua (Afrika) teilgenommen haben. Von ihnen hat man keine Nachricht mehr ungeachtet der sorgfältigen Nachforschungen seitens der italienischen Regierung, und deshalb hält man sie für tot. Da nun die genannten Frauenspersonen ein Verhältnis angeknüpft haben mit anderen Männern, so wollen sie eine rechtmäßige Ehe eingehen und bitten um das Freiheitszeugnis (documentum libertatis). Die Gefahr einer bloßen Zivilehe ist nicht ausgeschlossen. — Das hl. Offizium gab am 20. (bestät. 22.) Juli 1897 folgende beachtenswerte Antwort: Dummodo agatur de viris qui certo adstiterunt pugnae de Adua, et, peractis opportunis investigationibus, indubitanter dignosci nequeat an vir reapse mortuus ceciderit, attentis specialibus circumstantiis in casu exposito occurentibus, et valida praesumptione obitus, Ordinarius permittere poterit transitum ad alias nuptias.[3]

Erläuterung: 1. Interessant ist dieser Rechtsfall, da nicht für eine bestimmte Person, sondern für eine ganze Klasse von Personen die moralische Gewißheit des Todes, bezw. der status libertatis festgestellt werden soll und festgestellt wird. — 2. Ein positives Zeugnis (durch ein Dokument, durch Augen- oder Ohrenzeugen) ist nicht gegeben, also war es notwendig,

[1] Seidl a. a. O. S. 210—212.

[2] Heiner a. a. O. S. 130; der franz. Code civil bestimmt im art. 147: On ne peut contracter un nouveau mariage avant la dissolution du premier; Gasparri c. l. n. 1212; nach artt. 56 et 158 des Codice Italiano wird die Ehe nur durch den Tod gelöst (M. E. III. 2. pag. 62).

[3] M. E. X. 2. pag. 145.

zum Judizienbeweis die Zuflucht zu nehmen. Diese sind folgende: a) Teilnahme an der Schlacht von Adua;[1] b) genaue Nachforschungen der italienischen Regierung und trotzdem keine sichere Todesnachricht und keine Gewißheit von dem Leben der Betreffenden; c) ein Zeitraum von drei Jahren, der zwischen jener Schlacht und unserem Gesuche liegt. Diese Judizien scheinen der S. C. Inq. genügt zu haben, um die Wiederverehelichung der betreffenden Personen zu gestatten. — 3. Für die Katastrophe Messina-Reggio 28. Dez. 1908 ist der Einzelfall nach der Instr. vom J. 1868 zu beurteilen, S. C. Sacr. 12. Mart. 1910.

§ 28. Das Hindernis des Ordensstandes. Professio religiosa sive solemnis.

1. Quellen:[2] DD. 27., 28., 30. = C. 17. qq. 2 et 1; C. 27. q. 1. — Decretales Gregorii IX.: tit. De regularibus et transeuntibus ad religionem (III 31); De conversione coniugatorum (III 32); De voto et voti redemptione (III 34); Qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt (IV 6); De divortiis (IV 19). — Liber sextus Bonifacii VIII.: tit. De voto et voti redemptione (III 15). — Tridentinum: sess. 24. cnn. 6 et 9. — Const. Gregorii XIII. „Ascendente Domino" d. 25. Maii 1584. — Const. Ben. XIV. „Etsi Pastoralis" d. 26. Mai 1742. De sacr. Ordinis n. 26. — Const. Pii IX. „Apostolicae Sedis". — Decretum S. C. Inq. d. 20. Febr. 1888. — Literatur: A. Scharnagl, Das feierliche Gelübde als Ehehindernis 1909.

2. Begriff. Das Hindernis des Ordensstandes besteht darin, daß eine Person, welche in einem eigentlichen Orden die feierlichen Gelübde (feierliche Profeß) gültig abgelegt hat: a) eine Ehe nicht mehr einzugehen vermag, sowie b) daß die Ehe einer solchen Person, welche nicht-konsummiert blieb, aufgelöst wird.

Erklärung: Es heißt 1. eine Person; denn dieses Hindernis umfaßt Frauen so gut wie Männer. 2. Wir sagten „in einem eigentlichen Orden", d. h. in einer solchen religiösen Gemeinschaft, welche vom Hl. Stuhle als ein eigentlicher Orden bestätigt wurde,[3] z. B. der Benediktiner. Dazu gehört 3., daß die Person die feierliche Profeß in einem Orden abgelegt hat. Bonifaz VIII.

[1] Diese Schlacht, in welcher die Italiener unter General Baratieri am 1. März 1896 eine furchtbare Niederlage erlitten, kostete denselben allein an Toten 5000 Mann.

[2] Diese Quellen gelten auch für das folgende Hindernis der hl. Weihe.

[3] Vgl. Santi-Leitner c. l. III. 31. n. 3. pag. 281; über die allmähliche Entwicklung der Ordensfamilien (im weiteren Sinne) siehe a. a. O. III. 35. n. 2.

faßt die beiden Punkte zusammen in die Worte: Illud solum votum debet dici solenne quod s. f. per professionem expressam vel tacitam[1] factam alicui de religionibus per Sedem Apostolicam approbatis.[2]

Zur Zeit dieses Papstes (1294—1303) wurden in allen vom Hl. Stuhle approbierten Ordensgenossenschaften nur feierliche Gelübde abgelegt bei der Ordensprofeß: jetzt ist die Sache anders. Abgesehen von den Jesuiten, welche schon früher vor der feierlichen Ordensprofeß vota simplicia ablegten, müssen nach gegenwärtiger Kirchendisziplin[3] in allen Klöstern der Männer- und Frauenorden nach dem Noviziate einfache Gelübde abgelegt werden, denen in der Regel nach drei Jahren die feierlichen folgen. Nur diese feierlichen gehören hierher, nicht die einfachen. — Es gibt Klöster von eigentlichen Frauenorden, in welchen überhaupt feierliche Gelübde nicht mehr abgelegt werden, besonders wegen der Schwierigkeit, die päpstliche Klausur zu beobachten. So in ganz Frankreich,[4] so in Nordamerika mit Ausnahme von vier salesianischen Klöstern (Georgetown, Baltimore, Mobile und St. Louis),[5] so auch in Bayern seit 1847. Kraft eines apostolischen Breves vom 22. Septbr. 1847 erhielten die bayrischen Bischöfe die Vollmacht, diese Veränderungen eintreten zu lassen.[6] Auch in anderen Ländern scheint Gleiches zu geschehen, ja, es liegt in der Absicht des Hl. Stuhles, daß nur einfache Gelübde in allen jenen Ordenshäusern abgelegt werden, wo sich die päpstliche Klausur nicht beobachten läßt. Die Folge davon ist, daß in all diesen Klöstern das trennende Ehehindernis des Ordensstandes in seiner vorwärts und rückwärts wirkenden Kraft nicht mehr in Frage kommen kann.

Es versteht sich endlich von selbst, daß diese feierliche Ordensprofeß eine gültige sein muß.[7] Wäre die Profeß ungültig, so würde sie selbstverständlich der Rechtswirkung auf eine vorausgehende (m. ratum tantum) oder folgende Ehe entbehren.

[1] Die professio tacita ist für alle Männerorden abgeschafft durch die Konstitutionen Pius' IX. vom Jahre 1848, 1857, 1858 (Santi-Leitner c. l. III. 31. n. 15; für die Frauenorden durch die S. C. EE. et RR. d. 3. Maii 1902 „Perpensis".

[2] C. un. De voto in 6° (III 15).

[3] Die hierher gehörigen Gesetze wurden eingeführt von Pius IX. durch das Dekret „Neminem" der S. C. super Statu Regularium d. 19. Martii 1857 und durch die Konst. Ad Universalis Ecclesiae d. 7. Febr. 1862.

[4] S. C. EE. et RR. d. 24. Sept. 1816 (Bizzarri c. l. pag. 456); A. S. S. vol. 27. pag. 634.

[5] S. C. EE. et RR. d. 2. Sept. 1864 (Bizzarri c. l. pag. 791; A. S. S. I. 708 sqq.); Sabetti, Comp. Theol. mor. (ed. 12.) n. 627. quaer. 2°.

[6] Vgl. Vering, Kirchenrecht 1874, S. 768, § 215 Anm. 3; Münchener Pastoralblatt 1875, S. 80. Diese Vollmacht scheint auch in allen Diözesen gebraucht worden zu sein, doch bestehen hierüber öffentliche Erlasse nicht.

[7] Die Untersuchung über die Ungültigkeit der Profeß wird geregelt durch das Konzil von Trient sess. 25. de reg. c. 18 und durch die Konstitution „Si datam" Benedikts XIV. v. 4. März 1748 (Bull. eiusd. P. n. 47. pag. 331).

Die feierliche Profeß, welche in einem eigentlichen Orden gültig abgelegt wurde, hat, wie wir oben sahen, eine doppelte Wirkung: a) sie macht eine Ehe künftighin für eine solche Person unmöglich; b) sie löst eine bestehende nicht konsummierte Ehe auf. Beide Sätze sind dogmatisch festgestellt auf dem Konzil von Trient: a) S. q. d. . . . regulares castitatem solemniter professos posse matrimonium contrahere non obstante lege ecclesiastica vel voto: A. S., sess. 24. cn. 9. — b) S. q. d. matrimonium ratum, non consummatum per solemnem religionis professionem alterius coniugis non dirimi: A. S., sess. 24. cn. 6. — Wir handeln nun zunächst von der ersten Wirkung der feierlichen Profeß (A), nämlich eine künftige Ehe unmöglich zu machen, erst später von der zweiten Wirkung (B).

A. 3. **Natur** dieses Hindernisses. Dasselbe ist nicht naturwidrig, sondern dem natürlichen und dem göttlich-positiven Rechte entsprechend, nichtsdestoweniger beruht es in letzter Linie auf rein kirchlicher Anordnung. Papst Bonifaz VIII. spricht sich in c. un. De voto (III 15) in 6° in folgender Weise aus: Nos igitur attendentes, quod voti sollemnitas ex sola constitutione Ecclesiae est inventa, matrimonii vero vinculum ab ipso Ecclesiae capite, rerum omnium conditore ipsum in paradiso et in statu innocentiae instituente, unionem et indissolubilitatem acceperit: praesentis declarandum duximus oraculo sanctionis etc.[1]

Es gibt zweierlei Gelübde: feierliche und einfache. Alle haben die Wirkung, daß sie eine Ehe verhindern (matrimonia impediunt contrahendum), aber nicht alle vermögen die später geschlossene Ehe zu lösen („rescindere", „dirimere"). Da nun alle Gelübde vor Gott gleich sind,[2] so kann die Wirkung, eine Ehe zu trennen, nicht aus dem Gelübde selbst kommen, sondern muß von außen beigefügt sein. So ist es auch: die Kirche hat gewisse Gelübde der Keuschheit unter allen dieser Art auserwählt und ihnen den Charakter von rechtskräftigen (vota sollemnia) verliehen, d. h. von solchen, welche ihren Gesetzen entsprechen oder welche sie als die ihrigen anerkennt[3] und welchen sie deshalb gewisse Rechtswirkungen zuteilt. Die Verleihung dieser Gesetzmäßigkeit (sollemnitas) geht einzig

[1] Im folgenden erklärt der Papst, daß nur die Übernahme einer höheren Weihe und die feierliche Ordensprofeß „votum sollemne dici debet".

[2] Cölestin III. in c. 6 Qui clerici (IV 6).

[3] Die Übersetzung von vota sollemnia (besser sollemnia) mit feierlichen Gelübden ist, wenngleich üblich, etwas irreführend, da man leicht an äußere Feierlichkeiten denkt; genauer wäre zu übersetzen mit rechtskräftige Gelübde, d. h. solche, welche die Kirche in ihrem äußeren Forum anerkennt und mit Rechtswirkungen ausstattet; das ist ein stehender Ausdruck im römischen Zivilrecht und von da herübergenommen, vgl. z. B. sollemnis numerus testium (= gesetzliche Zeugenzahl) l. 21 D. De liberis etc. (28, 1), sollemnis poena, l. un. C. De his qui parentes (9, 17) etc.

und allein von der Kirche aus („ex sola institutione Ecclesiae"). Diejenigen Keuschheitsgelübde, welche die Kirche auch in ihrem äußeren Forum als die ihrigen anerkennt (bei der Übernahme einer höheren Weihe und bei der feierlichen Ordensprofeß), sind entsprechend dem göttlichen Rechte ausgewählt; denn beide Handlungen begründen einen Stand, der sich mit dem Ehestande nicht gut vereinbaren läßt. — Freilich hat es manche gegeben, welche die ehetrennende Wirkung des feierlichen Keuschheitsgelübdes dem göttlichen Rechte zuschrieben.[1] In einem gewissen Sinne mit Recht. Thomas von Aquin z. B., mit Berufung auf die Worte Innocenz' III. Abdicatio proprietatis sicut et custodia castitatis adeo est annexa regulae monachali, ut contra eam nec summus Pontifex possit licentiam indulgere[2] nimmt an, daß die Kirche nicht dispensieren könne in voto solemnizato per professionem religiosam.[3] Man kann diese Worte nämlich fassen von dem Ordensstande als solchem und von einzelnen Gliedern desselben. Faßt man obige Worte so, daß die Kirche niemals zugeben könne, daß der Ordensstand sich vereinigen ließe mit dem Ehestand, so ist das vollständig richtig; denn da wäre der Ordensstand einfach unmöglich.[4] Wollte man dagegen jene Worte ausdehnen auf den Fall, daß ein Ordensmitglied nach göttlichem Rechte eine Ehe gültig nicht eingehen könne und zwar mit Verlassen des Ordensstandes, so wäre das unzutreffend.

4. Ausdehnung. Da die Verleihung von gewissen Rechtswirkungen, welche die Kirche an die rechtskräftigen (feierlichen) Gelübde geknüpft hat, lediglich Sache der Kirche ist, so steht es dieser auch frei, derartige Rechtswirkungen, sei es ganz oder teilweise, an einfache Gelübde zu knüpfen. Das aber hat die Kirche getan I. gegenüber dem einfachen Keuschheitsgelübde im Jesuitenorden; II. gegenüber dem Gelübde einer Frau, deren Mann die höheren Weihen auf sich genommen hat (wahrscheinlich).

Zu I. In Anbetracht der eigentümlichen Verfassung des Jesuitenordens[5] hat Papst Gregor XIII.[6] angeordnet, daß jene Mitglieder der Gesellschaft, welche nach zweijähriger Probezeit die drei einfachen Gelübde

[1] Wir sehen ab von jener geträumten Vermählung zwischen Gott und dem Professen, wodurch gleichsam Gott das eheliche Recht übergeben würde; Suarez (De relig. tract. 7. l. II. cp. 7. nn. 4, 11, 12) und Sanchez (De matrimonio: disp. 25. nn. 13, 17) haben die Ansicht gebührend zurückgewiesen.

[2] Im c. 7 De statu monach. (III 35).

[3] Summa Theol. II. IIae q. 88. a. 11 c.

[4] Ordensstand und Ehestand zu gleicher Zeit sind unvereinbar (inkompatibel), wohingegen Priesterstand und Ehestand nicht schlechthin unvereinbar sind; vgl. den hl. Thomas a. a. O.

[5] Vgl. den Artikel Jesuiten von P. Frins S. I. im Freiburger Kirchenlexikon, 6. Bd. Kol. 1380 ff.; danach gibt es Mitglieder der Gesellschaft, welche zeitlebens nicht zu den feierlichen Gelübden kommen: formierte Koadjutoren, gegenüber den eigentlichen Professen.

[6] Konst. Quanto fructuosius a. 1582 und Konst. Ascendente Domino a. 1584 siehe Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 11. n. 29.

ablegen, als wirkliche Ordensleute („veri religiosi") zu betrachten seien und daß ihr (einfaches) Keuschheitsgelübde, solange es zu Recht besteht, eine zukünftige Ehe unmöglich mache. Zwei Punkte sind besonders zu beachten: a) Dieses (einfache) Keuschheitsgelübde macht nur eine zukünftige Ehe unmöglich, vermag jedoch eine nicht konsummierte Ehe nicht zu lösen; b) dasselbe trägt in sich die stillschweigende Bedingung, solange die Verpflichtung dauert: also entweder bis zum Tode eines solchen Professen (Koadjutors) oder bis zu dessen Entlassung.[1] — Zu II. Wir werden sehen, daß ein verheirateter Mann nur dann sich die höheren Weihen geben lassen darf, wenn seine Frau zugestimmt und entweder bei Gefahr der Unenthaltsamkeit in einem Orden feierliche Profeß oder, wenn diese Gefahr fern liegt, in der Welt das ewige Keuschheitsgelübde abgelegt hat. Von diesem in der Welt abgelegten und darum einfachen Keuschheitsgelübde behaupten die meisten, daß es eine künftige Ehe dieser Frauensperson unmöglich mache.[2] Mit gutem Grunde; denn die Kirche will die Makel der Bigamie von ihren Priestern ꝛc. möglichst weit fernhalten, also auch jene, welche gleichsam nach dem Tode noch über sie kommen könnte. Dennoch läßt sich die gegenteilige Ansicht, d. h. jene, welche das trennende Hindernis leugnet, ganz gut rechtfertigen. Die alten Kanones, die hierüber handeln, sind nicht vollständig klar und würden sie auch klar die Unmöglichkeit einer Ehe aussprechen, so wären sie aufgehoben durch die Bestimmung Bonifaz' VIII.:[3] Zwei vota sollemnia gibt es nur: die Übernahme einer höheren Weihe und die Ablegung der feierlichen Profeß; diese allein trennen die Ehe; die übrigen verhindern die Ehe, aber sie können dieselbe nicht trennen.

5. Aufhören dieses Hindernisses. Dieses Hindernes hört auf: a) für alle Fälle durch Dispense; b) für das einfache Gelübde der Keuschheit im Jesuitenorden durch Entlassung des Mitgliedes aus dem Ordensverbande.

Zu a) Es gibt keine Dispense vom feierlichen Gelübde der Keuschheit, wenn es sich um gleichzeitige Verbindung von Ordens- und Ehestand handelt. Es gibt eine Dispense von diesem Gelübde, wenn es sich um Eintritt in den Ehestand mit gleichzeitigem Verlassen des Ordensstandes handelt, freilich nur aus gewichtigen Gründen unter bestimmten Kautelen und nur ad licitum usum huius matrimonii. Beispiele von solchen Dispensen finden sich, meist mit besonderen Auflagen;[4] einem Laienprofessen wurde

[1] Die Mitglieder des Jesuitenordens, welche einfache Gelübde abgelegt haben, zerfallen in zwei Klassen: Scholastiker und formierte Koadjutoren; bei ersteren ist die Entlassung leichter möglich; Frins a. a. O.; vgl. Benedikt XIV. a. a. O.

[2] Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 12. n. 16 mit Berufung auf c. 14. D. 32 und Sanchez c. l. l. 7. disp. 40. Der hl. Alphonsus sagt hierüber: Haec sententia est quidem communior et valde probabilis; sed satis probabilis est etiam IIª sententia (sc. negans dirimens impedimentum).

[3] Cc. 10, 11, 12 D. 28 und c. 14 D. 32; vgl. auch Freisen a. a. O. S. 747. n. II.; — c. un. De voto in 6° (III 15).

[4] Vgl. Dr. Jos. Vogt, Eherecht³ 1910, S. 101.

Dispense gewährt vom hl. Offizium am 12. Januar 1888. Man vergleiche auch die großen Vollmachten der Ordinarien und Beichtväter von 1888 und 1909. — Zu b) Der von dem Ordensgenerale entlassene Jesuiten-Scholastiker oder Koadjutor ist aller seiner Gelübde vollständig entledigt, kann also eine Ehe gültiger- und auch erlaubterweise (soweit nicht das voluntarium in causa in Frage kommt) eingehen.

6. Strafen für die Übertretung des feierlichen Keuschheitsgelübdes durch versuchte Verehelichung;[1] es sind deren drei: a) die dem Ordinarius vorbehaltene Exkommunikation, welche die Ordensperson und deren Mitschuldige trifft; b) der Verdacht der Häresie im Falle sich kundgebender Gesinnung gegen cn. 9. sess. 24. des Tridentinums (oben S. 176); c) für Ordensmänner die bigamia similitudinaria, wovon Näheres unter dem nächsten Paragraphen; für die Ordensfrauen Unfähigkeit zu Ämtern, welche den jungfräulichen Klosterfrauen vorbehalten sind.[2]

Pius IX. erneuerte die Strafe der Exkommunikation, welche Clemens V. schon ausgesprochen hatte,[3] in folgender Form: „Clericos in Sacris constitutos vel Regulares aut Moniales post votum solemne castitatis matrimonium contrahere praesumentes; necnon omnes cum aliqua ex dictis personis matrimonium contrahere praesumentes."[4] — Erklärung: 1. Da der Wortlaut dieser Zensur den Ausdruck „praesumentes" enthält, so entschuldigt nicht bloß ignorantia simplex, sondern auch i. crassa sive supina, ja nach einigen sogar die i. affectata.[5] — 2. Diese Zensur tritt nicht bloß dann ein, wenn Ordenspersonen mit feierlichen Gelübden eine Ehe attentieren, welcher sonst kein Hindernis im Wege steht, sondern auch dann, wenn diese Ehe ungültig wäre auch noch aus einem anderen Grunde, z. B. Blutsverwandtschaft, cultus disparitas. Nur wenn eine solche Ehe ungültig wäre wegen mangelnder Zustimmung auf der einen oder anderen Seite, z. B. wegen Gewalt und Furcht, so würde die Zensur für die betreffende Person nicht eintreten. — Diese Exkommunikation tritt auch ein, wenn die betreffenden Personen eine „Zivilehe" schließen und zwar an irgendeinem Orte; S. C. Inq. d. 22. Dec. 1880.

B. **7.** Die zweite Wirkung der feierlichen Profeß besteht darin, daß durch sie eine vorausgehende Ehe, die nicht konsummiert wurde, aufgelöst wird; Trident. sess. 24. cn. 6. —

[1] Strafen für einfache Versündigungen gegen das Gelübde siehe bei Santi-Leitner c. l. V. 16. n. 13 und J. Hollweck, Die Strafgesetze §§ 181 und 110.

[2] Thesaurus: De poenis ad v. „matrimonium" c. 4.

[3] Clem.,un. De consang. (IV 1).

[4] Constitutio Apostolicae Sedis d. 12. Oct. 1869, class. III.

[5] Vgl. Santi-Leitner c. l. V. 39. n. 12.

Um diese Wirkung gut zu verstehen, müssen wir zunächst im allgemeinen handeln von dem Eintritt verheirateter Personen in einen Orden oder „de conversione coniugatorum", wie die Dekretalen sich ausdrücken (III 32). Wir haben demnach zu handeln: I. Von der Begünstigung dieses Eintrittes seitens der Kirche; II. von dem Eintritt verheirateter Personen nach vollzogener Ehe und III. von dem Eintritte verheirateter Personen vor dem Vollzug der Ehe.

I. Die Kirche gewährt jeder neuvermählten Person wenigstens einen Zeitraum von zwei Monaten, während welcher eine Verpflichtung zum Ehevollzug nicht vorliegt auf Grund der Offenbarungslehre Matth. 19, 12 und I. Kor. 7; Tridentinum sess. 24. cn. 10. Nach Verlauf von zwei Monaten kann der Ehegatte auch durch Zensuren zum ehelichen Verkehr gezwungen werden; S. C. C. in Placentina d. 3. Febr. 1725.

II. Ist die Ehe bereits vollzogen,[1] so kann ein Eheteil sich den Klosterberuf wählen und in das Kloster eintreten, jedoch unter folgenden Bedingungen: 1. daß der andere Teil seine freie Zustimmung gibt; 2. daß dieser andere Teil das ewige Gelübde der Keuschheit ablegt.

Durch den Vollzug der Ehe sind beide Teile in Wahrheit und Vollkommenheit eins geworden, so daß der Mann über seinen Leib keine Gewalt mehr hat, sondern das Weib und umgekehrt:[2] Deshalb kann der eine Teil den ehelichen Pflichten und Rechten sich nicht entziehen ohne die freie Zustimmung des anderen. Hinfällig wäre darum eine durch Betrug oder Zwang erlangte Zustimmung. — Es bedarf jedoch dieser freien Zustimmung nicht, so oft das aus der vollzogenen Ehe erwachsende Recht entweder gar nicht gegeben war oder bereits verwirkt wurde: a) wenn der geschlechtliche Verkehr während der ersten zwei Monate erzwungen wurde;[4] b) wenn der eine Teil durch ein ewiges Keuschheitsgelübde sich bereits gebunden hat; c) wenn ein Teil durch Ehebruch oder ein sonstiges Reat den Gebrauch der ehelichen Rechte für immer verwirkt hat.[5] — Die freie Zustimmung des einen Eheteiles ist in der Regel nicht genügend, sondern es

[1] Ein geschlechtlicher Verkehr (copula perfecta) vor dem Eheabschluß bedeutet keinen Vollzug der Ehe.

[2] Matth. 19, 6; I. Kor. 7, 4; c. 13 De conv. coni. (III 32).

[3] Cc. 16, 17 De conv. coni. (III 32).

[4] Ob in diesem Falle die Ehe als vollzogen (consummatum) zu betrachten sei oder nicht, das ist Streitfrage, unsere Ansicht ist, daß sie vollzogen ist; vgl. auch Gasparri c. l. II. n. 1062 u. a.

[5] C. 15 De conv. coni. (III 32).

wird erfordert, daß dieser (zurückgelassene) Eheteil sich auch binde durch das Gelübde ewiger Keuschheit und zwar, falls er jung ist, durch das Gelübde ewiger Keuschheit in einem Orden oder, falls er bereits bejahrt ist, durch das Gelübde ewiger Keuschheit im Angesichte der Kirche,[1] d. h. vor einem vom Bischofe bevollmächtigten Priester und zwei Zeugen.[2] Als bejahrt gilt jene Frau, welche das 50., und jener Mann, welcher das 60. Lebensjahr zurückgelegt hat; doch dürfte es besser sein, in den einzelnen Fällen die Entscheidung dem Urteile des Bischofes zu überlassen. — Statt des Eintrittes in einen Orden mit feierlichen Gelübden dürfte unseres Erachtens auch der Eintritt in einen Orden ohne feierliche Gelübde (in ein Frauenkloster, z. B. wie sie in Frankreich, Bayern ꝛc. bestehen) oder in eine Kongregation mit ewigen Gelübden genügen. Denn in mittelalterlicher Zeit gab es ja derartige Orden oder Kongregationen nicht, anderseits bieten auch diese religiösen Gemeinden mit ewigen Gelübden genügenden Schutz für die Gebrechlichkeit des Menschen; das aber ist der Hauptzweck des Eintrittes.[3] — Tritt die des Ehebruchs ꝛc. schuldige Person ins Kloster, so hat der unschuldige Teil das Gelübde der Enthaltsamkeit für die Zeit der Lebensdauer des anderen Teiles abzulegen; S. C. C. in Ianuen. d. 2. Maii 1722 (Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 12. n. 15).

Das Gelübde ewiger Keuschheit, das der in der Welt zurückbleibende bejahrte Eheteil ablegt, bildet unseres Erachtens kein trennendes, sondern ein verbietendes Ehehindernis.[4] Denn der innere Grund, die Vermeidung der bigamia superveniens, kommt hier nicht in Betracht.

III. Auflösung einer nicht vollzogenen Ehe durch die feierliche Profeß. 1. Benutzt eine Person das ihr rechtlich zustehende Bimestre oder tritt sie sonst aus einer nicht konsummierten Ehe in einen Orden ein, so wird dadurch das Band der Ehe, der sie angehörte, durchaus nicht gelöst, sondern bleibt bis zum geistlichen Tode der Ordensperson: bis zur feierlichen Profeß. Zwei Tatsachen müssen demnach feststehen: der Nichtvollzug der Ehe und die feierliche Profeß in einem Orden. — Die Ehe ist nur dann als vollzogen zu betrachten, wenn nach dem Abschluß der Ehe zwischen den Eheleuten der vollständige Geschlechtsverkehr (copula perfecta) vorgekommen ist. Wie sich der

[1] Dies wird verlangt, nicht weil das Gelübde ein feierliches ist, sondern zur Erlangung des Beweises.

[2] Cc. 4, 8, 13 De conv. coni. (III 32) und cc. 19 et 21 C. 27 q. 2.

[3] Jedenfalls wird sehr leicht Dispense in diesem Punkte gegeben; Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 13. n. 16 in fine.

[4] Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 12. n. 16 in medio; Schnitzer a. a. O. S. 452; Gasparri c. l. n. 576 läßt die Sache im Zweifel.

Nichtvollzug beweisen läßt, werden wir an anderer Stelle sehen, wo von der Dispensgewalt des Papstes super matrimonio rato tantum die Rede sein wird. Sobald nun ein Eheteil, der in nicht vollzogener Ehe lebte, die feierliche Profeß ablegt, vollzieht sich im nämlichen Augenblicke die Auflösung seiner Ehe; der andere Teil ist frei und kann ehelichen wie eine verwitwete Person.[1] — 2. Zu beachten ist hier, daß die einfachen Gelübde der Jesuiten eine eheauflösende Wirkung nicht haben. — 3. Vom Eintritt einer Person in einen Orden bis zur feierlichen Profeß in demselben verläuft im günstigsten Falle ein Zeitraum von vier Jahren. Will die zurückbleibende Person so lange enthaltsam bleiben, so steht dem nichts im Wege; läge aber Gefahr der Unenthaltsamkeit vor, so könnte vom Hl. Stuhle Dispense erwirkt werden, daß die Ordenspersen gleich oder bald nach dem Noviziate die feierliche Profeß ablege.

Der feierlichen Profeß wohnt die Kraft, nicht vollzogene Ehen zu trennen, kraft göttlichen Rechtes nicht unmittelbar inne, sondern nur mittelbar auf Grund des Kirchengesetzes, welches verfügt, daß die der Kirche (dem Papste) verliehene Auflösungsgewalt stets bei der feierlichen Profeß zur Anwendung komme.[2]

8. Widerrechtlicher Eintritt einer verheirateten Person in einen Orden **nach** vollzogener Ehe. Wenn eine verehelichte Person ohne die freie Zustimmung, wenn diese notwendig ist, in einen Orden oder auch in eine Kongregation eintritt und auch feierliche Profeß ablegt, so ist der Eintritt und eine solche Profeß null und nichtig. Deshalb kann der zurückgelassene Gatte den anderen zu sich zurückrufen, auch nach der feierlichen Profeß noch.[3] — Da die feierliche Profeß ungültig ist, so erwächst daraus auch nicht die Pflicht, nach dem Tode des anderen Gatten in das Profeß-Kloster zurückzukehren. Doch erwächst

[1] Dieser in der Welt zurückbleibende Teil bedarf jedoch eines Zeugnisses seitens des Ordinarius de status libertate, in welchem die Nichtkonsummierung der Ehe und die Tatsache der feierlichen Profeß des anderen Teiles bezeugt sind.

[2] Das römische Zivilrecht bestimmte, seine Grenzen doppelt überschreitend, daß nicht bloß das matrimonium ratum tantum, sondern auch das m. consummatum durch die feierliche Profeß gelöst werde, l. 53. § 3. C. De Episcopis et clericis (1, 3) u. a. — Doch Papst Gregor I. kämpfte energisch für die absolute Unauflöslichkeit der konsummierten Ehe, cc. 19, 21, 25. C. 27. q. 2.

[3] Cc. 3 et 12 De conv. coni. (III 32).

aus jener Profeß die Pflicht, die Keuschheit zu bewahren, soweit der Gatte sich unbeschadet der ehelichen Rechte des anderen verpflichten konnte: nämlich die Pflicht, das debitum coniugale nicht zu verlangen und nach dem Tode des anderen Gatten die Enthaltsamkeit vollständig zu bewahren, d. h. frei von jeder Versündigung und frei auch von jeder Wiederverehelichung. Jene feierliche Profeß hat die Wirkung eines einfachen ewigen Gelübdes der Keuschheit.

9. Geschichte. Das Wort, welches Christus einst von der freigewählten Ehelosigkeit gesprochen: „Wer es fassen kann, der fasse es",[1] das suchten viele seiner Jünger zu fassen, und sie erfaßten es in Wirklichkeit und schenkten Gott das Edelste, was sie besaßen: ein jungfräuliches Herz für die Dauer des Lebens. Dieses Gelübde ewiger vollständiger Keuschheit war und ist stets ein Hindernis für Eingehung einer Ehe, deren Zweck ja Erzeugung von leiblicher Nachkommenschaft ist; an sich aber, ohne Zutun der kirchlichen Gewalt, vermochte dieses Gelübde eine zukünftige Ehe nicht unmöglich zu machen, noch weniger eine vorausgehende Ehe (die unvollzogen blieb) aufzulösen. — Doch läßt sich bis in die ältesten Zeiten des Christentums hinauf bereits ein Unterschied wahrnehmen zwischen Keuschheitsgelübden, welche die Kirche mehr als ihre gesetzlichen (sollemnia) anerkennt, und anderen, die sie weniger beachtet. Schon Tertullian († 240) deutet das an, freilich ist ihm die „Virgo sibi et soli Deo nota" lieber als „die mit Ehren überhäufte im Angesichte der Kirche bekannte".[2] — Sehr klar ergibt sich der Unterschied zwischen diesen zwei Klassen von Jungfrauen aus dem Briefe des Papstes Innocenz I. an den Bischof Viktricius von Rouen (404).[3] Verschieden waren die Einkleidungszeremonien, verschieden die Namen, verschieden die Strafen der Übertretung. Die feierliche Einkleidung beschreiben uns Ambrosius und Papst Siricius.[4] Die einen nannte man virgines velatae (consecratae), während die anderen nur canonicae hießen, da sie nur dem kirchlichen Verzeichnisse einverleibt waren. — Die Ehen der einen (canonicae) wurden zwar stark gerügt, aber als gültig angesehen, während jene der virgines velatae mit den stärksten Ausdrücken getadelt wurden, so daß man zwar nicht mit Gewißheit, aber doch mit Wahrscheinlichkeit auf deren Ungültigkeit schließen könnte.[5] Indessen läßt sich

[1] Matth. 19, 12.

[2] De velandis virginibus c. 14. col. 908 sqq. und c. 15. col. 910.

[3] Cc. 13 et 14 bei Migne, Patres latini XX. col. 478 sqq.

[4] A., De velandis virginibus, l. I. c. 11. pag. 206 sqq. — So bei Migne, Patrologie tom. XIII. col. 1182. Vgl. auch Wilpert, Die gottgeweihten Jungfrauen der ersten christlichen Jahrhunderte. I. Teil: 3. u. 4. Abschnitt. Col. 6—24.

[5] Vgl. Thomassini Ludovici opus „Vetus et nova ecclesiae disciplina" (Venetiis 1766) tom. I. l. 3. cc. 42 sqq.; von Moy, Geschichte des Eherechtes, I. S. 68 ff.; Laurin, Der Zölibat der Geistlichen (Wien 1880) S. 137 ff.; Freisen a. a. O. S. 680 ff.

die Ungültigkeit solcher Ehen erst aus der Anordnung des II. Laterankonzils (1139) mit Bestimmtheit entnehmen: Huiusmodi copulationem quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus.[1] Um jene Zeit hatten sich bereits die Orden der Männer (Mönche) und Frauen (Nonnen) zu bedeutender Blüte entfaltet.

In dem Dekrete des II. Laterankonzils ist die Rede: a) von allen höheren Klerikern (Bischöfen, Priestern, Diakonen und Subdiakonen); b) von Regularkanonikern, Mönchen und Profeß-Konversen; c) von den Nonnen (sanctimoniales). Mit der Bezeichnung bestimmter Personen sind jedenfalls ihre Gelübde herausgehoben und nur diesen eine ehetrennende Wirkung zugeschrieben. Auf diese Weise bildete sich bei den Gelehrten der Sprachgebrauch: nur das feierliche (kirchlich anerkannte) Gelübde trenne eine zu schließende Ehe, nicht das einfache, welchen Unterschied auch die römischen Päpste in ihren Erlassen zugrunde legten.[2] Aber erst Papst Bonifaz VIII. hat den Begriff „feierliches Gelübde" genau umgrenzt.[3] — Seit Bestätigung der Gesellschaft Jesu durch Paul III.[4] und Julius III.[5] unterschied man zwischen Ablegung der feierlichen und der einfachen Gelübde. Gregor XIII. erteilte auch letzteren gewisse Rechtswirkungen, jedoch nur für den Jesuitenorden. Jener Unterschied zwischen feierlichen und einfachen Gelübden ist seitdem ungemein praktisch geworden, indem einerseits sehr viele religiöse Genossenschaften entstanden mit nur einfachen Gelübden,[6] anderseits verordnet wurde, daß den feierlichen Gelübden einfache vorausgehen sollten. In vielen Frauenklöstern werden überhaupt nur mehr einfache Gelübde abgelegt.

10. Staatliche Bestimmungen. In Deutschland und in der Schweiz gibt es dieses Hindernis nicht.[7] — In Österreich bestimmt § 63 des A. b. G. B.: „Ordenspersonen von beiden Geschlechtern, welche feierliche Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt haben, können keine gültigen Eheverträge schließen."[8] Vgl. jedoch § 29.

---

[1] C. 40. C. 27. q. 1.

[2] Alexander III. in cc. 3, 4, 5; Cölestin III. in c. 6; Innocenz III. in c. 7. Qui clerici (IV 6).

[3] C. un. in 6° De voto (III 15).

[4] Konst. „Regimini militantis" d. 27. Sept. 1540.

[5] Konst. „Exposuit" d. 21. Iul. 1550, sowie die beiden oben angeführten Konstitutionen Gregors XIII. „Ut fructuosius" und „Ascendente".

[6] Trotz der Gegenströmung, bes. durch Pius V. in der Konst. „Circa Pastoralis", 1566.

[7] „In Frankreich soll es verbietendes Hindernis sein", sagt Gasparri c. l. II. n. 1216.

[8] Vgl. auch § 94 des A. b. G. B.

§ 29. Das Hindernis der hl. Weihe. Ordo sacer.

In mancher Beziehung deckt sich dieses Hindernis mit dem vorausgehenden, in mancher weicht es davon ab. Wir wollen darum mit kurzer Andeutung des bereits Behandelten das Abweichende besonders hervorheben.

1. **Quellen:** Wie oben § 28 n. 1; dazu tit. De clericis coniugatis (III 3); De temp. ord. et qualitatibus ordinandorum (I 11); De bigamis non ordinandis (I 21); Syllabus, prop. 72. — Für den Zölibat der Orientalen sind maßgebend oder wenigstens instruktiv die Konstitutionen Benedikts XIV.: a) „Etsi pastoralis" d. 26. Maii 1742; b) „Eo quamvis" d. 4. Mai 1745; c) „Anno vertente" d. 19. Iun. 1750. Literatur: Dr. Ludwig Gauguſch, Das Ehehindernis der höheren Weihe 1902.

2. **Begriff.** Die freie Übernahme einer heiligen (oder höheren) Weihe macht in der abendländiſchen Kirche die Eingehung einer Ehe unmöglich, ſowie die Fortſetzung des ehelichen Umganges unerlaubt.

Erklärung: a) Es handelt ſich hier um eine höhere Weihe, gegenüber den niederen Weihen, d. h. um die Weihe des Subdiakonates, Diakonates, Presbyterates und Epiſkopates.[1] Freilich will die Kirche auch, daß ihre niederen Diener (Oſtiarius, Lektor, Exorciſta und Akolyth) ehelos ſeien, allein ſie will das nur bedingungsweiſe. Will ein Kleriker der niederen Weihen ein kirchliches Benefizium erlangen und behalten, ſo muß er ehelos bleiben; will er dagegen eine Ehe eingehen, ſo verliert er zwar ſein Benefizium, aber die Ehe iſt gültig und erlaubt. Dagegen kann ein niederer Kleriker, obſchon verheiratet, die Privilegien des Klerikalſtandes (canonis und fori) bewahren, wenn er nur einmal und zwar mit einer Jungfrau verehelicht iſt und ſich klerikal trägt.[2] — Die höheren Weihen heißen auch heilige (sacri), nicht als ob die niederen nicht heilig wären, ſondern weil ſie die Perſon zu einer für den Dienſt Gottes beſtändig auserleſenen, geweihten (sacram, consecratam) machen.

b) Dieſe höhere Weihe muß frei übernommen: alſo wirklich übernommen und frei übernommen ſein. Die wirkliche Übernahme iſt die Grunlage des Zölibatsgeſetzes; wäre darum die Subdiakonatsweihe aus irgendeinem Grunde (der auf ſeiten des Empfängers, Spenders, der Form und Materie ſein kann) ungültig,

[1] C. 40. C. 27. q. 1.
[2] Vgl. hierüber Santi-Leitner c. l. III. 3. nn. 1—12.

so wäre die Zölibatsverpflichtung nicht übernommen, wenn auch der Wille, sie zu übernehmen, vorhanden gewesen wäre.[1] Das gleiche gilt von den folgenden höheren Weihen bezüglich der Verstärkung dieser Verpflichtung.

Diese Übernahme muß aber eine *freie* sein. Wir wissen: Unkenntnis und Zwang sind gegen die Freiheit. Darum ist zwar die betreffende Weihe (zunächst des Subdiakonates) gültig übernommen, jedoch werden die Pflichten nicht zur Geltung gebracht in folgenden Fällen: 1. bei Erteilung der Weihe vor dem *Vernunftgebrauch* oder dem *Reifealter* (*Pubertätsalter* = 14 *Jahre*);[2] — 2. bei Erteilung der Weihe an solche, welche *unverschuldeterweise* die Obliegenheit *nicht kennen*;[3] — 3. bei Erteilung der Weihe an solche, welche unter *Zwang* und *Furcht* litten, die eine Ehe ungültig machen würde.[4] — Ist jedoch das Reifealter (hier von 16 Jahren, c. l. § 28) erreicht, so sollen die vor dem Pubertätsalter Ordinierten gefragt werden, ob sie die Weihe ausüben und die Weihepflichten erfüllen wollen. Wenn ja, dann binden sie die Pflichten von da ab; wenn nein, dann können sie ihre Weihe nicht ausüben, jedoch steht ihnen der Weg zur Verehelichung offen.[5] — Wer *Unkenntnis* und *Zwang* geltend machen will, muß beweisen, daß sie bei der Ordination vorhanden waren und daß nicht später (nach Entfernung dieser Hindernisse) die freie Zustimmung erfolgte.

c) Die freie Übernahme einer höheren Weihe *macht eine gültige Eheeingehung unmöglich*, d. i. bildet ein trennendes Ehehindernis für eine zukünftige Ehe,[6] doch vermag diese Übernahme eine *vorausgehende* Ehe, mag sie vollzogen oder nicht vollzogen sein, nimmermehr vom Bande zu lösen, wie wir das bei der feierlichen Profeß sahen.

---

[1] Reg. 42. iur. in 6°: „Accessorium naturam sequi congruit principalis."
[2] Ben. XIV. in zit. Konst. „Eo quamvis", §§ 20—22, § 25 sqq.
[3] Carrière, De s. matrim. § 797.
[4] Vgl. Ben. XIV. l. c. n. 21 et in Syn. l. 12. c. 4. n. 2., wo der Papst ausdrücklich sagt: Si qui gravi veroque metu coactus . . . ordines suscipiat, valida quidem habetur illius ordinatio, sed illicita . . . nec *ordinatus adstrictus remanet continentiae voto* quod annexum est Ordini eidem collato, weshalb die Dispensationen, welche die S. C. C. in solchen Fällen (A. S. S. I. 338 sqq. II. 450; VI. 85—94) gegeben hat (Gasparri s. l. l. n. 587), als dispensationes *ad cautelam* anzusehen sind.
[5] Auch haben sie keine Pflicht zum Breviergebete, c. l. § 28.
[6] C. 40. C. 27. q. 1 und c. un. De voto in 6° (III 15).

d) Die freie Übernahme einer höheren Weihe beschränkt die Rechte einer bereits bestehenden Ehe: sie macht den ferneren ehelichen Umgang unerlaubt, doch von der conversio ad sacros ordines soll weiter unten (unter n. 6) ausführlich die Rede sein.

e) Das trennende Ehehindernis der höheren Weihe besteht nur in der abendländischen Kirche. In der morgenländischen Kirche herrscht eine andere und zwar nicht überall die gleiche Disziplin.

Bekanntlich kann in der morgenländischen Kirche der Umgang mit der vor dem Subdiakonate angetrauten Gattin fortgesetzt[1] werden bis zur Bischofsweihe ausschließlich. Doch ist eine Ehe nichtig, wenn sie eingegangen wird von einem ehelosen oder verwitweten: Subdiakon bei den italischen Griechen,[2] Diakon bei den Maroniten des Libanon,[3] Priester bei den Ruthenen,[4] Majoristen (nach orientalischer Auffassung) bei den Rumänen.[5] Wenn bei den übrigen Orientalen nach Empfang einer höheren Weihe eine Ehe eingegangen wird, so ist deren Ungültigkeit wahrscheinlich, eine endgültige Entscheidung des Hl. Stuhles ist bisher nicht erfolgt.[6] — Für die **Vereinigten Staaten** Nordamerikas verordnete die Propaganda, daß nur ehelose Priester des ruthenischen oder irgendeines anderen orientalischen Ritus verwendet werden dürfen.[7]

3. Natur dieses Hindernisses.

I. Die ehetrennende Kraft dieses Hindernisses entspringt aus der „sollemnitas voti in susceptione sacri ordinis".[8] Diese sollemnitas beruht nur auf einem Kirchengesetze;[9] darum gehört dieses Hindernis dem kirchlichen, nicht dem göttlichen Rechte an. — Aber nicht bloß diese Wirkung der in der höheren Weihe übernommenen Enthaltsamkeit gehört dem kirchlichen Rechte an, sondern auch das Zölibatsgesetz selbst. Wohl ist es unleugbar, daß das (bedingte) Naturrecht die Ehelosigkeit der höheren Kleriker, besonders der Priester, nahelegt, allein absolute Forderung sei es des natürlichen, sei es des göttlichen Rechtes ist der Zölibat

[1] Enthaltsamkeit von acht bis drei Tagen ist den italischen Griechen auferlegt vor Darbringung des hl. Opfers; Konst. „Etsi Pastoralis" n. 28.
[2] Ben. XIV. Konst. „Etsi Past." n. 27.
[3] Gasparri c. l. l. n. 591.
[4] Gasparri c. l. n. 593; doch ist damit nicht gesagt, daß die Ehen, welche Diakone oder Subdiakone schließen, gültig seien.
[5] Gasparri c. l. n. 593. [6] Gasparri c. l. nn. 593—594.
[7] S. C. de Prop. Fid. dd. 1. Oct. 1890, 13. Iun. 1891, 10. Maii 1892 (C. C. 1892, pag. 438, 567; Innsbr. theol. Zeitschr. 1893, S. 161 ff.)
[8] C. un. De voto in 6° (III 15).
[9] Bonifaz VIII. a. a. O.; Duns Scotus in 4. Dist. 37. q. unica.

nicht; darum sagt Thomas: Non est essentialiter annexum debitum continentiae ordini sacro, sed ex statuto ecclesiae.[1]

Aus dem Gesagten folgt: Sowohl der Zölibat der Geistlichen selbst, als auch dessen ehetrennende Wirkung gehören in den Bereich des Kirchenrechtes; eine andere Frage jedoch ist: Beruht der Zölibat nur auf dem Kirchengesetze oder legt das Kirchengesetz die Ehelosigkeit auf vermittels eines Gelübdes? — Es liegt uns fern, diese Frage ausführlich zu behandeln, nur einige Gesichtspunkte sollen hier angegeben werden:

a) Vor allem ist ausgemacht: Wenn ein Kleriker der abendländischen Kirche freiwillig die Subdiakonatsweihe auf sich nimmt mit der notwendigen Kenntnis der Obliegenheiten, so ist er zur Enthaltsamkeit verpflichtet, ob er nun ein eigenes Gelübde gemacht hat oder nicht. Diese Enthaltsamkeit verpflichtet ihn zur Ehelosigkeit und zur ewigen und vollkommenen Keuschheit, so daß wie alle äußeren, so auch alle inneren Sünden gegen das sechste Gebot zugleich Sünden gegen die Tugend der Religion sind.

b) Die römischen Päpste nennen gewöhnlich den ausdrücklichen oder stillschweigenden Willen, mit der höheren Weihe die von der Kirche geforderte Ehelosigkeit auf sich zu nehmen, „votum".[2] Daß damit ein Gelübde im strengen Sinne gegeben ist, behaupten sie nicht; es läßt sich vielmehr das Gegenteil erschließen, wenn man die Verschiedenheit der Wirkungen des feierlichen Keuschheitsgelübdes einerseits und der freiwillig übernommenen höheren Weihe anderseits ins Auge faßt. Das feierliche Keuschheitsgelübde nämlich löst eine nicht vollzogene Ehe vom Bande, die höhere Weihe nicht; das feierliche Keuschheitsgelübde bewirkt für die widerrechtlich in einen Orden getretene Person den Verlust des Rechtes, das debitum coniugale zu verlangen, cc. 3. 12 De convers. coniug. (III 32); die widerrechtlich übernommene höhere Weihe in keiner Weise, Xvag. Ioa. XXII. c. un. De voto (tit. 6). — Votum bedeutet eben außer Gelübde im eigentlichen Sinne auch den freiwillig übernommenen Stand.[3]

[1] Summa Theol. II. IIae. q. 88. a. 11. c.

[2] So Innocenz III. in c. 6 De cler. coniug. (III 3), Bonifaz VIII. in c. un. De voto in 6o (III 15); Johann XXII. in c. un. Xvag. Ioan. XXII. (tit. 6); Benedikt XIV. in Konst. „Inter praeteritos" d. 3. Dec. 1749. § 41.

[3] Vgl. ll. 2. 4. C. De spons. (5, 1); l. 24. C. De nuptiis (5, 4); l. 6. C. De secundis nupt. (5, 9); Dictum Gratiani ad c. 8. C. 30. q. 5 et Praefatio in ordinatione subdiaconi.

Angesehene Theologen der früheren und jetzigen Zeit treten für die Verpflichtung mittels eines Gelübdes ein.[1] — Unsere Ansicht ist, daß die Kirche die Ehelosigkeit einfach als Gesetz auferlegt hat, ohne Dazwischentreten eines Gelübdes, wegen der durch die höhere Weihe geforderten Heiligkeit der Person. Denn 1. die Kirche hat niemals durch ein allgemeines[2] Gesetz bei Übernahme einer höheren Weihe ein Keuschheitsgelübde vorgeschrieben; insbesondere enthält die Vorrede zur Subdiakonatsweihe kein Wort von einem Gelübde, wohl aber die Ausdrücke onus und propositum. — 2. Die Kirche kann mit einem Gesetze, das die Ehelosigkeit vorschreibt, dasselbe erreichen wie mit einem Gesetze, das ein Gelübde der Ehelosigkeit vorschreibt; wozu also der Umweg?[3] Eine größere Festigkeit des Majoristen-Zölibates ergibt sich aus dem Gelübde (Wernz c. l. pag. 592) durchaus nicht, man denke nur an die Dispensvollmachten von 1888 und 1909, bei welchen das votum sollemne der Dispensgewalt unterliegt, der ordo presbyteratus aber keineswegs. — 3. Die Kirche kann als societas externa ein Gelübde nicht vorschreiben, da sie nicht imstande ist zu beurteilen, ob dasselbe gemacht wurde oder nicht; das Wesen des Gelübdes ist ja der innere Willensakt.[4] Also hat sie es auch nicht getan. — Der Wille, im Gehorsam gegen die Kirche die mit den höheren Weihen verbundene Keuschheit zu beobachten, ist noch kein Gelübde. Wie der Subdiakon entschlossen ist, sein Brevier zu beten nach Vorschrift der Kirche, so hat er auch das Zölibatsgesetz der Kirche im Gehorsam hinzunehmen.

[1] U. a. S. Thomas (II. II.ae q. 88. a. 11); S. Alphonsus in Theol. mor.: De sacr. ordinis n. 807, der jedoch die Ansicht nur für die wahrscheinlichere hält, während ihm die entgegengesetzte für wahrscheinlich gilt; F. X. Wernz, Ius decretalium tom. IV. n. 393; Lehmkuhl, Theol. mor. II.[11] n. 782.

[2] Auf einer Synode vom Jahre 1076 (syn. Vintonien.) in England findet sich die Formel eines Keuschheitsgelübdes eines zu ordinierenden Kanonikers: Ergo frater (nach der Auffassung der Regel Chrodegangs, vgl. c. 4 De his quae fiunt [III 10]) N. promitto Deo omnibusque sanctis eius castitatem corporis mei secundum canonum decreta et secundum ordinem mihi imponendum servare Domino Praesule N. praesente. — Die von Freisen a. a. O. S. 730 u. 738 angeführten Gesetze sind ebenfalls nur partikuläre Bestimmungen.

[3] Freilich glaubten manche von den Glossatoren, die Kirche könne den Zölibat nicht direkt vorschreiben, darum bedürfe sie des Gelübdes (vgl. Freisen a. a. O. S. 764), allein dann schreibt ja die Kirche noch mehr vor.

[4] S. Thomas in Summa Theol. II. II^ae. q. 88. a. 1. ad 2^um.

Indes scheint gegen diese Ansicht der Umstand zu sein, daß auch alle „actus mere interni contra castitatem rationem sacrilegii induunt“.[1] Denn wäre die Keuschheit der höheren Kleriker nur durch ein Kirchengesetz geboten, so würden die actus mere interni nicht mit Gewißheit unter dieses Gebot, bezw. Verbot, fallen, da es ja wahrscheinlich ist, daß die actus mere interni überhaupt nicht unter die Gesetze der Kirche fallen.[2] Darum ist ein Gelübde der Keuschheit notwendig. Daß die actus mere interni contra castitatem alle sacrilegia sind, ist richtig, allein durch das Dazwischentreten eines Gelübdes wird diese Schwierigkeit nicht beseitigt; denn „accessorium sequitur principale“: das Gelübde (accessorium) kann doch nicht weiter verpflichten als das Gesetz (principale), welches dasselbe auflegt. Diese Schwierigkeit findet nur dadurch ihre Lösung, daß man den sakrilegischen Charakter aller Unlauterkeitssünden eines Majoristen aus dem gottgeweihten Stande einer solchen Person (persona sacra, consecrata) herleitet; S. Thomas in Summa th. 2. 2^{ae} q. 99. aa. 1—4.

Das Konzil von Trient hat diese Frage durchaus nicht entschieden[3] mit den Worten: S. q. d. Clericos in ss. ordinibus constitutos **vel** Regulares castitatem sollemniter professos posse matrimonium contrahere contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica **vel** voto etc. A. S. Sess. 24. cn. 9; denn ein disjunktives Prädikat kann von jedem der beiden disjunktiven Subjekte ausgesagt werden.

II. Man behauptet gewöhnlich, das Zölibatsgesetz sei kirchlichen Ursprunges,[4] mit Recht; nichtsdestoweniger scheint diese Behauptung die Frage nach dem Ursprunge des Zölibates nicht erschöpfend zu beantworten. Liegt ja doch der Einwurf so nahe: Wie konnte die Kirche das, was der Herr freigegeben hat, zur Pflicht machen? Die Kanonisten des Mittelalters fühlten das; sie sannen daher auf einen Ausweg: sie schoben das Keuschheitsgelübde dazwischen.[5] Aber sie waren damit nicht weiter gekommen;

---

[1] Ballerini in nota ad Gury, II. n. 41: hanc doctrinam certam communissime habent DD.

[2] Ballerini c. l.; Santi-Leitner c. l. I. 2. n. 13. pag. 14; Innocenz III. in c. 34 De simonia (V 3) und Tridentinum c. 1. de ref. matr. sess. 24.

[3] Schulte ist dieser Ansicht in seinem Eherechte S. 213—214.

[4] S. Alphonsus in Theol. mor. (ordo) n. 807.

[5] Freisen a. a. O. § 66, S. 750; er selbst teilt die gleiche Ansicht S. 764 ff.

denn wiederum war es das kirchliche Gesetz, welches dieses Gelübde forderte, während Christus den Priesterstand freigab. — Diese Schwierigkeit kann nur so gelöst werden, daß man sagt: Der göttliche Heiland habe selbst das Zölibatsgesetz angeordnet, aber so, daß er dessen Geltendmachung der Kirche überließ. Ist es unmöglich, in gewissen Zeitverhältnissen das Zölibatsgesetz durchzuführen, so gibt die Kirche nach, stets bestrebt jedoch, den Opferaltar des Herrn mit Priestern und Dienern zu umgeben, „die besorgt sind um das, was des Herrn ist, wie sie Gott gefallen mögen" und „die ungeteilten Herzens sind", I. Kor. 7, 32 ff.

4. Aufhören dieses Hindernisses. Da es die Kirche war, welche mit der Übernahme der hl. Weihe die Verpflichtung zur vollkommenen Keuschheit und damit zur Ehelosigkeit verband und diesem Akte ehetrennende Kraft für die Zukunft verlieh, so kann auch die Kirche wiederum diese ehetrennende Wirkung aufheben, jedoch so, daß sie dabei dem göttlichen Ursprunge des Zölibates (im oben ausgeführten Sinne) Rechnung trägt. In dem Gesagten ist schon angedeutet, daß die hl. Weihen wie sonst, so auch in diesem Punkte sich nicht gleich stehen, sondern daß, je höher der Weihegrad ist, um so strenger auch die Keuschheitsverpflichtung desselben sein muß.

Die Geschichte dieses Hindernisses wird zeigen, daß die Weihe des Subdiakonates erst im Laufe der Zeit zu den höheren Weihen gezählt wurde[1] und daß darum die Forderung eines enthaltsamen Lebens hier die wenigst strenge ist. Strenger wird die Verpflichtung schon beim Diakonat, doch wird die Dispensmöglichkeit auch für diese Weihe keinem Zweifel unterzogen,[2] jedoch wird die Dispense so gegeben, daß der Dispensierte die Weihefunktionen aufzugeben hat. — Schwieriger schon ist die Frage bezüglich der Priester, ja St. Alfons behauptet sogar: DD. tantum in casu urgentissimo concedunt Pontifici in hoc dispensare cum solis ministris, sed non cum sacerdotibus.[3] Doch das ist zu viel behauptet; denn handelt es sich

[1] Bei manchen orientalischen Kirchen gilt der Hypodiakonat noch heutzutage als niedere Weihe.

[2] S. Thomas in Summa Theol. II. II. q. 88. art. 11; S. Alphonsus in Theol. mor.: sacramentum ordinis n. 808; s. matrimonii nn. 1558, 1059. — Die Dispensvollmachten von 1888 und 1909.

[3] Theol. mor.: sacr. ordinis n. 808 am Ende.

um den Gebrauch einer bereits früher (vor dem Diakonate oder Subdiakonate) geschlossenen Ehe, so besteht gar kein Zweifel bezüglich der Dispensgewalt.[1] Aber der Papst kann auch dispensieren, daß Ehen von Priestern gültig eingegangen werden, wie geschichtliche Tatsachen beweisen.[2] Und wenn auch die Dispense so erteilt wurde, daß der Dispensierte (abgesehen von seinem Priestercharakter) in den Laienstand trat, so wäre doch u. E. auch noch eine weitergehende Dispense möglich. Das Dekret vom 20. Febr. 1888 bezw. 7./9. Mai 1909 erklärt die Priesterweihe gerade dadurch als ein Hindernis kirchlichen Rechtes, daß es dasselbe von der Dispensgewalt der Bischöfe bezw. Priester ausdrücklich ausnimmt. — Kann der Papst auch Bischöfe dispensieren wenigstens so, daß sie als „Laien" verheiratet leben? Wir geben darauf nur die geschichtliche Antwort: Es ist sowohl in der abendländischen als in der morgenländischen Kirche unerhört, daß ein Bischof nach der Bischofsweihe heiraten oder die bereits bestehende Ehe gebrauchen durfte. Eine Dispense, daß ein Bischof das eheliche Leben fortsetze und in jeder Beziehung Bischof bleibe, dürfte wenigstens nach der Lehre des Aquinaten unmöglich sein.[3] — Ein anderes Aufhören dieses Hindernisses gibt es nicht.

Talleyrand, ehem. Bischof von Autun, erhielt niemals die Erlaubnis zur „Ehe" mit Madame Grant, sondern nur für den „habitus laicalis"; vgl. Santi-Leitner[4] c. l. IV. 6. n. 6. pag. 408; ebensowenig erhielt John Butler, Bischof von Cork, eine solche Dispense i. J. 1787, weshalb er protestantisch wurde und eine „Ehe" mit einer protest. Verwandten einging; A. Bellesheim, Geschichte der kath. Kirche in Irland (Mainz 1891) S. 184. — Synesios von Kyrene, Bischof von Ptolemais, soll sich i. J. 410 die Fortsetzung des ehelichen Verkehrs bei der Bischofsweihe ausbedungen haben mit Erfolg (Hefele, Konziliengeschichte[2] I. 244; Fr. X. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen, S. 143 f.); die Sache ist nicht geklärt, jedenfalls

[1] Ben. XIV. Const. „Etsi pastoralis" d. 26. Maii 1742. § 7. n. 26.

[2] Bekannt sind die beiden großen Dispensen Julius' III. und Pius' VII., von welchen die erste 1554 Dispens gewährte jenen Priestern Englands, welche vom Abfalle Heinrichs VIII. bis zur Aussöhnung Englands mit der Kirche unter Maria der Katholischen sich verheiratet hatten; letztere (vom 15. Aug. 1801) jenen Priestern Frankreichs, welche zur Zeit der französischen Revolution ein Gleiches getan hatten. Man sieht, es handelt sich hier um ganz außerordentliche Fälle, bei welchen das Wohl eines ganzen Volkes mit in Frage kommt; Knopp, Die kirchl. Lehre von den Ehehindernissen (Regensburg, Manz 1850), I. Teil, S. 205, Anm. 34.

[3] Vgl. was wir oben sagten vom Stande der Vollkommenheit, sowie die Summa Theol. II. II. q. 185. a. 4 und II. II. q. 88. a. 11.

hat der Römische Stuhl nicht mitgewirkt; Freisen, S. 765. — Ist doch die vollständige Enthaltsamkeit des Bischofs apostolisches Gebot; Tit. 1, 8 vgl. mit I. Kor, 7, 9; Tob. 6, 18; Weisheit 8, 21.

5. Strafen. Es sei hier nochmals hervorgehoben, daß alle Sünden gegen die Keuschheit auch Sakrilegien sind. Auf die versuchte Eheeingehung ist gesetzt: a) die Exkommunikation, welche dem Ordinarius vorbehalten ist; vgl. oben S. 179; b) die Irregularität, d. h. wenn ein Major ist eine Ehe einzugehen versucht und mit der „angetrauten" Person geschlechtlichen Umgang hat, so ist er als irregulär zu betrachten. Man hat die Irregularität auf die bigamia similitudinaria zurückzuführen gesucht; andere reihen sie in die Irregularitäten ex delicto ein. Allein diese ganze Irregularität ist höchst zweifelhafter Existenz.[1]

6. Weihe eines Verehelichten: „Die höhere Weihe, frei übernommen, macht den ferneren ehelichen Umgang unerlaubt in der abendländischen Kirche." — Ein verheirateter Mann kann unter folgenden das Eheband betreffenden Bedingungen sich erlaubterweise die hl. Weihen geben lassen:

1. daß seine Frau die freie Zustimmung gibt; 2. daß sie das ewige Keuschheitsgelübde (je nach dem Alter und sonstigen Enthaltsamkeitsgefahren) entweder in einem Kloster oder in der Welt (oben S. 180) ablegt. Soll jedoch ein verehelichter Mann zur Bischofsweihe befördert werden, so muß das feierliche Gelübde in einem Kloster abgelegt werden.[2] Zu beachten ist hier die Irregularität ex bigamia vera oder interpretativa; d. h. ohne Dispense kann nur jener Mann sich dem Klerikalstande widmen, der nur einmal und zwar mit einer geschlechtlich ungeteilten Gattin verheiratet ist. — Hat der Mann die höhere Weihe empfangen, so ist das Eheband hierdurch nicht berührt worden, auch nicht das Band eines matrimonium ratum, non consummatum.[3] Die ehelichen Rechte aber wurden in der Weise beseitigt, daß der geschlechtliche Verkehr erlaubterweise nicht mehr ausgeübt werden darf.[4] Was das einfache Zusammenwohnen

[1] Santi-Leitner c. l. I. 21. n. 11; Wernz, Ius Decretalium, II. tom. tit. VII. n. III. pag. 161.

[2] C. 6 De conv. coniug. (III 32).

[3] C. un. X. Ioa. XXII. De voto (tit. 6).

[4] Diese Sünde wäre nicht contra castitatem, sondern nur contra religionem.

anbelangt, so ist die Frage nur praktisch, wenn es sich um die bejahrte Frau eines Majoristen aus dem Weltklerus handelt. In früherer Zeit war das Zusammenwohnen nicht bloß gestattet, sondern Pflicht.[1] In heutiger Zeit dürfte solches Zusammenleben nicht leicht ohne Ärgernis möglich sein, weshalb der Hl. Stuhl es nicht gewährt.[2] — Läßt sich ein Gatte vor dem Vollzug der Ehe eine höhere Weihe geben, so wird die Ehe dadurch nicht gelöst, allein eine Dispense des Papstes super matrimonio rato, non consummato wäre nicht unmöglich.[3] — Läßt sich ein Ehemann widerrechtlich die höheren Weihen geben, so sind dieselben gültig, allein er kann von seinem Eheweibe zurückgerufen werden und zwar auch beim matrimonium ratum tantum, außer er tritt in einen Orden oder erhält päpstliche Dispense in letzterem Falle. Zurückgerufen muß er die eheliche Pflicht leisten, ja er darf sie auch fordern.[4] Stirbt die Ehefrau, so darf der Geweihte keine neue Ehe eingehen, da die Verpflichtung des Zölibates in diesem Falle bindet.[5]

7. Geschichte des Hindernisses.

Wenn wir von unserer Zeit ausgehen, so finden wir zunächst gegenüber den falschen Lehren der „Reformatoren" die Bestimmungen des Trienter Konzils, welches mit dem Banne belegt alle jene, die behaupten, Majoristen könnten eine Ehe eingehen und eine solche Ehe sei gültig.[6] Doch nicht ein neues Gesetz wollte das Tridentinum verkünden, sondern ein altes zum klaren Ausdruck bringen. Ja, es wäre gegen den 72. Satz des Syllabus, zu sagen: „Bonifaz VIII. habe zuerst behauptet, das bei der Ordination abgelegte Gelübde der Keuschheit mache die Ehe ungültig." Es muß also nach der Auffassung des Syllabus das trennende Ehehindernis der höheren Weihe wenigstens vor 1294 eingeführt worden sein. In der Tat setzt Alexander III. die Nichtigkeit einer Ehe, welche ein Diakon oder Subdiakon eingeht, voraus.[7] — Das zweite allgemeine Konzil im Lateran unter Papst

[1] Leo I. sagt c. 10. D. 31: Oportet eos (viros ss. ordinibus initiatos) nec dimittere uxores et quasi non habeant sic habere, quo et salva sit caritas conubiorum et cessent opera nuptiarum; vgl. auch Freisen a. a. O. S. 724 ff.

[2] S. C. C. d. 18. Iul. 1793 in Lucana et in Panormitana d. 20. Maii 1752 bei Gasparri, „De s. ordinatione" I. n. 537 et 538.

[3] Wernz c. l. II. n. 121. pag. 159.

[4] C. un. De voto (Extr. Ioa. XXII. tit. 6). Anders Gasparri, De s. ordinatione l. 529. pag. 340 mit Berufung auf c. 3. De conv. coni. (III 32), welches aber nur vom Klostereintritt handelt.

[5] C. un. De voto in 6° (III 15). [6] Sess. 24. cn. 9.

[7] Das ergibt sich besonders aus dem vollständigen Texte des Schreibens A.s an den Erzbischof von Reims (1180); dort heißt es: Dimissa ista quam in uxorem accepit, cum non possit, sicut nosti, contrahere matrimonium.

Innocenz II. (1139) spricht in seinem c. 7. § „Ut lex" folgenden Satz als seine Ansicht aus: Huiusmodi copulationem quam contra Ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus, c. 40. C. 27. q. 1. — Der Ausdruck „censemus" dürfte kaum die Bedeutung des subjektiven Meinens haben, wie Freisen S. 693, 742 meint, sondern von „verordnen, bestimmen, beschließen", wie sich aus der Vergleichung mit dem Ausdrucke der Pisaner Synode (1135),[1] sowie mit dem römischen Rechte ergibt.[2] Übrigens reichen Verordnungs- und Strafbestimmungen, die nicht schwer von der Ungültigkeit der Ehe erklärt werden können, bis ins 11., ja bis ins 7. Jahrhundert zurück.[3]

Anerkanntermaßen ist der Zölibat selbst viel älter als das trennende Ehehindernis der hl. Weihe. Wir gehen nunmehr von Christus aus. Der Zölibat muß in einem gewissen Sinne göttlicher Anordnung sein, d. h. der Heiland mußte es in die Macht der Kirche legen, den Zölibat einzuführen. Für die Kirche aber ergab sich aus der Erhabenheit des Priestertums eine Art Notwendigkeit, wo immer es nur irgendwie anging, jene zu Bischöfen, Priestern und Diakonen zu machen, welche entschlossen waren, fortan ein eheloses Leben zu führen, mochten sie verheiratet gewesen sein oder nicht. Denn diese Enthaltsamkeit war eben wegen ihres Vorzuges vor dem Ehestand[4] für das göttliche Amt eines Priesters allein wahrhaft geziemend. — Das suchten die Apostel, also die ersten Bischöfe, an sich selbst zur Darstellung zu bringen. Denn waren sie auch früher verehelicht,[5] so lebten sie doch nach ihrer Berufung enthaltsam. Es dürfte das nicht undeutlich aus den Worten des hl. Petrus hervorgehen: „Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt" ꝛc."[6] — Ein Enthaltsamkeitsgesetz stellt der hl. Paulus in seinem Pastoralschreiben auf: Vom ἐπίσκοπος,[7] πρεσβύτερος[8] und διάκονος[9] verlangt er, daß er „eines Weibes Mann" sein soll. Es wurden alle jene Männer ausgeschlossen, welche nach dem Tode der einen Frau noch eine oder mehrere hatten. Mit dieser Stelle ist aber durchaus nicht gesagt, daß jeder Diakon ꝛc. verheiratet sein mußte; denn dann hätte der Apostel sich selbst widersprochen;[10] es konnten demnach entweder gänzlich unverheiratete oder monogam verheiratete Männer zu diesen Ämtern zugelassen werden. Ob das eheliche Leben noch weiter gestattet war, läßt

[1] Der Ausdruck lautet „sancimus".
[2] Vgl. l. 111 ff. D. V. S. (50, 16). — Schnitzer a. a. O. § 50, S. 463.
[3] Vgl. c. 3. C. 15. q. 8: Innsbrucker theol. Zeitschrift, Bd. II, S. 63; Archiv f. k. KR. 16. (10.) S. 3 ff. (P. R. Mittermüller O. S. B.).
[4] Matth. 19, 10—12; I. Kor. 7, 1. 5. 6 ff. 25 ff. 38; Tridentinum cn. 10. sess. 24.
[5] Wir wissen nur von Simon (Petrus) aus der Hl. Schrift, daß er verheiratet war, vgl. Matth. 8, 14; Mark. 1, 30; Luk. 4, 38; ebenso von Philippus, „einem aus den sieben" (Diakon), Apg. 6, 5; 8, 5—40; 21, 8—9.
[6] Matth. 19, 27. Petrus sprach das im Anschluß an die Berufung des reichen Jünglings zur Vollkommenheit; Christus aber bestätigt V. 29, daß in dem omnia auch die uxor einbegriffen sei.
[7] I. Tim. 3, 2. [8] Tit. 1, 5. 6.
[9] I. Tim. 3, 12. [10] I. Kor. 7, 7—8.

sich mit Bestimmtheit nicht entscheiden. Der Apostel gibt keine Regel an für das zukünftige eheliche Leben eines Diakons, Priesters, Bischofs, wohl aber für das der Vergangenheit: die Erziehung der vorhandenen Kinder.[1] Aus der Analogie mit den Bestimmungen für die Witwen möchte man fast auf die eheliche Enthaltsamkeit der Priester und Diakonen schließen,[2] um so mehr, da er vom Bischöfe ausdrücklich die Enthaltsamkeit fordert; Tit. 1, 8 (oben S. 193).

In der nun folgenden Zeit bildete sich in der Kirche folgende Praxis aus:

1. Die zwei- oder mehrmals Verehelichten (bigami) wurden zu den hl. Weihen nicht zugelassen.[3]

2. Die einmal Verheirateten wurden zu den hl. Weihen zugelassen, mußten aber nach der Praxis mancher Kirchen, besonders des Abendlandes, den ehelichen Umgang, jedoch nicht das Zusammenwohnen aufgeben (Synode v. Elvira 306, die meisten Väter des Konzils von Nicäa 325), nach der Praxis anderer Kirchen durften sie den vollständigen ehelichen Umgang fortsetzen. Diese Praxis bestand im Morgenlande, jedoch keineswegs ausschließlich.[4]

3. Wer unverehelicht eine höhere Weihe empfing, durfte später nicht mehr heiraten. Die Gültigkeit einer solchen Ehe kommt hier nicht in Frage. Ausnahmen bestätigen die Regel.[5] Es ist bekannt, daß schon seit dem 4. Jahrhundert die Praxis der abendländischen von der der morgenländischen Kirche abwich. Im Abendlande wurde auch gesetzlich das eingeführt,[6] was jetzt noch besteht als Zölibatsgesetz: freilich stieß die Einführung

---

[1] I. Tim. 3, 4. 12; Tit. 1, 6.

[2] Die Witwen werden hier nicht bloß aufgefaßt nach ihrem natürlichen Stande, sondern als ein besonderer gottgeweihter Stand in der Kirche mit besonderen Aufnahmebedingungen, I. Tim. 5, 3 ff., besonders 9—10, mit einem Enthaltsamkeitsgelübde, dessen Verletzung zur Verdammnis führt, I. Tim. 5, 11—12; I. Kor. 7, 8—9 und 30—40 und mit besonderen Aufgaben für die weiblichen Katechumenen und Täuflinge, für die Armen, Kranken und Kinder, und gewissen Rechten (Kleidung, Platz nahe am Presbyterium). Sie bildeten einen Teil der Diakonissinnen, vgl. Röm. 16, 1. Berühmt waren die beiden viduae professae: Marcella und Paula zur Zeit des Hieronymus, vgl. Wilpert, Die gottgeweihten Jungfrauen ꝛc. S. 42 u. 45.

[3] I. Tim. 3, 2. 12; Tit. 1, 5—7; Philos. IX. 12. In den Philosophumena macht Hippolyt dem Papste Callistus I. den Vorwurf, daß er Bigamisten und Trigamisten geweiht habe.

[4] Brück, Kirchengeschichte, § 50; Freisen a. a. O. S. 748; Schnitzer a. a. O. § 50, S. 458 ff., 457; Wernz c. l. II. n. 198. pag. 280 sqq.

[5] Die Synode von Ancyra räumt einem Diakon die Befugnis ein, sich bei der Weihe die spätere Verheiratung vorzubehalten, vgl. Schnitzer a. a. O. S. 456; ähnlich ist der Fall des Bischofs Synesius, Schnitzer a. a. O. S. 457, Anm. 6; vgl. jedoch S. 192.

[6] Conc. Illiberitanum (a. 300—306) c. 33 bei Hefele, Konziliengeschichte, Bd. I. S. 168 ff. und cc. 3. 4. D. 82 (epistola Siricii Papae ad Himerium Tarraconen. Ep. a. 385 ; c. 2. D. 82 (ep. Innocentii I. ad Exsuperium Tolosan. (a. 405); c. 4. D. 31 (ep. eiusdem ad Victricium Rothomagen.).

selbst hier und da auf tatsächliche Schwierigkeiten. — Im Morgenlande bildete sich, hauptsächlich durch die trullanische Synode 692, ein milderes Recht: Die Bischöfe zwar haben stets die Enthaltsamkeit zu üben[1] (wie im Occident); Priester, Diakone und Subdiakone können die eine Ehe nach der Weihe fortsetzen; Priester und Diakone können nach der Weihe sich weder zum ersten noch zum wiederholten Male verehelichen; bezüglich der Subdiakone ist im letzteren Punkte die Praxis nicht überall gleich, wie wir oben sahen.[2]

Die Subdiakone werden in den ältesten Bestimmungen und Zeugnissen nicht erwähnt (bezüglich des Zölibates). Ausdrücklich hebt sie hervor der 25. Kanon des Konzils von Karthago 419), sowie c. 1. D. 32,[3] wo von der Verpflichtung der Subdiakonen auf die höhere und strengere Verpflichtung der Diakonen, Priester und Bischöfe geschlossen wird. Gregor I. läßt den Subdiakonen, welche ohne Verpflichtung auf den Zölibat ordiniert wurden, die Wahl, entweder enthaltsam zu leben oder den Altardienst aufzugeben.[4] — Von da ab hält die Zölibatspflicht der Subdiakone fast gleichen Schritt mit jener der höheren Weihen (Diakonat 2c.). Wir sagen „fast gleichen Schritt": denn noch Alexander III. gebietet bei demjenigen, der als Diakon geheiratet hat, strenge die Trennung der Ehe, beim Subdiakon solle man dissimulare, wenn im Falle der Trennung der Ehe Unenthaltsamkeit zu befürchten sei.[5] Derselbe Alexander III. (1159—1181) gewährt einem Subdiakon ausdrücklich auf sein Ansuchen hin die Erlaubnis, eine Ehe einzugehen, und fügt bei: Nos itaque studiosius attendentes, quomodo praedictus ordo, cum nullam sibi dignitatem attulerit vel honorem, matrimonium eius non impedit.[6] — Erst mit Papst Innocenz III. wird der Subdiakonat bezüglich der Enthaltsamkeit und der Rangstufe den anderen höheren Weihen vollständig beigezählt.[7]

Im J. 1888 bekamen die Bischöfe die Vollmacht, in äußersten Notfallen vom Hindernis des Diakonates und Subdiakonates zu dispensieren; im J. 1909 auch die Priester.

8. Staatliche Bestimmungen.

Österreich. Das A. b. G. B. § 63 enthält folgende Bestimmung: „Geistliche, welche die höheren Weihen empfangen haben . . . können keine gültigen Eheverträge schließen." — Ein Austritt aus dem Klerikalstande oder aus der Kirche beseitigt das Hindernis nicht, auch nicht eine (etwaige) Dispense, sondern nur die Nichtigkeitssentenz (der Weihe).[8] Bis z. J. 1904

[1] Waren sie vermählt, so müssen die Frauen in entfernte Klöster gebracht werden.

[2] Die Patriarchen können im Notfalle Dispens gewähren; Wernz c. l. II. n. 189. pag. 284.

[3] Brief Leos I. an Anastasius von Thessalonich (446).

[4] Vgl. c. 1. D. 28; c. 1. D. 31; c. 2. D. 32.

[5] Cc. 3 et 5. Comp. I. (IV 6) bei Freisen a. a. O. S. 743.

[6] C. 4. Comp. I. (IV 6) bei Freisen a. a. O. S. 743.

[7] C. 7 De bigamis (I 21) und c. 9 De aetate (I 14).

[8] Vgl. v. Scherer § 122 a. E., S. 371; Haring, KR., S. 482. — Auch in Spanien gibt es noch dies Hindernis, vgl. Codigo civil 1889, art. 83, 4 (Archiv 66, 103).

galt das Hindernis als undispensabel. In diesem Jahre erteilte die kärntnerische Landesregierung einem Benediktinerordenspriester, der protestantisch geworden war, die Dispensation von diesem Hindernisse ohne Zurückweisung seitens der Oberbehörde mit der Begründung, im A. b. G. B. Österreichs § 83 sei nicht bestimmt, welche Hindernisse dispensabel seien. Aber dort wird auch das Ehehindernis zwischen Vater und Tochter nicht für undispensierbar erklärt. — Das Kreisgericht von Leitmeritz (Böhmen) erklärte die Ehe eines altkatholisch gewordenen kathol. Priesters i. J. 1907 für gültig in Rücksicht auf Art. 14 des Staatsgrundg. v. 21. Dez. 1867 und des G. v. 25. Mai 1868, nachdem vorher die Prager Statthalterei und das Ministerium eine nachträgliche Dispensation abgelehnt hatten; Haring, KR. S. 492. Schon 1905 beantragte im Abgeordnetenhause der Berichterstatter Dr. Tschon Aufhebung oder wenigstens Abänderung des § 63.

Deutschland und die Schweiz kennen ein staatliches Hindernis der höheren Weihe nicht.[1]

9. Beispiele. I. Ein Laienbruder mit feierlicher Profeß, genötigt durch das Klosteraufhebungsgesetz des Jahres 1866, sein Kloster zu verlassen, nahm Dienst bei einer vornehmen Familie als Koch. Später kehrte er in seine Heimat zurück und schloß, nachdem er schon vorher Beziehungen zu einer Frauensperson angeknüpft hatte, auf Drängen von deren Verwandten eine Zivilehe ab. Gepeinigt von Gewissensbissen wandte er sich im Jahre 1887 nach Rom um Dispense von dem feierlichen Gelübde der Keuschheit. Am 12. Jan. 1888 wurde die Dispense gewährt: a) unter gewissen Bedingungen; b) unter gewissen Auflagen; c) wegen besonderer Umstände. — Zu a) Bedingungen; 1. Die Dispense wurde dem Bischofe übertragen („prudenti arbitrio et conscientiae",[2] wohl damit dieser nochmals einen Versuch der Trennung machen könne. 2. Wäre die Trennung nicht möglich, so sollten die Dispensregeln eingehalten werden (Absolution von den Zensuren und zeitweise Trennung). 3. Die genannte Frauensperson muß katholisch sein. — Zu b) Auflagen: 1. Die Dispense wurde nur für

[1] In Frankreich soll es aufschiebendes Hindernis sein, Gasparri c. I. II. n. 1216. — Der Umstand, daß „die heutige staatliche Gesetzgebung das Weihehindernis meist nicht mehr anerkennt", gibt Schnitzer a. a. O. S. 470, Anm. 8 Anlaß zu fragen: „Sollte es sich sich nicht empfehlen, zur altkirchlichen Praxis zurückzukehren und Majoristen, die eine Ehe schließen, in den Laienstand zurückzuversetzen, ihre Ehe aber als gültig zu erachten?" Abgesehen von der Frage, ob denn das wirklich „die altkirchliche Praxis" war, erscheint es als ein wenig glücklicher Gedanke, das Breschelegen an den Zölibat gerade bei dieser Gelegenheit zu empfehlen. Es soll ja gewiß die gute Absicht nicht verkannt werden, allein wohin käme die Kirche, wollte sie das Verhalten der indifferenten, atheistischen Staaten zur Grundlage ihrer Gesetzgebung machen? — Wozu aber überhaupt diese Empfehlung? Ist denn unsere Zeit bezüglich der faktischen Beobachtung des Zölibates so schlimm daran, daß man, was heilige Päpste und Bischöfe errungen, was das Trienter Konzil so feierlich sanktioniert hat, einfach preisgeben soll? Und wird der Erfolg so erfreulich sein? Man darf die Kehrseite nicht vergessen; vgl. Haring, KR., S. 163 f.

[2] „Cum facultate subdelegandi, si opus sit."

diese Ehe gewährt; darum würde eine zweite Ehe nach dem Tode der betr. Person unerlaubt und ungültig sein und alle unerlaubten Akte gegen die Keuschheit wären auch Sünden gegen das Gelübde. 2. Bestimmte Bußen auf Lebensdauer: wöchentliches Rosenkranzgebet; wenigstens fünfmalige Beichte während des Jahres; zweimaliges Fasten im Jahre. 3. Tunliche Entfernung des Mannes an einen Ort, wo man seinen Ordensstand nicht kennt.[1] — Zu c) Umstände: Der Laienbruder hatte sich während seines Klosterlebens nichts zuschulden kommen lassen. Es war ein unglückliches Ereignis, welches ihn aus der Einsamkeit des Klosters in die Gefahren der Welt hinaustrieb. Auch hier handelte er gegen sein Gelübde nicht gleich, sondern nach einiger Zeit. Wiederum schloß er die Zivilehe nicht aus eigenem Antriebe, sondern auf Drängen anderer. Zu beachten ist auch, daß er nicht unterrichtet, sondern ein einfacher Laienbruder war, ohne eine höhere Weihe. Das alles mochte den Hl. Stuhl bewogen haben, unter den obigen Bedingungen und Auflagen die Dispense zu gewähren.[2]

II. Unter den Alumnen, welche gegenwärtig Unterricht genießen, so berichtet der apost. Vikar von Korea, befindet sich einer, 36 Jahre alt, verehelicht, aber so, daß er seit vielen Jahren mit seiner Frau enthaltsam lebt, beide banden sich durch das einfache Gelübde der Keuschheit; Kinder sind keine da. Mit Tränen hat er mich um die Erlaubnis, in die Mission zu gehen: unverzüglich ließ ich ihn zu. Ich bitte diesen Mann zum Priestertum befördern zu können, wenn auch die Frau nur in der Welt, da in Korea kein Kloster ist, das Gelübde der Keuschheit beobachtet. Der Mann, im Glauben erprobt, würde als Priester großen Nutzen stiften. Das hl. Offizium gab am 12. Febr. 1851 ad Vic. Ap. Coreae die Antwort: Non expedire.[3] — Bemerkungen: Der Fall betrifft die Weihe eines Verehelichten. Ob die Ehe konsummiert ist oder nicht, wissen wir nicht bestimmt, wahrscheinlich ist das erstere. — In diesem Falle benötigt der Mann: a) die freie Zustimmung der Frau; diese hat er; b) die Bürgschaft, daß die Frau, wenn sie nicht vorgerückt ist an Jahren, in ein Kloster geht und dort Profeß ablegt. Freilich hat er diese Sicherheit nicht, aber die Frau tut, was sie leisten kann: sie will in der Welt leben, gebunden durch das Keuschheitsgelübde, da es ein Kloster nicht gibt. Doch der Hl. Stuhl, bestrebt, das Ansehen des Priesters vor allen Makeln zu schützen, hält die Beförderung dieses Ehemannes nicht für entsprechend.

---

[1] Mon. Eccl. VI. 1. pag. 82.

[2] Ein Dispensreskript bei Vogt, Eherecht[2] S. 101 beginnt mit: „Praevia expulsione oratoris ab ordine per modum poenae“ und enthält die obigen Bedingungen und Auflagen.

[3] A. S. S. vol. 25. pag. 579.

§ 30. Das Hindernis der Blutsverwandtschaft. Consanguinitas.

Zusammenhang. Mit diesem Hindernis beginnt ein neuer Abschnitt der Ehehindernisse. Während bei den drei letztbehandelten Hindernissen dem Eheabschlusse das Band eines bereits erwählten Standes entgegensteht, erblicken wir in den nun folgenden Paragraphen Hindernisse, geschaffen durch eine anderweitige nahe Beziehung der Personen zueinander. Schon die Natur und noch mehr das positive Recht haben dafür gesorgt, daß Personen, welche ein enges verwandtschaftliches Band verknüpft, diese schon bestehende innige Beziehung nicht gleichsam mißkennen und unterdrücken durch die engste aller Beziehungen: die eheliche Verbindung. Fünffach sind die verwandtschaftlichen Beziehungen, welche hier in Betracht kommen: die erste begründet auf der Gemeinsamkeit des Blutes; die zweite herbeigeführt durch den geschlechtlichen Verkehr (copula perfecta) zweier Personen; die dritte veranlaßt durch ehelichen Willen (consensus maritalis) zweier Personen; die vierte aufgebaut auf die geistliche Geburt; die fünfte endlich voraussetzend die gesetzliche Vaterschaft (adoptio). Wir haben also in den folgenden Paragraphen zu handeln: 1. von der Blutsverwandtschaft; 2. der Schwägerschaft; 3. der öffentlichen Wohlanständigkeit (nachgebildeten Schwägerschaft); 4. der geistlichen und 5. der gesetzlichen Verwandtschaft. Zunächst von der **Blutsverwandtschaft.**

1. Quellen: C. 35; — Decretales Gregorii IX.: tit. De consanguinitate et affinitate (IV 14); c. 8 De divortiis (IV 19); Clementinae; tit. De cons. et aff. (IV 1). — Tridentinum: cp. 5. de ref. matr. sess. 24. Benedictus XIV.: Const. „Etsi matrimonialis" d. 27. Sept. 1755.[1]

2. Begriff. Blutsverwandtschaft als eherechtliches Hindernis ist das Band des aus der Zeugung entspringenden gemeinsamen Blutes (con-sanguinitas) innerhalb bestimmter Grenzen.

Erläuterung: a) Die Quelle des gemeinsamen Blutes ist die Zeugung, d. h. die Hervorbringung eines neuen Menschen von seiten eines Menschenpaares.[2] Dieser neue Mensch trägt in seinen Adern das Blut des Vaters und der Mutter; er ist mit jedem aus ihnen blutsverwandt. Schließt sich an diese erste Zeugung von seiten derselben Eltern eine neue (zweite, dritte ꝛc.), so ist jedes dieser Kindern wie das erste den beiden Eltern blutsverwandt; aber auch die so Erzeugten sind unter sich blutsverwandt;

[1] Bull. eiusd. Pont. tom. IV. n. 51. pag. 287.

[2] Eine einzige Ausnahme bildet hiervon der Gottmensch Jesus Christus, geboren aus Maria der Jungfrau; Luk. 1, 26—38; Matth. 1, 18 ff.; Gal. 4, 4.

fließt doch in ihren Adern das Blut der gemeinsamen Eltern. — Erzeugen nun diese Kinder wiederum Kinder, so folgt, daß alle diese am gemeinsamen Blute teilnehmen und darum alle mit den Eltern und Großeltern, mit den Geschwistern der Eltern und unter sich blutsverwandt sind. Da nun aber Gott der Herr „von einem aus das ganze Menschengeschlecht wohnen gemacht hat über die ganze Oberfläche der Erde hin",[1] so folgt, daß alle Menschen aller Zeiten miteinander blutsverwandt sind.

b) Unmöglich kann aber diese Blutsverwandtschaft in der ganzen Ausdehnung als Ehehindernis in Frage kommen, sonst wäre eine Verbreitung des Menschengeschlechtes unter Aufrechthaltung von dessen Einheit geradezu unmöglich. Unantastbar freilich ist das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, zwischen Erzeuger und Erzeugten, und naturwidrig ist darum eine Verbindung zwischen solchen Personen, mögen sie noch so weit voneinander entfernt sein. Anders dagegen verhält es sich mit den Personen, die nebeneinander verwandt sind; diese mußten sich, obwohl in nächster Beziehung stehend (Bruder und Schwester), ehelich verbinden, sollte nicht der Plan Gottes, die Einheit des Menschengeschlechtes betreffend, unmöglich sein. Indes war dieser Plan einmal zur Durchführung gekommen, so verbot es die Natur selbst, daß gewisse Verwandtschaftsgrade auch der Seitenlinie zu ehelichen Verbindungen sich einigten. Was die Natur nahelegt, das wurde festgesetzt durch das positive Recht in bestimmten Grenzen.

c) Diese Grenzen näher zu bestimmen, bedurfte man gewisser stehender Ausdrücke, welche zu erklären sind: Stamm (stipes), Grad (gradus), Linie (linea). Die Zählung selbst nennt man Berechnung (computatio), die von der Kirche angewendete c. canonica.

I. Stamm (stipes) ist die Grundlage des gemeinsamen Blutes[2] zweier Personen. In der Regel bilden den gemeinsamen Stamm zwei Personen: die Eltern; doch kann auch eine Person gemeinsamer Stamm sein, wenn diese eine Person (Mann

[1] Apg. 17, 26.

[2] Stamm (stipes) der menschlichen Blutsverwandtschaft ist Adam allein; aus ihm entstammte Eva; aus beiden das Menschengeschlecht, Gen. 2, 21; I. Kor. 11, 8; Apg. 17, 26.

oder Weib) nicht mit einer einzigen Person Nachkommen erzeugte, sondern mit mehreren Personen.

II. Grad (gradus) ist das Maß des Abstandes einer Person von einer anderen.

III. Linie (linea) gibt die Richtung der Zeugung in einer bestimmten Reihenfolge an: α) durcheinander oder voneinander (gerade Linie, recta l.), z. B. Vater — Sohn — Enkel; β) nebeneinander (Seitenlinie, l. transversalis seu obliqua), z. B. Bruder — Schwester; Onkel — Nichte. Die gerade Linie ist entweder aufsteigend, z. B. Enkel — Sohn — Vater, oder absteigend, z. B. Großvater — Vater — Sohn, je nachdem man ein und dieselbe Reihe von oben oder von unten betrachtet. — Die Seitenlinie kann entweder gleich (aequalis) oder ungleich (inaequalis) sein. Sind die beiden Personen gleichweit vom Stamme entfernt, so nennt man sie gleich, z. B. Bruder und Schwester, Geschwisterkinder; sonst ungleich, z. B. Tante und Neffe.[1]

Stamm und Linie muß bei allen Verwandtschaftszählungen gleich sein; anders der Grad der Verwandtschaft. Da der Grad ein Maß ist, so fragt es sich: Welches Maß wird vom kanonischen Rechte angewendet? Das kanonische Recht hat als Maß der Verwandtschaft sowohl für die gerade als für die seitliche Linie: den Zeugungsabstand vom Stamme angenommen.[2] Der Sohn z. B. ist vom Vater (Stamme) 1 Zeugungsabstand entfernt, darum im 1. Grade mit dem Vater blutsverwandt. In welchem Grade sind Bruder und Schwester miteinander blutsverwandt? Beide sind von den Eltern 1 Zeugungsabstand entfern, also sind sie im 1. Grade blutsverwandt. Onkel (Tante) und Nichte (Neffe)

[1] Man ersieht aus den Ausdrücken „Stamm, Grad, Linie", daß verschiedene Bilder zur Darstellung der Verwandtschaft gebraucht wurden. Die Römer hatten das Bild einer Stiege („gradus dicti sunt a similitudine scalarum" etc. l. 10. § 10 D. De gradibus (38, 10) oder von Kränzen (um Brustbilder der Ahnen, στέμματα, l. 9. c. l.). Manche germanische Völker bedienten sich der Figur des menschlichen Körpers, indem sie vom Haupte und Halse ausgehend die verschiedenen Gelenke bis zu den Fingerspitzen zählten („genicula"). Dem kanonischen Rechte ist das Bild eines Baumes geläufig mit Zweigen und Zweiglein, c. 2. C. 35. q. 5. § 9; nach c. 6. C. 35. q. 5 findet sich die Arbor consanguinitatis, dessen Stamm truncus, dessen Zweiglein ramusculi heißen. Die Bilder wurden und werden durcheinander gebraucht.

[2] Gregor IX. in c. 9. h. t. (IV 14).

sind nicht gleiche Zeugungsabstände vom Stamme entfernt, sondern der Onkel 1, die Nichte 2; darum sind sie blutsverwandt im 2. 1. Grade. — Für gewöhnlich gibt man noch andere Regeln an und zwar für die gerade Linie: Quot generationes, tot gradus,[1] z. B. Großvater zeugt den Vater (1 generatio), Vater den Sohn (2 generationes), also 2 Grade. Auch für die Seitenlinie könnte man diesen Satz anwenden: Quot generationes, tot gradus, jedoch nur, wenn man generationes als Zeugungsabstände (Generationen) auffaßt. Geschwisterkinder z. B. stehen im 2. Zeugungsabstande vom Stamme ab, sie sind also im 2. Grade blutsverwandt. Sind in der Seitenlinie die Zeugungsabstände der einzelnen Personen nicht gleich, so kommt der entferntere Zeugungsabstand zunächst in Frage, doch wird der nähere dabei erwähnt. Z. B. Großonkel (1. Zeugungsabstand) und Großnichte (3. Zeugungsabstand) sind im 3. 1. Grade oder im 3., berührend den 1. Grad, blutsverwandt.[2]

3. Grenzen der Blutsverwandtschaft nach kanonischem Rechte und **Natur** des Hindernisses. — In gerader Linie bildet die Blutsverwandtschaft ein trennendes Ehehindernis ohne Schranken („in infinitum"). In der Seitenlinie ist die Blutsverwandtschaft ein trennendes Ehehindernis bis zum 4. Grade einschließlich.[3] Ist aber der 5. Grad auch nur auf einer Seite (Zeugungsabstand) vorhanden, so besteht kein kanonisches Hindernis mehr, mag auch die andere Person im 4., 3., 2. oder (wenn das möglich wäre) 1. Grade vom Stamme abstehen.[4]

[1] Das Wort „generationes" kann hier als Zeugungsakte und Zeugungsabstände gefaßt werden.

[2] Für die Seitenlinie gelten auch die lateinischen Sprüche: Duo collaterales in linea aequali tot gradibus distant inter se, quot gradibus alteruter distat a stipite; D. coll. in lin. inaequali tot gradibus distant inter se, quot remotior a communi stipite. Das römische Recht hielt als Grundsatz fest: Quot generationes, tot gradus, „generationes" im Sinne von Zeugungs-Akten. Demnach waren Großvater und Enkel im 2. Grade verwandt, zwei Geschwister im 2. Grade, zwei Geschwisterkinder im 4. Grade.

[3] Innocenz III. in c. 8. h. t. (IV 14); Heiner, Uditore der Rota in Rom, stellt im Archiv 1910, S. 327 in Aussicht, daß der 4. Grad sicher, der 3. wahrscheinlich beseitigt werde.

[4] Gregor IX. in c. 9. h. t. (IV 14).

Das Verbot der Ehen unter Blutsverwandten der geraden Linie beruht auf dem Naturrecht;[1] alle Gründe, welche wir sogleich für das gleiche Verbot in der Seitenlinie anführen werden, gelten hier um so stärker. Dazu kommt: Durch die Möglichkeit einer Ehe zwischen Aszendenten und Deszendenten würde das ehrwürdige Verhältnis der Vaterschaft und Mutterschaft einfach zerstört, da die geschlechtliche Neigung und der geschlechtliche Umgang auf dem Gesetze der Gleichheit beruht.[2] In der Seitenlinie müssen wir unterscheiden zwischen dem 1. Grad und den übrigen 3 Graden. Das trennende Ehehindernis des 2., 3. und 4. Grades entstammt sicher unmittelbar dem positiven Rechte der Kirche,[3] aber schon die gesunde Vernunft legt es nahe und zwar um so stärker, je näher die Verwandtschaft ist.[4] — Der 1. Grad der Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie (Bruder und Schwester) ist trennendes Ehehindernis durch das Naturrecht. — Die Kirche selbst hat in ihrer steten Praxis gezeigt, daß dieses Hindernis ihrer Gewalt entrückt ist, daß es dem höheren (göttlichen) Rechte untersteht.[5] Innocenz III.[6] sagt: Die Heiden sind dem 2., 3., 4. Grade der Blutsverwandtschaft nicht unterworfen, also dem 1. Grade. — Das Trienter Konzil beginnt, da es von der Möglichkeit einer Dispense redet, einfach mit dem 2. Grade.[7] Die Dekrete von 1888 und 1909 nehmen nur zwei rein kirchenrechtliche Hindernisse von der Dispensgewalt in der Todesnot aus; des 1. Grades der Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie geschieht keine Erwähnung, und doch hätte gerade dieses Hindernis ausgenommen werden müssen, wenn es rein kirchenrechtlich wäre.

Freilich reden wir nicht von einer physischen Unmöglichkeit einer solchen Verbindung, denn die geschlechtliche Vereinigung ist ja, wie zwischen

[1] L. 14. § 2 D. De ritu nupt. (23, 2): In contrahendis matrimoniis naturale ius et pudor inspiciendus est.

[2] Wenn auch das Verhältnis zwischen Ahnen und Enkelkindern vielleicht nicht so innig und zärtlich ist, wie zwischen Eltern und Kindern, so tritt hier die Unnatur des Altersunterschiedes um so stärker in den Vordergrund.

[3] Innocenz III. in c. 8 De divortiis (IV 19); Tridentinum: c. 5. sess. 24. de ref. matr.

[4] Vgl. St. Ambrosius in seinem Schreiben an Paternus c. 3 bei Freisen a. a. O. S. 376), welcher diesen Impuls des Naturrechtes „lex divina" nennt.

[5] Ein positiv-göttliches Recht gibt es hierfür nicht, eher das Gegenteil; vgl. Gen. 1, 28, also bleibt nur das Naturrecht übrig.

[6] C. 8 De divortiis. [7] C. 5. de ref. matr.

Eltern und Kindern, so auch zwischen Geschwistern nicht unmöglich, allein die sittliche, gesellschaftliche und physische Ordnung widerstrebt solchen Verbindungen, wenn nicht ein höheres Gesetz sie notwendig macht.[1] Alle Völker, waren sie nicht ganz verkommen, hatten Widerwillen gegen Geschwisterehen.[2] — Die sittliche Ordnung verlangt, daß der vertraute Familienverkehr, wie er unter Geschwistern und nächsten Verwandten herrscht, nicht entweiht werde durch die Möglichkeit der geschlechtlichen Neigung. Denn wäre diese Neigung irgend einmal berechtigt (also in der Ehe), so böte gerade jener vertraute Verkehr und tägliche Umgang die größten Gefahren für die Sittlichkeit: „sic animi hominum nimis emollescerent per luxuriam."[3] — Die gesellschaftliche (soziale) Ordnung verlangt, daß das, was die Natur in verwandtschaftlicher Liebe („pietas") geeint hat, nicht durch die Liebe der fleischlichen Begierlichkeit zerrissen werde, wohingegen durch Verehelichung mit Fremden der Familie gleichsam ein neues Glied eingereiht wird, so daß die Menschen durch dieses innigste Band, mögen sie auch noch so verschieden sein, in harmonischer Weise sich einen.[4] — Die physische Ordnung verlangt, daß im Menschenleben, wie im Pflanzen- und Tierleben, eine Mischung (Kreuzung) stattfinde. Vereinen sich immer oder oft die gleichen Säfte, so muß nach und nach eine Entartung stattfinden; hingegen frischen sich fremdartige Elemente gegenseitig auf. Natürlich wird der Verfall um so eher eintreten, wenn auch andere Verhältnisse zur Degeneration mitwirken, wie Krankheiten des Blutes oder der Nerven, jugendliche Ausschweifung, zu frühe Verehelichungen, Verweichlichung, ungesunde Nahrung, Luft ꝛc., während die Entartung aufgehalten wird durch sonstige günstige Verhältnisse, z. B. Gesundheit der Eltern an Leib und Seele, entsprechende Kost, Luft und Erziehung. Daß Verwandtschaftsehen auf Entartung hinarbeiten, ist u. E. keine offene Frage mehr, sondern bezeugt von Vernunft und Erfahrung aller Zeiten.[5]

---

[1] Dieses höhere Gesetz war der Wille Gottes, daß „aus einem das ganze Menschengeschlecht wohne über die ganze Oberfläche der Erde hin" (Apg. 17, 26).

[2] Schnitzer a. a. O. § 43, S. 374 ff.; Ed. Westermarck a. a. O.[2] S. 289 ff.

[3] Charles Montesquieu, „De l'esprit des lois", Bch. 26, Kp. 14, Bd. 3, S. 47—9.

[4] St. Augustin in seinem Werke: De civitate Dei l. 15. c. 16; c. un. C. 35. q. 1. — Freundschaft einigt zwar auch, aber an sich nur die Herzen, darum kann die Freundschaft gar wohl durch den Bund der Ehe, welcher auch die Leiber eint, näher gebracht werden; vgl. dagegen Schnitzer a. a. O. S. 376.

[5] Vgl. Gregor I. in c. 20. C. 35. qq. 2—3; Benedikt Levita, Kapitulariensammlung: III. 179 (ungefähr um 840); aus neuerer Zeit: Rive, Die Ehe, S. 238 ff.; Moufang, Katholik 1863, S. 145 ff. (auch Separatabdruck); Bezirksarzt Dr. Schmid in der Passauer Monatsschrift (Bd. IV. Jahrg. 1894, S. 417 ff.); Schauenstein, Gerichtliche Medizin 1875, S. 166; Trendelenburg, Naturrecht, S. 285 ff.; von Scheurl, Das gem. deutsche Eherecht, S. 183 ff.; Jahrbuch der Naturwissenschaft, Jahrg. 1885—1886, S. 468; Natur und Offenbarung 1902, S. 315 f.; Westermarck a. a. O. S. 239, sowie die reiche Literatur, angegeben in den Werken: v. Scherer a. a. O. § 116, Anm. 49;

Aus diesen Gründen ergibt sich die Forderung des Naturrechtes, daß Ehen unter Geschwistern unerlaubt und ungültig seien, sowie daß Ehen von Verwandten auch in entfernteren Graden vom Gemeinwesen möglichst ferngehalten werden sollen. — Dem Vatikanischen Konzil lagen fünf Postulate vor,[1] in welchen die Abschaffung des 4. Grades der Blutsverwandtschaft als eines (trennenden) Ehehindernisses beantragt wurde, ja französische Bischöfe beantragten sogar die etwaige Aufhebung des 3. Grades.

Aus dem eben Ausgeführten ergibt sich auch die Unmöglichkeit oder Möglichkeit einer Dispensation in diesem Hindernis. In der geraden Linie und in dem 1. Grade der Seitenlinie (voll- und halbbürtige Geschwister) hat die Kirche niemals dispensiert.[2] Vom 2. Grade an abwärts ist eine Dispense möglich, auch dann, wenn dabei der 1. Grad berührt ist (also zwischen Onkel und Nichte ꝛc.). Wie ungern aber die Kirche im 2. 1. Grade dispensiert, hat sie stets gezeigt und namentlich auch wieder in neuester Zeit durch einen Erlaß der Datarie vom 19. Juni 1895.[3] Die genaueren Dispensvollmachten werden wir weiter unten zu behandeln haben.

Werden Ungläubige getauft, so sind sie für eine zukünftige Ehe an die Hindernisse des 2., 3. und 4. Grades gebunden; ebenso auch, wenn eine getaufte eine ungetaufte Person ehelicht; doch wird die Dispense als in der Dispense vom Hindernisse der cultus disparitas eingeschlossen betrachtet. — Werden Ungläubige getauft, welche, obwohl in der geraden Linie oder im 1. Grade der Seitenlinie miteinander blutsverwandt, verehelicht waren, so sind sie zu trennen,[4] außer sie sind im guten Glauben und es würden aus der Trennung größere Übel folgen als aus dem Beisammensein.[5]

Heiner a. a. O. S. 96; Schnitzer a. a. O. § 43, S. 376; Gasparri c. l. n. 673. not. 1; Santi-Leitner c. l. IV. n. 13. Die statistischen Erfahrungen, welche die Unschädlichkeit der Blutsverwandtschafts-Ehen zu beweisen scheinen (vgl. Schnitzer a. a. O. S. 376, Anm. 3), können unschwer auf jene Gründe zurückgeführt werden, welche wir oben angaben, weshalb wir festhalten können an dem Spruch: „Heirat ins Blut tut nimmer gut: Sterben, Verderben, keine Erben!"

[1] Es waren Bischöfe Frankreichs, Deutschlands, Belgiens, Kanadas und Mittel-Italiens, welche diese Anträge stellten; vgl. Acta et Decreta ss. Conciliorum Recentiorum a Presbyteris S. I. domus B. M. V. ad Lacum collecta etc., tom. VII. (Friburgi i. Br. 1890): Oecumenicum Conc. Vaticanum: Coll. 842, 773, 877, 880, 881.

[2] Innocenz III. in c. 8 De divortiis (IV 19) und Tridentinum in c. 5. de ref. matr.

[3] Abgedruckt bei Santi-Leitner c. l. IV. app. n. 38.

[4] Santi-Leitner c. l. IV. 14. n. 12.

[5] Gasparri c. l. I. n. 680. pag. 472 jedoch meint, nur die Ehen zwischen Eltern und Kindern seien zu trennen, alle übrigen zu belassen.

4. Namen der Blutsverwandten: A. in der geraden; B. in der Seitenlinie.

A. Gerade Linie: I. Vorfahren (ascendentes): 1. Grad: Vater (pater), Mutter (mater), Eltern (genitores, parentes); 2. Grad: Großvater (avus), Großmutter (avia); 3. Grad: Urgroßvater proavus), Urgroßmutter (proavia); 4. Grad: abavus, abavia (Ururgroßvater, -mutter).[1] — II. Nachkommen (descendentes): 1. Grad: Sohn (filius), Tochter (filia), Kinder (liberi); 2. Gr.: Enkel nepos), Enkelin neptis); 3. Gr.: Urenkel (pronepos), Urenkelin (proneptis); 4. Gr.: abnepos, abneptis (Ururenkelin).

B. Seitenlinie: I. Gleiche Linie: a) vom Vater her: 1. Gr.: Bruder (frater), Schwester (soror); 2. Gr.: Geschwisterkinder (Vettern, Basen; patrueles, amitini[ae]; 3. Gr.: Geschwisterenkel, andere Geschwisterkinder (patrueles magni, amitini[ae] magni[ae]; 4. Gr.: (propatrueles, proamitini[ae]; — b) von der Mutter her: Die deutschen Ausdrücke unterscheiden sich von jenen unter a aufgeführten in keiner Weise; im Lateinischen hat man für Geschwisterkinder ꝛc. von der Mutter her das Grundwort: consobrini[ae],[1] dann consobrini magni, proconsobrini.

B. Seitenlinie: II. Ungleiche Linie: 1. aufsteigende L.: a) vom Vater her: 1. Gr.: Onkel, Oheim (patruus = Vaters Bruder), Tante, Muhme amita = Vaters Schwester; 2. Gr.: Großonkel (patruus magnus), Großtante (amita magna); 3. Gr.: Urgroßonkel (propatruus), Urgroßtante (proamita); b) von der Mutter her; die deutschen Ausdrücke entsprechen den obigen; im Lateinischen sind die Grundformen avunculus (= Mutterbruder) und matertera (= Mutterschwester).

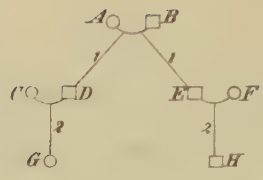
B. Seitenlinie: II. Ungleiche Linie: 2. absteigende: 1. Gr.: Neffe (nepos), Nichte (neptis); 2. Gr.: Großneffe (nepos magnus), Großnichte (neptis magna; 3. Gr.: Urgroßneffe (pronepos), Urgroßnichte (proneptis).

Ist für Geschwister der doppelte Stamm gemeinsam, so heißen sie echte oder rechte Geschwister (germani); ist nur der Vater oder die Mutter gemeinsam, so heißen sie halbbürtige (Halb-)Geschwister, Stiefgeschwister, Halb- oder Stiefbruder, Halb- oder Stiefschwester. Consanguinei sind halbbürtige Geschwister vom Vater her, uterini von der Mutter her.[2]

5. Mehrfache Blutsverwandtschaft. Die Verwandtschaft kann eine einfache und eine mehrfache sein; einfach ist sie, wenn zwei Personen von einem Stamme auf einfachem Wege ausgegangen sind;

[1] Ein besonderer deutscher Ausdruck ist hierfür u. W. nicht gebräuchlich.

[2] Das kanonische Recht macht keinen Unterschied zwischen voll- und halbbürtigen Geschwistern; freilich mag in den dispensierbaren Graden die Dispense im letzteren Falle leichter erwirkt werden. In alter Zeit hatte das mehr Bedeutung; vgl. Gen. 20, 12; Westermarck S. 290 f.

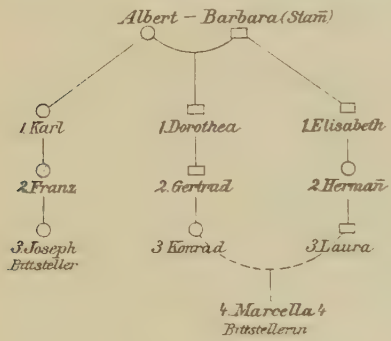


Beispiel:
A u. B = Stamm,
D u. E = die beiden Töchter,
G u. H = deren beide Kinder, welche sich ehelichen wollen = gleich die Bittsteller.

Der Stamm ist einer, der Weg von den Bittstellern zum Stamm ist beiderseits ein einfacher.

mehrfach dagegen ist sie, wenn zwei Personen entweder von einem Stamm auf doppeltem Wege oder von zwei Stämmen gemeinsam abstammen. Es gibt drei Fälle derart.

I. Fall. Eine oder jede von beiden Personen, die sich ehelichen wollen, entstammt der ehelichen (mit Dispense) oder außerehelichen Verbindung von Blutsverwandten des 2. oder 3. Grades.

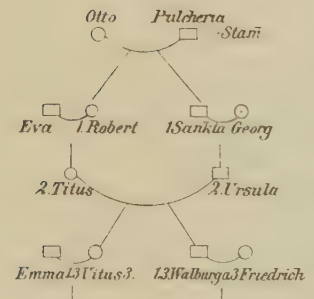


1. Beispiel:

Erklärung der Zeichen:
○ bedeutet einen Mann,
□ = eine Frau,
⌒ = die eheliche,
⌒ = die außereheliche Verbindung,
⋀ = Zeugung;
die arabischen Zahlen bedeuten den Zeugungsabstand = Grad.

Joseph und Marcella sind im doppelten 4., berührend den einfachen 3. Grad, blutsverwandt.

2. Beispiel:



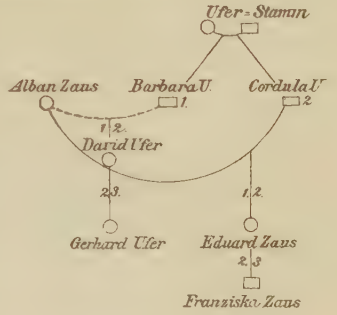
Zwei Geschwisterkinder wollen heiraten, deren Großeltern ebenfalls Geschwisterkinder waren.

Xaver und Ida, die beiden Bittsteller, sind blutsverwandt im einfachen 2. und im doppelten 4. Grade; wir haben also drei Hindernisse. Der Grund hiervon ist, daß man zum entfernteren Stamme (Otto-Pulcheria) von jedem Bittsteller sowohl durch Titus als durch Ursula aufsteigen kann,[1] denn der nähere Stamm (Titus-Ursula) gilt gegenüber dem entfernteren nicht als Stamm, sondern als einzelne Person.

[1] Diese Zählweise fand ihre Bestätigung durch eine Antwort der S. C. Inq. in Cenomanen. (Le Mans) vom 11. (12.) März 1896, sowie eine andere vom 22. (24.) Februar 1899 (Mon. Eccl. XI. pag. 49–53). Wir werden beim Dispensverfahren auf diesen Fall nochmals zurückkommen müssen.

II. Zwei Personen entstammen einem zweifachen Stamm dadurch, daß ein Aszendent der einen Seite eheliche (mit Dispense) oder außereheliche Verbindung hatte mit zwei Blutsverwandten der anderen Seite.

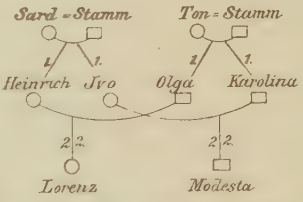
Beispiel:



Erklärung: Gerhard Ufer und Franziska Zaus wollen sich ehelichen; sie können es nicht ohne Dispense von dem zweifachen Hindernis der Blutsverwandtschaft des einfachen 2. und des einfachen 3. Grades. Sie haben nämlich einen zweifachen gemeinsamen Stamm: a) Alban Zaus, welcher zuerst mit Barbara Ufer außerehelich zu tun hatte, dann deren Schwester Cordula Ufer heiratete; b) den Stamm (Eltern) Ufer. Vom 1. Stamm Z. stehen die Petenten im 2. Zeugungsabstand (Grade) ab, vom 2. U. im 3.

III. Zwei Personen entstammen einem zweifachen gemeinsamen Stamm, indem zwei Abkömmlinge des einen Stammes sich verehelichten mit zwei Abkömmlingen des andern.

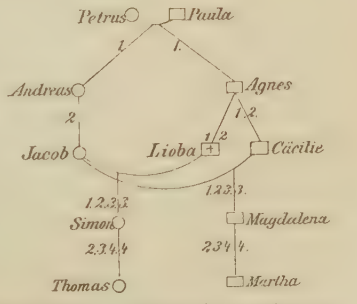
Beispiel:



Erklärung: Lorenz und Modesta wollen sich ehelichen, können es aber nicht ohne Dispense im zweifachen Hindernisse des 2. Grades der Blutsverwandtschaft. Beide entstammen dem Stamme Sard: Lorenz durch seinen Vater Heinrich, Modesta durch ihren Vater Ivo; beide aber auch dem Stamme Ton: Lorenz durch seine Mutter Olga, Modesta durch ihre Mutter Karolina, daher der doppelte 2. Grad.

Das sind die drei Möglichkeiten einer mehrfachen Blutsverwandtschaft; begreiflicherweise können mit diesen drei Möglichkeiten noch weitere Kombinationen gebildet werden.

Beispiel:



Thomas und Martha können nicht heiraten ohne Dispense im vierfachen Hindernis der Blutsverwandtschaft, des doppelten 4., des einfachen 3. und des einfachen 2. Grades der gleichen Seitenlinie. Zum entferntesten Stamm (Petrus-Paula) kann man für Thomas aufsteigen durch Jakob und Lioba, für Martha durch Jakob und Cäcilie; zum näheren Stamme (Agnes) gelangt man für Thomas durch Lioba, für Martha durch Cäcilie; zum nächsten Stamm sind (ohne Mittelspersonen) zwei Zeugungsabstände, also 2 Grade.

6. Nachweis der Blutsverwandtschaft.[1] Der Beweis der Blutsverwandtschaft läßt sich erbringen durch authentische Dokumente (Trauungs- und Taufregister). Ist das unmöglich (besonders bei Vernachlässigung der Pfarrbücher oder bei unehelichen Kindern), so sind andere Beweise zu erbringen. Hier ist zu unterscheiden zwischen der Verhinderung einer zu schließenden Ehe und der Anklage einer bereits bestehenden.[2] Im ersteren Fall genügt eine probatio semiplena, und im letzteren wird ein vollgültiger Beweis erfordert (probatio plena). Der Grund hiervon ist, daß die Kirche der Verhinderung der Verwandtenehen günstig gegenübersteht, ebenso aber auch der Verhinderung von Eheauflösung.

Der halb-vollgültige Beweis wird erbracht durch die Aussage eines glaubwürdigen Zeugen,[3] sogar dann, wenn er nur die öffentliche Meinung (fama) eines Hindernisses bezeugt.[4] — Der vollgültige Beweis (probatio plena), welcher zur Auflösung einer Ehe wegen Blutsverwandtschaft notwendig ist, wird erbracht: a) durch authentische Dokumente, b) durch zwei einwandsfreie Zeugen.[5] Übrigens dürfte hier in der Regel der Prozeß notwendig sein, wie ihn Benedikt XIV. in seiner Konst. Dei miseratione vorgeschrieben hat, wenn nicht von Rom Dispense zu einem summarischen Prozesse erholt wird.[6] Der defensor matrimonii muß nicht notwendig ex officio appellieren.[7]

7. Strafen. Wer ohne Dispense mit einer blutsverwandten Person im ehelichen Verkehre lebt oder wer überhaupt außerehelichen Verkehr mit solchen Personen unterhält (ob mit oder ohne Zivilehe), macht sich des Verbrechens der Blutschande (incestus) schuldig. In der geraden und im 1. Grade der (gleichen) Seitenlinie gibt es überhaupt keine Dispense, für die übrigen Grade ist wohl Dispense möglich, aber bis zum 25. Juni 1885 mußte in dem Dispensgesuche der Umstand des blutschänderischen Verkehrs, sowie die Absicht, hierdurch die Dispense zu erleichtern, angegeben werden unter Strafe der Nullität des Dispensreskriptes.[8] — Auf eine blutschänderische Ehe war die Exkommunikation l. s. gesetzt[9] bis zu Konst. Apostolicae Sedis.

---

[1] Instr. ad Orientales 20. Iun. 1883. Pars II. tit. 6. art. 1.
[2] Vgl. Heiner a. a. O. S. 98. [3] C. 22 De testibus (II 20).
[4] Vgl. c. 27 De spons. (IV 1), c. 2 De consang. (IV 14); Santi-Leitner c. l. II. 20. n. 32.
[5] Vgl. Santi-Leitner c. l. II. 19. n. 2, II. 20. n. 16, II. 20. n. 3; c. 1 De consang. (IV 14).
[6] Eine solche Vollmacht gab z. B. die S. C. Inq. vom 1. Febr. 1888.
[7] Decretum S. C. Inq. d. 5. Iun. 1889 et 16. Iun. 1894.
[8] Vgl. das Rundschreiben des hl. Offiziums vom 25. Juni 1885, beginnend mit „Infandum incestus".
[9] Clem. un. De consang. (IV 1); Hollweck a. a. O. § 179.

8. **Geschichte** dieses Hindernisses. Das naturrechtliche Hindernis der Blutsverwandtschaft hat seine Geschichte schon vor und neben der Kirche. Man kann sagen, daß im ganzen und großen die heidnischen Völker die Blutsverwandtschaft zwischen Vorfahren und Nachkommen und zwischen Bruder und Schwester beobachteten. „In der Regel sind bei den von moderner Zivilisation unberührten Völkern die verbotenen Grade zahlreicher als bei fortgeschrittenen Gemeinschaften," Westermarck S. 296. Nur die Assyrier und Altperser sollen Ehen unter Aszendenten und Deszendenten gestattet haben, Altägypter und Griechen erlaubten wenigstens Ehen unter Geschwistern, meist Stiefgeschwistern.[1] — Viele Völker gingen weiter: die Römer untersagten nach ihrem alten Rechte nicht bloß die Ehen in der geraden Linie, sondern auch jene der anderen Geschwisterkinder (6. Grad der römischen Komputation), eine Strenge, welche die Griechen anstaunten. Später waren Ehen unter Geschwisterkindern gestattet[2] und nach dem Verbote des Kaisers Theodosius wiedergestattet.[3] — Die deutschen Völker hatten zwar eine eigentümliche Zahlweise der Blutsverwandten nach Gelenken des menschlichen Körpers bis zum 5., 6., ja 7. Glied, aber sie dehnten auf diesen Blutsverwandtenkreis durchaus nicht das Verbot der Eheschließung aus, er galt vielmehr für das Erbrecht,[4] woraus sich die Schwierigkeit erklärt, die Beobachtung des kanonischen Eherechtes bei den neubekehrten germanischen Völkerschaften zur Durchführung zu bringen.[5] — Das mosaische Gesetz hat Verbote von Verwandtschaftsehen, die über das Naturrecht hinausgehen.[6]

Die Kirche hat ihr Recht zunächst weder den bestehenden jüdischen noch den römischen Gesetzen angepaßt, sondern eine Sitte entwickelt, welche Verwandtschaftsehen namentlich unter Geschwisterkindern zurückwies.[7] Im c. 30 des Konzils von Epaon (im ehem. Burgund) 517 wird das Verbot der Ehen unter Blutsverwandten des 3. Grades (kan. Zählung; „inter sobrinos") vorausgesetzt und erneuert. Ähnliche Bestimmungen finden sich in anderen französischen Konzilien des 6. und 7. Jahrhunderts.[8] Auch in Spanien scheint sich das Verbot der Verwandtenehen bis zum 3. Grade (6. gr. comput. civilis) ausgedehnt zu haben.[9]

Interessant ist die Ausbildung der kanonischen Zählweise (computatio canonica) in der römischen Kirche. Der hl. Ambrosius († 397) redet noch vom 3. und 4. Grade nach römischer Zählweise (comp. civilis)

[1] W. Schneider a. a. O. II. S. 112 ff., 467 ff. u. a.; Peschel, Völkerkunde[3] S. 233; Perrone, De matrimonio tom. II. pag. 138; Westermarck S. 289 ff.

[2] § 4 Inst. De nupt. (1, 10). [3] L. 19 C. De nupt. (5, 4).

[4] Freisen a. a. O. S. 382 ff.

[5] Vgl. c. 20. C. 35. q. 2—3; c. 2. § 5. C. 35. q. 5 (Gregorius I.).

[6] Vgl. im I. Teile: Geschichte der Ehe bei den Juden; cn. 3. sess. 24. Conc. Tridentini.

[7] S. Augustinus, De civitate Dei l. 15. c. 16; c. 2. § 5. C. 35. q. 5; Freisen a. a. O. S. 377.

[8] Z. B. Conc. Avernense (Clermont 535) c. 12, Conc. Aurelianense III. c. 10. (Orleans 538), Conc. Paris. c. 14. (614)

[9] Vgl. c. un. C. 35. q. 4; Freisen a. a. O. S. 408.

und beschränkt bis zu diesem 4. Grad einschließlich die Blutsverwandtschaft.[1] Doch bereits Gregor der Große (590—604) bedient sich in einem Schreiben an den Missionar und Bischof der Anglen Augustin einer besonderen Zählweise nach Generationen (d. h. Nachkommenschaften = Zeugungsabständen), indem er den neubekehrten Anglen die Verehelichung in der 3. und 4. Generation gestattet, während er die 2. Generation gegenüber dem römischen Rechte ausdrücklich ausschließt.[2] Wir hätten also in diesem Schreiben Gregors I. die Berechnung und Ausdehnung der Blutsverwandtschaft, wie wir sie heutzutage noch haben: die Berechnung nach Generationen (Zeugungsabständen) und die Ausdehnung bis zum 4. Grade,[3] wenn das Schreiben echt ist, was nicht außer Zweifel steht.[4] — Daß Gregor II. und Gregor III. in ihrem Schreiben an den hl. Bonifaz sich der kanonischen Zählweise bedienten, wie Freisen (S. 425) bestimmt behauptet und nach ihm Schnitzer (a. a. O. S. 382), ist nicht ausgemacht. In dem Briefe Gregors II. (726) heißt es: Igitur in primis legebatur, in quota progenie propinquorum matrimonium copulatur. Dicimus quod oportuerat quidem, quamdiu se agnoscunt affinitate propinquos, ad huius copulae non accedere societatem. Sed quia temperantia magis, et praesertim in tam barbara gente, plus placet, quam districtio censurae, concedendum est, ut post quartam generationem iungantur. Vergleichen wir nun damit die Bestimmungen desselben Papstes auf dem römischen Konzil (721) über die Ehe:[5] Verboten sind die Ehen mit der Patin („spiritalis commater", capitulum 4.), des Bruders Gattin (c. 5.), mit der Nichte (c. 6.), mit der Schwiegermutter und Schwiegertochter (c. 7.), mit der Base („consobrina", c. 8.), so kommen wir eher zur römischen Zählweise, wonach Geschwisterkinder-Ehen verboten, die übrigen aber erlaubt sind. — Gregor III. aber verfügt in seinem Schreiben (731) unter n. V.: Progeniem vero suam unumquemque usque ad septimam generationem observare decrevimus.[6] Wenn Gregor II. (715—731) nicht die kanonische Zählweise gebrauchte, sondern die römische,

[1] Epistola ad Paternum c. 3 bei Freisen a. a. O. S. 376; dieses 3. Kapitel ist in dreifacher Hinsicht von Bedeutung: a) es bezeugt das selbständige Vorgehen der Kirche gegenüber dem Zivilgesetze; b) die noch bestehende römische Zählweise; c) die Berufung auf die vox naturae zur Verhinderung der Geschwisterkinder-Ehen.

[2] Vgl. c. 20. C. 35. 2—3, wo jedoch statt „quarta et quinta generatio" zu setzen ist „tertia et quarta", wie eine Anmerkung des C. I. Can. sagt: Apud B. Gregorium nec multo secus apud Ioannem diaconum est . . . tertia et quarta generatio . ., c. 2. C. 35. q. 5. § 5 (Alexander II.).

[3] Unzutreffend ist die Bemerkung des J. H. Böhmer in der Ausgabe des C. I. Can., wo er meint, Gregor und andere hätten wohl die römische Zählweise gehabt, aber man hätte die Kinder zum Stamme („truncus") gerechnet, weshalb Geschwisterkinder die 2. Generation bilden. Unzutreffend ist diese Bemerkung; denn das Zählen der Kinder (1. Generation) zum Stamm gehört dem germanischen Rechte an, nicht dem römischen; vgl. Alexander II. in c. 2. § 9. C. 35. q. 5; Freisen a. a. O. S. 411 ff.

[4] Freisen a. a. O. S. 380, Anm. 26.

[5] Labbeus etc., Sacrosancta Concilia (Venetiis 1729) tom. 8. col. 188.

[6] Labbeus etc. c. l. col. 202.

so können wir unmöglich annehmen, daß sein unmittelbarer Nachfolger (731—741) den Germanen die Ehe bis zum 7. Grade kanonischer Zählung verbieten wollte. Gregor III. gibt die Regel an, sein Vorgänger die Ausnahmen oder Dispense; dieselbe deckt sich mit der den Angeln gewährten Dispense Gregors I. — In unzweideutiger Weise nimmt für die eigene kanonische Zählweise Stellung Alexander II.,[1] indem er bestimmt: a) Es gibt eine eigene kanonische Zählung nach Zeugungsabständen (Generationen) und zwar bis zum 7. Grade einschließlich; b) diese Zählungsweise („computatio") ist die „der hl. Kanones, der kirchlichen Sitte" . . ., „der hl. Väter: die alte Kirchencomputation"; in besonderer Weise hat Papst Gregor I. die Verwandtschaftsgrade so gezählt (§§ 5—8); c) der Unterschied zwischen kanonischer und weltlicher Zählweise ist begründet; hier gilt es, die erbberechtigten Personen zu bestimmen, die einzeln in Betracht kommen, dort aber müssen Ehen von Verwandten geregelt werden, wobei stets zwei Personen beteiligt sind (§ 1).

Vor Alexander II. (1061—1073) muß die kanonische Zählweise schon üblich gewesen sein, doch war sie nicht unbestritten.[2] Im 12. Jahrhundert aber sind die Gelehrten in Anerkennung der kanonischen Zählung bis zum 7. Grade einig.[3] Allerdings scheinen die drei letzten Grade der Blutsverwandtschaft (5.—7.) nicht überall als trennende Ehehindernisse betrachtet worden zu sein.[4] — Das Verbot der Verwandtenehen in so weiter Ausdehnung (bis zum 7. Grade der kanonischen Komputation) konnte unmöglich lange zu Recht bestehen. Darum hob Innocenz III. auf dem IV. Laterankonzil (1215) c. 50 die Hindernisse der letzten drei Grade auf und beschränkte das trennende Ehehindernis auf vier Generationen (Zeugungsabstände) in der Seitenlinie. So besteht noch heutzutage das Hindernis der Blutsverwandtschaft.

9. Staatliche Bestimmungen.

I. Im Deutschen Reiche gilt § 1310 Abs. 1: „Eine Ehe darf nicht geschlossen werden zwischen Verwandten in gerader Linie und zwischen vollbürtigen oder halbbürtigen Geschwistern", sowie § 1327: „Eine Ehe ist nichtig, wenn sie zwischen Verwandten oder Verschwägerten dem Verbote des § 1310 Abs. 1 zuwider geschlossen worden ist." — Als verwandt gelten hier: a) die ehelich Erzeugten; b) die durch nachfolgende Ehe Legitimierten, § 1719; c) die ehelich Erklärten, § 1736; d) die aus Putativehen Stammenden, § 1699; e) das uneheliche Kind und dessen Mutter, sowie die Verwandten der Mutter, §§ 1589 I, 1705; f) das uneheliche Kind und dessen Abkömmlinge einerseits und der Vater dieses Kindes und dessen

[1] Vgl. c. 2. C. 53. q. 5.

[2] Der Streit war entbrannt zwischen dem hl. Petrus Damiani (sein Werk: De parentelae gradibus) und den Legisten von Ravenna; Alexander II. nahm Partei für seinen Freund Petrus.

[3] So Gratian in dict. ad c. 19. C. 35. q. 2; Petrus Lombardus in IV. sent. Dist. 40; Roland, Bernhard usw. bei Freisen a. a. O. S. 394.

[4] Cölestin III. in c. 3. h. t.; c. 1. C. 35. q. 8; Freisen 402 ff.

Verwandten anderseits, § 1310 III.[1] — Wir sehen daraus, daß die deutsche „Ehegesetzgebung" über das bloße Naturrecht nicht hinausgekommen ist.[2] Interessant ist auch das Zurückgreifen des BGB. auf die altrömische Komputation nach Zeugungsakten; § 1589: „Der Grad der Verwandtschaft bestimmt sich nach der Zahl der sie vermittelnden Geburten."

II. In Österreich gilt § 65 des A. b. G. B.: „Zwischen Blutsverwandten kann in auf- und absteigender Linie, zwischen voll- und halbbürtigen Geschwistern, zwischen Geschwisterkindern, wie auch mit den Geschwistern der Eltern, nämlich mit dem Oheim und der Muhme väterlicher und mütterlicher Seite, keine gültige Ehe geschlossen werden: es mag die Verwandtschaft aus ehelicher oder unehelicher Geburt entstehen. — Die staatliche Dispens im 3. und 4. unvermischten Grade zivilrechtlicher Zählung erteilt die k. k. Statthalterei."[3]

III. In der Schweiz gilt Art. 28 des eidgen. Zivilehegesetzes: „Zwischen Blutsverwandten in allen Graden der auf- und absteigenden Linie, zwischen vollbürtigen Geschwistern und Halbgeschwistern, zwischen Oheim und Nichte, zwischen Tante und Neffen, gleichviel, beruhe die Verwandtschaft auf ehelicher oder unehelicher Zeugung", ist die Ehe untersagt. Dispense ist ausgeschlossen.[4]

9. Beispiel. Franz K., Sohn einer gewissen Elisabeth, wollte Auguste Z., Tochter eines gewissen Joseph, ehelichen im Jahre 1878. Dem widersetzte sich Elisabeth mit der Behauptung, Franz sei zwar sieben Monate nach ihrer Verehelichung mit ihrem jetzigen Manne Andreas geboren, aber er stamme nicht von A., sondern von Joseph, dem Vater Augustens, mit dem sie in der fraglichen Zeit geschlechtlichen Verkehr gehabt habe. — Joseph und dessen Frau, die Eltern Augustens, begünstigten trotzdem die eheliche Verbindung. Der Pfarrer weigerte sich, die Trauungsassistenz zu leisten. Auf Josephs Klage beim Ordinariat untersuchte der Generalvikar von Ermland die Sache. Das Endresultat war: eine Ehe ist unmöglich (wegen des Hindernisses der Blutsverwandtschaft im 1. Grad der Seitenlinie — Halbgeschwister); die „Brautleute", sowie die Eltern Augustens, die eigentlichen Betreiber der Verbindung, sind von den Sakramenten auszuschließen. Joseph legte 1883

[1] Vgl. Schmidt-Habicht a. a. O. S. 52. Beispiel: Nichtig ist eine Ehe zwischen einem unehelichen Sohn und einer unehelichen Tochter ein und derselben Mutter (nach §§ 1589 und 1310, Abs. 1); ebenso ist nichtig die Ehe zwischen einem unehelichen Sohn und einer unehelichen Tochter ein und desselben Vaters (nach § 1310, Abs. 3).

[2] Nicht einmal die „Ehen" zwischen Onkel (Tante) und Nichte (Neffen) sind untersagt; die Chinesen sind da ihren Zivilisatoren über! Der deutschen Gesetzgebung steht nur die im Staate New-York gleich, während in anderen Staaten der Union die Ehen sogar zwischen den „ersten und zweiten Vettern" verboten sind; v. Scherer a. a. O. S. 312, Anm. 70; Westermarck, S. 295.

[3] In Ungarn ist Grad 2.1 trennendes, 2.2 verbietendes staatliches Hindernis, Dispense zulässig; Ges. Art. XXXI. 1894. §§ 11, 45, 17, 124 bei v. Scherer a. a. O. S. 312, Anm. 73.

[4] Der V. E. Art. 119 will das deutsche Recht einführen; Lampert, S. 20. — Nach italienischem (Codice civile artt. 58, 50) und französischem (Code civile aa. 160—63) Rechte ist die Ehe im 2. 1. Grade verboten; Dispense möglich.

die Sache dem Hl. Stuhle vor. Elisabeth hatte ausgesagt: Die Hochzeit zwischen ihr und Andreas habe stattgefunden am 23. Novbr. 1847; ihr Sohn Franz sei geboren worden am 2. Juni 1848; ferner „se mense Septembris 1847 cum Iosepho copulam carnalem habuisse et se gravidam sensisse . . . post sponsi reversionem (d. 30. Sept. 1847) cum illo copulam non habuit nisi paucis diebus ante nuptias". — Andreas, ihr Gatte, hatte ausgesagt, nie hätte er Franz als seinen Sohn anerkannt, doch habe er die während seiner Abwesenheit ins Taufbuch eingetragene Notiz seiner Vaterschaft nicht mehr rückgängig machen wollen aus Rücksicht auf seine Gattin. — Auch andere Personen waren für die Vaterschaft Josephs und gegen eine solche blutschänderische Ehe (a. a. O.). — „Ioseph qui quamvis copulam mense Septembri 1847 cum illa (E.) habitam non deneget, affirmat tamen perfectam non fuisse et semen non effudisse." — Obwohl Franz und Auguste im Mai 1880 die „Zivilehe" geschlossen hatten und drei Kinder aus ihrer Verbindung vorhanden waren, so entschied die S. C. C. am 14. Juni 1884: Decretum Curiae Warmiensis esse confirmandum.[1]

Erläuterung: I. Die Entscheidung der S. C. C. in dieser causa Warmiensi entspricht vollständig den Grundsätzen, welche wir oben (unter n. 6) aufgestellt haben. Es handelt sich um eine zu schließende Ehe, darum genügt eine probatio semiplena. Diese p. semiplena ist aus den drei Aussagen hinlänglich erbracht, obwohl in unserem Falle das authentische Dokument (das Taufregister) und die Rechtsannahme („Pater est, quem iustae nuptiae demonstrant") gegen die Blutsverwandtschaft sind. Allein das Taufregister dürfte gerade in der Angabe des unehelichen Vaters am schwächsten sein, da es sich auf die Aussagen anderer stützen muß. Und wenn auch die Rechtsannahme nicht mit moralischer Gewißheit zurückgeschlagen ist, so bedarf es eben in unserem Falle nicht dieser Gewißheit, sondern es genügt die Wahrscheinlichkeit. — Anders hätte die Entscheidung lauten müssen für die Auflösung einer bereits bestehenden Ehe. Daß diese Ehe keine bestehende war, sondern eine zu schließende trotz der „Zivilehe", ist klar.[2]

II. Im Mai 1880 schlossen Franz und Auguste die „Zivilehe" ab. Zwar stellte der Staatsanwalt gegen Franz die Anklage wegen Blutschande, allein das Verfahren wurde eingestellt wegen des Eintrages im Taufregister: Franz, Sohn des Andreas. Es dürfte wohl jetzt im Bereiche des BGB. die „zivilrechtliche" Entscheidung kaum anders ausfallen als damals. Es gelten gegenwärtig die §§ 1593 und 1594, und nach diesen hat der Vater Andreas die Frist zur Anfechtung der Ehelichkeit verstreichen lassen, sowie die §§ 1718 und 1720. Daß man in Ehesachen auch für die eben zitierten Paragraphen den Geist des § 1310 Abs. 3 geltend machen sollte, liegt auf der Hand, doch dürfte das kaum dem Buchstaben des Gesetzes entsprechen.

---

[1] A. S. S. vol. 17. pag. 178—186. Ähnlich die Entscheidung des heil. Offiziums vom 6. April 1906 (M. E. 19, 6—7).

[2] Abgesehen vom Fehlen des eigentlichen Konsenses, bindet in der Diözese Ermland das tridentinische Gesetz; vgl. Gasparri c. l. II. alleg. IV. pag. 453.

§ 31. Das Hindernis der Schwägerschaft. Affinitas.

1. Zusammenhang. Während die Blutsverwandtschaft auf die Zeugung (Geburt) sich gründet, geht die Schwägerschaft aus der vollständigen geschlechtlichen Annäherung hervor (affinitas), welche durch Vermischung der Zeugungselemente (des „Blutes") den Mann verbindet mit allen Blutsverwandten der Frau, und diese hinwiederum mit allen Blutsverwandten des Mannes. Zwei Bedingungen sind also unbedingt notwendig, soll Schwägerschaft eintreten, der vollständige Geschlechtsverkehr und das Vorhandensein von Blutsverwandten auf je einer Seite.

2. **Quellen:** Die bei der Blutsverwandtschaft zitierten Quellen; ferner C. 32. q. 7. — Decretales Gregorii IX. tit. De eo qui cognovit consanguineam uxoris suae vel sponsae (IV 13). — Tridentinum: c. 4. sess. 24. de ref. matr. — Pii V. Constitutiones: a) „Sanctissimus" d. 20. Aug. 1566; b) „Ad Rom. Pont." d. 28. Nov. 1566. — Decretum Gregorii XVI. ad Episcopos Belgii d. 29. Martii 1842 et responsum Ap. ad Archiep. Ultraiecten. d. 9. Sept. 1855. — Decretum S. C. Inq. d. 20. Febr. 1888.

3. Begriff. Unter Schwägerschaft versteht man jenes Verwandtschaftsband, welches geknüpft wird durch den vollständigen Geschlechtsverkehr zwischen jeder der so verkehrenden Personen und den Blutsverwandten der anderen in der geraden Linie ohne Grenzen, in der ungeraden aber bis zum 4. Grade bei ehelichem,[1] bis zum 2. Grade bei außerehelichem Verkehr.

Erklärung: a) Adam hat einst im Paradiese das prophetische Wort gesprochen: „Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen; und beide werden ein Fleisch sein." Deutlicher spricht das der Herr im Evangelium aus: „Es werden zwei sein in einem Fleische. Nunmehr sind sie schon nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch."[2] Diese Einheit des Fleisches wird erreicht in vollem Maße nicht etwa durch den Ehekonsens, sondern durch jenen Geschlechtsverkehr, der an sich erfordert und genügend ist zur Kindererzeugung. Ist solch ein Akt einmal gesetzt, so ist eine natürliche Einigung der beiden betreffenden Personen erzielt, welche in einem gewissen Sinne unaustilgbar bleibt. Weil nun aber der Mann eins geworden

[1] Heiner stellt im Archiv 1910, S. 327 in sichere Aussicht, daß der 4. und 3. Grad dieses H. beseitigt werde.
[2] Gen. 2, 24; Matth. 19, 5; Mark. 10, 7; Eph. 5, 31.

ist mit dem Weibe, so folgt, daß er allen Blutsverwandten des Weibes sich genähert hat (affinis) in demselben Grade, in welchem das Weib diesen Personen durch das Band der Blutsverwandtschaft angehört. In gleicher Weise folgt aus der Einigung des Weibes mit dem Manne, daß auch dieses den Blutsverwandten des Mannes nahe gekommen ist in dem Grade, in welchem der Mann durch die Bande des Blutes ihnen verknüpft ist. Daher die Regel: Der Grad der Blutsverwandtschaft auf seiten des Mannes ist der Grad der Schwägerschaft auf seiten des Weibes und umgekehrt.[1]

b) Die Grundlage dieses Hindernisses ist der zur Erzeugung von Nachkommenschaft schlechthin notwendige und genügende geschlechtliche Umgang (copula perfecta). Wir haben schon beim Hindernisse des geschlechtlichen Unvermögens den Begriff von copula perfecta des näheren erklärt; doch ist zu beachten, daß es in unserem Falle auf die Tatsache ankommt. Copula perfecta ist darum gegeben: α) wenn alle Erfordernisse auf beiden Seiten gegeben sind (entsprechende Organe des Mannes und Weibes zur Bereitung der Zeugungselemente und der Einigung) und wenn die Tatsache der geschlechtlichen Einigung selbst erfolgte;[2] β) wenn zwar eine derartige Einigung moralisch nicht möglich wäre (z. B. bei foecundatio artificialis), aber die tatsächliche Befruchtung und Geburt auf die wirkliche Einigung hinweist. Wir wollen das durch einzelne Fälle beleuchten:

Copula viri utroque testiculo carentis cum muliere potenti non est perfecta, quia deest organum prolificum ex parte viri; unde affinitas non sequitur. — Copula viri potentis cum muliere utroque ovario carente probabiliter non est perfecta, quia deest organum prolificum ex parte mulieris; unde affinitas non sequitur. - Copula viri potentis cum muliere potenti, sed in vase indebito peracta („sodomia imperfecta") non est perfecta; unde affinitas non sequitur.[3] — Copula viri potentis cum muliere potenti in vase debito incepta, sed extra vas peracta non est perfecta, unde non sequitur affinitas;[4] at in foro externo et etiam interno praesumitur in vase debito peracta. — Quando ex copula quomodolibet peracta sequitur foecundatio, perfecta censenda est, unde affinitas sequatur necesse est.

---

[1] Lateinisch: In quo quis gradu est consanguineus viro cognoscenti, in eodem est affinis mulieri cognitae et vice versa.

[2] Antonelli. De conceptu impotentiae etc. pag. 25 sqq. nn. 19 sqq.

[3] S. Poenit. d. 2. Iul. 1885 bei Santi-Leitner c. l. IV. 13. n. 3.

[4] Sanchez c. l. l. 7. disp. 64. nn. 8 sqq.; Freisen a. a. O. S. 216.

Foecundatio sequi potest ex copula onanistica, sodomitica, artificiosa.[1] — Das Resultat dieser Fälle ist folgendes: Ist die geschlechtliche Einigung von Mann und Weib devart, daß eine Befruchtung wenigstens der allgemeinen Fähigkeit nach stattfinden kann, so ist diese Einigung eine vollständige (copula perfecta), aus der das Hindernis der Schwägerschaft hervorgeht.

Daraus folgt 1., daß die Ehe als konsummiert zu betrachten ist, wenn der Mann die geschlechtliche Einigung vollzieht mit seiner Frau, welche schon vor der Ehe schwanger war,[2] und daß daraus das Hindernis der legitimen (davon unten) Schwägerschaft hervorgeht. Denn eine Befruchtung kann zwar nicht stattfinden der gegenwärtigen (aktuellen), wohl aber der allgemeinen (habituellen) Fähigkeit nach.[3] — Das gleiche gilt von dem außerehelichen Geschlechtsverkehr: Der Geschlechtsverkehr ist ein vollständiger, das Hindernis der Schwägerschaft somit gegeben, wenn die copula stattfindet zwischen einem Manne und einer von einem anderen schwangeren Frauensperson. — Daraus folgt 2., daß daß eine Seelentätigkeit (Wissen und Wollen des Aktes) der beteiligten Personen zur copula perfecta nicht wesentlich notwendig ist. Diese kann vorkommen auch bei geistesgestörten, betrunkenen, schlafenden und überwältigten Personen, obwohl meist eine davon zielbewußt handelt.[4] — Wir wiederholen nochmal: Grundlage des kanonischen Hindernisses der Schwägerschaft ist nicht die Ehe, sondern die copula perfecta, I. Kor. 6, 16. Denn sowohl die römische Gesetzgebung[5] als manche moderne Gesetzgebungen kennen nur die Ehe als Grundlage der Schwägerschaft. Freilich ist es nicht ohne Bedeutung, ob der Geschlechtsverkehr ein ehelicher oder außerehelicher war.

c) Das Hindernis der Schwägerschaft umfaßte bis zum Tridentinum (1563) unterschiedslos alle 4 Grade der Seitenlinie. Das Konzil unterschied eine Schwägerschaft aus erlaubtem und unerlaubtem Verkehr (eine „legitime" und „illegitime" Schwägerschaft) und bestimmte, daß die Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr (ex fornicatione) nur bis zum 2. Grade einschließlich die Ehe trennen solle, Trid. sess. 24. cp. 4. de ref. matr.

[1] Abbas antiquus bei Freisen a. a. O. S. 216, Anm. 27; vgl. Handbuch der Pastoralmedizin v. August Stöhr, 4. Aufl. v. Ludwig Kannamüller, S. 477, 468; Burdach, Physiologie I. 529 bei v. Olfers a. a. O. S. 52.

[2] Utrum mulier praegnans evaserit ex copula cum marito ante matrimonium peracta an ex copula cum alio, nihil refert quoad consummationem subsequentem.

[3] Übrigens ist eine superfoecundatio d. h. foecundatio altera super f. priore nicht unmöglich; Antonelli c. l. n. 136, pag. 109.

[4] Innocenz III. in c. 6 De eo qui cognovit (IV 13); Reiffenstuel, Ius canonicum, comm. in tit. De eo qui cognovit (IV 13) nn. 44, 45.

[5] Vgl. l. 4. § 3 D. De gradibus etc. (38, 10): Adfines sunt viri et uxoris cognati, dicti ab eo, quod duae cognationes, quae diversae inter se sunt, per nuptias copulantur, et altera ad alterius cognationis finem accedit; namque coniungendae cognationis causa fit ex nuptiis.

Pius V. erklärte in der Konst. „Ad Romanum“ 28. Nov. 1566, daß über den 2. Grad hinaus auch kein verbietendes Hindernis vorhanden wäre. — Unter „unerlaubtem Verkehr, fornicatio“ versteht man: 1. sicher jenen vollständigen Geschlechtsverkehr, welcher innerlich und äußerlich als außerehelicher erscheint, mag er ein einfachhin sündhafter, ein ehebrecherischer oder ein blutschänderischer sein;[1] 2. sicher jenen vollständigen Geschlechtsverkehr, welcher zwar gepflogen wird unter dem äußeren Scheine einer Ehe, deren Ungültigkeit jedoch nicht bloß von den „Eheleuten“, sondern auch öffentlich erkannt wird;[2] 3. jenen vollständigen Geschlechtsverkehr, welcher unter dem Deckmantel einer „Zivilehe“ gepflogen wird.[3] — Dagegen gilt sicher als „fornicatio“ nicht die copula von Personen, die in ungültiger Ehe leben, deren Ungültigkeit jedoch weder den „Eheleuten“ noch dem Volke bekannt ist. Hierher gehört die Entscheidung der S. C. C. in Brixiensi vom Dezember 1667. — Ob aber der Vollzug einer Putativehe von deren Nichtigkeit entweder bloß ein Teil oder bloß beide Teile, oder bloß ein Teil und die Öffentlichkeit, oder die Öffentlichkeit allein Kenntnis hat, ob ein solcher Vollzug (copula perfecta) als „fornicatio“ im Sinne des Trienter Konzils zu betrachten ist, darüber herrscht keine Meinungseinheit.[4]

4. Einteilung. Die Schwägerschaft wird eingeteilt: a) in die legitime und illegitime (affinitas ex copula licita et illicita), erstere geltend bis zum 4., letztere bis zum 2. Grade; b) in eine einfache und mehrfache Schwägerschaft (affinitas simplex et multiplex); c) in eine (dem Eheabschluß) vorangehende und nachfolgende Schwägerschaft (a. antecedens et superveniens). Die 2. und 3. Einteilung bedarf einer näheren Erklärung.

---

[1] Vgl. die Titelüberschrift: De eo qui cognovit consanguineam uxoris suae vel sponsae (IV 13).

[2] Santi-Leitner c. l. IV. 13. n. 5.

[3] Der Hl. Stuhl hat sich darüber wohl noch nicht endgültig ausgesprochen, allein das Dekret der S. C. C. vom 7. Apr. 1879, welches das Hindernis des öffentlichen Wohlanstandes bei einer „Zivilehe“ nicht annahm, hat auch hier entscheidende Bedeutung; vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 14. n. 23—24.

[4] Man hat darum das Hindernis des 3. und 4. Grades der Schwägerschaft als impedimentum dubium dubio iuris zu betrachten; über die impedimenta dubia wird weiter unten die Rede sein.

Mehrfach wird die Schwägerschaft nicht durch wiederholten Geschlechtsverkehr mit ein und derselben Person, auch nicht dann, wenn der erste Verkehr außerehelich, der spätere ehelich war, wenigstens muß der außereheliche Verkehr in den Dispensgesuchen nicht notwendig angegeben werden.[1] -- Mehrfach dagegen kann die Schwägerschaft werden: I. durch den geschlechtlichen Verkehr des einen Teiles mit einer Person, welche mit der in Frage kommenden Person mehrfach blutsverwandt ist (bei ehelichem Verkehr bis zum 4.. bei außerehelichem Verkehr bis zum 2. Grade).

Beispiel: Cajus hatte zu tun gehabt mit Terentia, nunmehr möchte er die Ella ehelichen, welche mit Terentia im doppelten 4. und im einfachen 2. Grade blutsverwandt ist. C. bedarf im Falle des außerehelichen Verkehrs (den der Wortlaut andeutet) nur die Dispense im 2. Grade der Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgang; wäre der Verkehr mit T. ein ehelicher gewesen, so wäre die Schwägerschaft im einfachen 2. und im doppelten 4. Grade der gleichen Seitenlinie gegeben.

Mehrfach kann die Schwägerschaft werden: II. durch geschlechtlichen Verkehr des einen Teiles mit mehreren Personen, welche alle zu der in Frage kommenden Person bis zum 4. bezw. 2. Grade blutsverwandt sind.

Beispiel: Decia war verheiratet mit Nilus, hatte während der Ehe zu tun mit Quartus, dem Bruder des N., nach dem Tode des N. mit Flaccus, dem Blutsverwandten der beiden Brüder im 3. Grade (der Seitenlinie), endlich will sie den Tullius, des Flaccus Bruder, heiraten. — Tullius ist mit Nilus und Quartus im 3., mit Flaccus im 1. Grade der gleichen Seitenlinie blutsverwandt, darum ist Decia mit Tullius in diesen Graden verschwägert, allein der 3. Grad bei Quartus hat hier keine Bedeutung, da es sich um illegitime Schwägerschaft handelt. Demnach bedürfen die Bittsteller Tullius und Decia der Dispense von dem Hindernis der legitimen Schwägerschaft im 3., von dem der illegitimen im 1. Grad der gleichen Seitenlinie.

Mehrfach kann die Schwägerschaft werden: III. durch den geschlechtlichen Verkehr jedes der beiden Bittsteller mit einem oder mehreren Blutsverwandten des anderen.

Beispiel: Cajus will Caja ehelichen. Doch er hatte geschlechtlichen Verkehr mit Sempronia, der Schwester Cajas, diese mit Quintus, dem Onkel des Cajus, gehabt. Caja ist mit Sempronia im 1. Grade der gleichen Seitenlinie

[1] Decretum Gregorii XVI. communicatum Episcopis Belgii d. 29. Martii 1842 et responsum Apostolicum ad Archiep. Ultrajecten. (Utrecht) d. 9. Sept. 1855 bei Van de Burgt, Tractatus de dispensationibus matrimonialibus, ed. 3ª pag. 21—22 et 136.

blutsverwandt, demnach mit Cajus im 1. Grade der gleichen Seitenlinie verschwägert; Cajus ist mit Quintus im 2. 1. Grade blutsverwandt, demnach mit Caja im 2. 1. Grade der ungleichen Seitenlinie verschwägert. Es besteht also zwischen Cajus und Caja das doppelte Hindernis des 1. und 2. 1. Grades der illegitimen Schwägerschaft in der Seitenlinie.

Die Schwägerschaft kann dem gültigen Abschluß einer Ehe auch **nachfolgend** sein (aff. superveniens). Wenn beim Bestande einer gültigen Ehe der eine Eheteil mit einem Blutsverwandten des anderen Teiles (bis zum 2. Grade) vollständigen Geschlechtsverkehr hat, so tritt die illegitime Schwägerschaft ein zwischen den beiden Eheleuten. Weil jedoch eine einmal gültige Ehe durch ein überkommendes Ehehindernis nicht mehr getrennt werden kann, so bleibt die Ehe zu Recht bestehen, nur verliert der schuldige Teil das Recht, die eheliche Pflicht zu verlangen, hat aber die Obliegenheit, sie zu leisten; c. l. h. t. Doch tritt dieser Verlust nicht ein, wenn die Sünde geschah aus schwerer Furcht oder aus Unwissenheit; diese Unwissenheit kann ignorantia facti, iuris oder poenae sein.[1] — Wenn auch die affinitas superveniens eine bestehende Ehe, auch wenn sie nicht vollzogen ist, nicht aufzulösen vermag, so hat die sie bewirkende Geschlechtsverbindung die gleichen Wirkungen gegenüber allen anderen Personen wie jede andere copula perfecta, d. h. sie bewirkt die affinitas (antecedens) bis zum 2. Grade.

5. **Natur** dieses Hindernisses. In allen Graden beider Linien beruht dieses Hindernis auf kirchlichem (kanonischem) Rechte, das freilich nahegelegt wird, besonders in der geraden Linie, durch das Naturrecht. Man war nur im Zweifel bezüglich der Schwägerschaft im 1. Grade der geraden Linie, also zwischen Schwieger- bezw. Stief-Eltern und Schwieger- bezw. Stief-Kindern. Allein die Möglichkeit einer Dispensation wurde stets anerkannt, aber die Dispense niemals gewährt. Ist nun eine Dispense seitens der Kirche möglich, so muß das Hindernis von der Kirche aufgestellt worden sein. Das ergibt sich mit besonderer Klarheit aus dem Dekrete des hl. Offiziums vom 20. Febr. 1888,[2] worin zwar die Dispensgewalt über dieses Hindernis den Ordinarien nicht

[1] Vgl. Gasparri c. l. II. 1060. Man kann also die Strafe dieses Verlustes analog den Zensuren behandeln. Daß aber „ignorantia crassa sive supina“ auch entschuldigen soll, behauptet derselbe Autor ohne Begründung.

[2] Vgl. decretum S. C. Sacr. d. 7./9. Maii 1909.

gewährt, dasselbe aber ausdrücklich als ein rein kirchenrechtliches Hindernis erklärt wird.

Die wichtigste Folge hiervon ist, daß, wenn Ungetaufte eine Ehe in den verbotenen Graden der Schwägerschaft eingehen, diese Ehe immer gültig ist, also auch bei Schwägerschaft in der geraden Linie. Nur wäre zu beachten, ob nicht ein staatliches Ehehindernis solchen Ehen trennend im Wege steht. — Weil die Beziehung zweier Personen, welche durch den geschlechtlichen Verkehr entsteht, als etwas Natürliches bleibend ist und durch die Taufe nicht ausgetilgt wird, so folgt, daß alle Getauften für eine abzuschließende Ehe an das Hindernis der Schwägerschaft gebunden sind.[1]

Einen sehr interessanten Fall derart entschied die S. C. Inq. am 14. (16.) Dezbr. 1898:[2] Andreas, ehemals Heide, nunmehr Christ (getauft), möchte die Katechumene N. nach ihrer Taufe ehelichen. Allein N. war die zweite Frau vom Vater, ferner unrechtmäßige (nicht erste) Frau vom Onkel und unrechtmäßige Frau vom Großvater des Andreas. Alle diese Ehen, scheint es, wurden vollzogen. Es handelt sich um Schwägerschaft und zwar den 1. und 2. Grad der geraden und 2. 1. der seitlichen Linie. — Das hl. Offizium gab folgenden Bescheid: Si ambo sponsi, in infidelitate affines post susceptum baptisma matrimonio coniungi petant, supplicandum Ssmo pro dispensatione. Hätten sie sich noch vor der Taufe geehelicht, so wäre ihre Verbindung eine wahre Ehe gewesen. Hätten sie geheiratet vor der Taufe der Braut, so wäre die Dispense zwar notwendig gewesen in Rücksicht auf den getauften Teil (Andreas), doch schon mit der Dispense für das Hindernis der Religionsverschiedenheit (cultus disparitas) gegeben zu erachten. Da sie nach der Taufe beider heiraten wollen, sind sie bezüglich der Schwägerschaft wie andere Christen zu behandeln. Bemerkenswert ist auch, daß in unserem Falle die Schwägerschaft als affinitas ex fornicatione betrachtet wird, obwohl vielleicht guter Glaube vorhanden war.

6. Aufhören dieses Hindernisses. Das Hindernis der Schwägerschaft ist seiner Natur nach ein andauerndes; darum hört es nur auf in einzelnen Fällen durch Dispensation. Die Dispensmöglichkeit besteht bei diesem Hindernisse in seiner ganzen Ausdehnung. Daß sie auch beim 1. Grade der geraden Linie der legitimen Schwägerschaft besteht, erklärte das heilige Offizium ausdrücklich.[3]

[1] S. C. Inq. d. 3. Mart. 1825 ad Archiep. Quebecensem (Gasparri c. l. I. n. 701) und S. C. de Prop. Fid. d. 23. Aug. 1852 (ib. n. 702).

[2] M. E. X. 2. pag. 244.

[3] S. C. Inq. d. 4. Sept. 1743: Non esse dubitandum de potestate Pontificis concedendi dispensationem in I° gradu affinitatis in linea recta etiam ex copula licita inter vitricum et privignum (M. E. XI. pag. 21).

Anders verhält es sich aber mit der wirklichen Dispense; die Kirche hat wenigstens in den unserer Zeit naheliegenden Jahrhunderten immer und immer wieder erklärt: Non expedire quod huiusmodi dispensationes concedantur[1] oder einfach: Non solere concedi. Wie wahr dieser letztere Ausspruch ist, ergibt sich aus den historischen Beispielen, in welchen eine Dispense der legitimen Schwägerschaft im 1. Grade der geraden Linie zurückgewiesen wurde.

Karl Gonzaga, Herzog von Mantua, bat 1637 um die Erlaubnis, seine kinderlose Schwiegertochter zu ehelichen. Urban VIII. gewährte sie nicht.[2] In ähnlicher Weise versagten die Dispense die Päpste Alexander VII., Innocenz X. und Benedikt XIII.[3] Wohl scheinen manche[4] eine Dispense im 2. 2c. Grade der geraden Linie der legitimen Schwägerschaft für leichter möglich zu halten, allein der Hl. Stuhl hat auch diese versagt. Johann Arbogast, Graf von Tun (im Trientinischen), wollte die zweite Frau seines mütterlichen Großvaters ehelichen. Allein trotz der bereits eingetretenen Schwangerschaft und wiederholter Bitten wurde das Dispensgesuch abschlägig beschieden. — Immerhin scheint die Dispensation einer bereits im guten Glauben öffentlich geschlossenen Ehe nicht aussichtslos, wenn das entgegenstehende Hindernis der legitimen Schwägerschaft im 2. 2c. Grade der geraden Linie geheim ist.[5]

Abgesehen demnach von der geraden Linie der legitimen Schwägerschaft gewährt der Hl. Stuhl Dispense und delegiert er die Dispensgewalt in mehr oder minder beschränkter Weise. Die praktische Ausübung der Dispense erstreckt sich somit: a) auf alle Grade der Seitenlinie der legitimen Schwägerschaft; b) auf alle Grade der geraden und seitlichen Linie der illegitimen Schwägerschaft. — Doch ist bei der Dispense in der ill. Schwägerschaft der geraden Linie darauf zu sehen und das fernzuhalten, daß der Vater nicht das eigene Kind ehelicht, weshalb in den Dispensvollmachten zu lesen ist: firma manente conditione quod copula habita cum matre mulieris huius nativitatem non antecedat, oder ähnliche.[6]

[1] S. Off. d. 4. Sept. 1743. — Decretum S. Off. d. 20. Febr. 1888.

[2] Das Gutachten des Kard. de Lugo vom 5. Juli 1637 lautete: „Wohl kann der Papst diese Dispense gewähren, allein es ist nicht angezeigt, sie zu gewähren"; bei Riganti, De regulis Cancell. Apost. tom. IV. ad reg. 49. n. 25.

[3] Bei Ben. XIV. in Syn. l. 9. c. 13. n. 4 in fine; S. C. C. in Leodien. d. 28. Maii 1796. [4] Wie Gasparri c. l. n. 697.

[5] Riganti c. l. n. 26; A. S. S. II. 127; Gasparri l. c. nn. 764, 697; Wernz c. l. IV. n. 438. pag. 670.

[6] Z. B. Dummodo si de linea recta agatur, nullum subsit dubium, quod coniux sit proles ab altero contrahentium genita.

7. **Namen der Verschwägerten.** Die Schwägerschaft kann entstehen aus dem vollständigen Geschlechtsverkehr: I. der Nachkommen (descendentes), z. B. des Sohnes, der Tochter ꝛc., oder II. der Vorfahren (ascendentes), z. B. des Vaters, der Mutter ꝛc. In beiden Fällen haben wir eine gerade aufsteigende, eine gerade absteigende und eine Seitenlinie. Zu beachten ist, daß die Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange durch keinen besonderen Namen zum Ausdruck gebracht wird.

A. Namen der Verschwägerten aus dem Geschlechtsverkehr (aus der vollzogenen Ehe) der Abkömmlinge (descendentes): 1. In der geraden aufsteigenden Linie: 1. Grad: Schwiegervater (socer = Vater des Gatten oder der Gattin), Schwiegermutter (socrus = Mutter des Gatten oder der Gattin); 2. Grad: Großvater des Gatten oder der Gattin (prosocer), Großmutter des Gatten oder der Gattin (prosocrus); 3. Grad: Urgroßvater, bezw. Urgroßmutter des Gatten oder der Gattin (absocer, absocrus). — 2. In der geraden absteigenden Linie: 1. Grad: Schwiegersohn, auch Eidam (gener = Gatte der Tochter), Schwiegertochter, auch Schnure (nurus = Gattin des Sohnes); 2. Grad: Gatte der Enkelin (progener), Gattin des Enkels (pronurus).

B. Namen der Verschwägerten aus dem Geschlechtsverkehr (dem Vollzuge der Ehe) der Vorfahren (ascendentes): 1. In der gerade aufsteigenden Linie: 1. Grad: Stiefvater (vitricus = Gatte der Mutter), Stiefmutter (noverca = Frau des Vaters); 2. Grad: Mann der Großmutter (provitricus), Frau des Großvaters (pronoverca). — 2. In der geraden absteigenden Linie: 1. Grad: Stiefsohn (privignus = Sohn des Mannes oder der Frau), Stieftochter (privigna = Tochter des Mannes oder der Frau).

C. Seitenlinie: 1. Grad: Schwager (levir = Bruder des Mannes oder der Frau);[1] Schwägerin (glos = Schwester des Mannes oder der Frau); Schwager = Schwesters Mann (sororius). Schwägerin = Bruders Frau (fratria).[2]

Hinsichtlich des Nachweises der Schwägerschaft, sowie der Strafen für Übertretung der kirchlichen Gesetze gelten fast die gleichen Bestimmungen, wie bei dem Hindernis der Blutsverwandtschaft.

8. **Geschichte dieses Hindernisses:** A. Der legitimen Schwägerschaft; B. der Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgang.

A.

Ein Hindernis der Schwägerschaft findet sich vor und neben dem Christentume. Die Ausdehnung dieses Hindernisses bei den Juden sahen wir bereits im I. Teil (S. 31). Den Römern war die Ehe verboten mit der Stief- und Schwiegermutter und mit der Stief- und Schwiegertochter,[3] spätere

[1] Besonders des Mannes Bruder, daher der Name Leviratsehe, d. h. Pflichtehe des jüngeren Schwagers, aus der Witwe des älteren Bruders Kinder zu erwecken für den Verstorbenen. Griechisch heißt levir δαήρ; l. 4. § 6 D. De gradibus etc. (38, 10).

[2] Das römische Recht hatte noch eine eigene Bezeichnung für die Frauen zweier Brüder; man nannte sie ianitrices; l. 4. § 6 D. c. l.

[3] §§ 6 et 7. Inst. De nupt. (1, 10); l. 14. § 4 D. De ritu nupt. (23, 2), l. 4. § 6 D. De gradibus (38, 10); l. 17. C. De nupt. (5, 4). Zu bemerken ist, daß in der l. 14. c. auch die weiteren Grade (prosocrus, pronurus), sowie die Heirat mit der Mutter der Braut verboten ist.

Gesetze verboten dann auch die Ehe mit der Frau des Bruders (fratria) und mit der Schwester der Frau (glos).[1] Die Behauptung mancher:[2] „Tod oder Scheidung beendigen die Schwägerschaft" (bei den Römern), ist geradezu unhaltbar. Denn die hierfür beigebrachten Stellen besagen das gerade Gegenteil.[3]

Schon vom Beginn des 4. Jahrhunderts an finden sich Spuren der selbständigen Gesetzgebung der Kirche in diesem Gebiete, welche hauptsächlich das Verbot der Schwägerschaftsehen im 1. Grade der gleichen und ungleichen Seitenlinie enthalten.[4] Diese Bestimmungen wurden dann auch auf die neubekehrten Germanen angewendet. Wie bei der Blutsverwandtschaft errang die Kirche den Sieg gegen die auftauchenden Gegenströmungen und zwar so, daß auch dieses Hindernis allmählich in einer Ausdehnung bis zum 7. Grade erscheint.[5] — Ja, neben der I. Art der Schwägerschaft, wie sie heutzutage noch besteht, entwickelte sich noch eine II. und III. (secundi et tertii generis). Die II. Art der Schwägerschaft bestand zwischen dem Manne (der Frau) und den Verschwägerten der Frau (des Mannes) in der I. Art der Schwägerschaft. Die III. Art bestand zwischen dem Manne (der Frau) und den Verschwägerten der Frau (des Mannes) in der II. Art der Verschwägerung.[6] — Es läßt sich begreifen, daß es geradezu unmöglich war, das Hindernis in seiner ganzen Ausdehnung zu überschauen. Übrigens erstreckte sich die Schwägerschaft der II. Art nur bis zum 3., die der III. Art nur bis zum 2. Grade. Zur Zeit der größten Ausdehnung des Hinderniſſes der Schwägerschaft (2. Hälfte des 12. Jahrhunderts) war eine Ehe auch unmöglich zwischen den Kindern aus zweiter Ehe und den Blutsverwandten des ersten (verstorbenen) Gatten, eine einzigartige Ausdehnung der Schwägerschaft erster Art.[7] Im 9. Jahrhunderte bestand sie noch nicht; denn Ludwig der Deutsche heiratete 827 Hemma, die

---

[1] Vgl. II. 5., 8 et 9. C. De incestis etc. (3, 40). Diese Bestimmungen des Abendlandes (355) c. 2. C. Theod. (3, 12) wurden im Jahre 384 auf das Morgenland ausgedehnt.

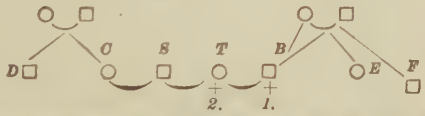
[2] Schnitzer a. a. O. § 44; Freisen a. a. O. § 39, S. 439.

[3] Vgl. §§ 6 et 7. Inst. De nupt. (1, 10); l. 15 D. De ritu nupt. (23, 2).

[4] Hefele, Konziliengeschichte. I. 183, 806; II. 88; Freisen a. a. O. S. 441.

[5] Schnitzer a. a. O. S. 400.

[6] Beispiel:



T. konsummiert die Ehe mit B., darum ist T. mit F. verschwägert in I. Art. Nach dem Tode der B. ehelicht T. die S. und konsummiert die Ehe, wodurch S. mit E. und F. verschwägert wird in II. Art. Nach dem Tode des T. heiratet S. den C, welcher nun mit E. und F. verschwägert wird in III. Art; vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 14. n. 18.

[7] Freisen a. a. O. S. 490 ff.; Dr. Franz Gillmann, „Das ehemals zw. der soboles ex secundis nuptiis und der Blutsverwandten des verstorbenen Eheteils bestehende Hindernis" (Mainz, Kirchheim 1909), S. 5 ff., 29 ff.

Schwester seiner Stiefmutter Judith (ohne Dispense); vgl. Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg. I. S. 177. — Der große Innocenz III. mußte da erlösend eingreifen; er beseitigte auf dem IV. Laterankonzil nicht bloß den 5.—7. Grad der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft, sondern auch die II. und III. Art der Schwägerschaft in der ganzen Ausdehnung, sowie die I. Art in der soeben berührten Ausdehnung, c. 8 De consang. (IV 14). — Erst im 18. Jahrhunderte entbrannte ein heftiger Streit über diesen Konzilsbeschluß. Manche, gestützt auf das römische Recht,[1] wollten die Ehe zwischen dem Stiefvater und der Gattin des Stiefsohnes verbieten, allein man berief sich auf c. 8 De consang. (IV 14), und die S. C. C. gab am 8. März 1721 die Entscheidung: Non posse impediri matrimonium inter vitricum et uxorem privigni praemortui.[2] Auf dem Vatikanischen Konzil wurde eine gleiche oder noch weitergehende Beschränkung der legitimen Schwägerschaft (wie der Blutsverwandtschaft) beantragt. In der Tat steht die Beseitigung des 3. und 4. Grades in Aussicht.

B.

Die Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgang wird in den Rechtsquellen bis zum Tridentinum fast ausschließlich als affinitas superveniens behandelt.[3] — Die Schwägerschaft aus ehebrecherischem Verkehr hatte nach den Statuten mancher Provinzialkonzilien eine doppelte Wirkung: 1. Lebenslängliches Verbot einer Ehe für beide Ehebrecher; 2. Erlaubnis für den unschuldigen Eheteil, eine neue Ehe einzugehen auch zu Lebzeiten des schuldigen Eheteiles.[4] Die allgemeine kirchliche Theorie und Praxis hielt vielmehr an der Unauflöslichkeit fest, die von den römischen Päpsten förmliche Bestätigung erhielt.[5] Wenn auch die Auflösung der durch Ehebruch geschändeten Ehe nicht anerkannt wurde, so glaubte man doch bei einem öffentlichen Ehebruch zwischen dem einen Eheteil und den Blutsverwandten (im 1. und 2. Grad) des anderen eine Trennung des ehelichen Lebens auf Lebensdauer vornehmen zu müssen.[6] Es ist das Verdienst des Papstes Innocenz III., die Forderungen der Billigkeit gegenüber dem unschuldigen

---

[1] L. 15 D. De ritu nupt. (23, 2) und l. 4. § 7 D. De gradibus (38, 10).

[2] Vgl. Ben. XIV. in Syn. l. 9. c. 13. nn. 1 sqq. Daher geht es auch an, daß zwei oder mehrere Personen einer Familie zwei oder mehrere Personen einer zweiten Familie ehelichen.

[3] Vgl. den Titel: De eo qui cognovit consanguineam uxoris suae vel sponsae (IV 13).

[4] Cc. 3, 10, 11, 12, 18 Conc. Vermer. (Verberie 753), vgl. cc. 21, 24. C. 32. q. 7 und c. 30. C. 27. q. 2, sowie c. 11. Conc. Compend. (Compiègne = 757), vgl. c. 19. C. 32. q. 7. Übrigens scheinen diese Bestimmungen mehr Kapitularien als Kanones gewesen zu sein, weil die Bischöfe dagegen protestierten; Hefele, Konziliengeschichte. III. S. 555.

[5] Cc. 1 et 6 h. t. (IV 13).

[6] Vgl. Alexander III. in cc. 2, 4, 5 h. t. (III 13) I. Comp. und Urban III. in c. 6 De divort. (IV 20) I. Compil.; sowie cc. 6, 10, 11 h. t. (IV 13), wo sich noch die Spuren der früheren strengen Praxis finden.

Gatten zur Geltung gebracht zu haben, indem diesem die ehelichen Rechte unverkürzt blieben.[1] — Die Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange (im allgemeinen) wurde mit der legitimen Schwägerschaft auf den 4. Grad zurückgeführt durch Innocenz III.[2] Noch einen Schritt weiter machte das Trienter Konzil, indem es die „affinitas ex fornicatione proveniens" nur bis zum 2. Grade als trennendes Ehehindernis gelten ließ. Im Anschluß hieran erklärte Pius V., daß im 3. und 4. Grade auch ein verbietendes Hindernis in Wegfall komme. So verblieb das Recht bis auf unsere Tage.

9. Staatliche Bestimmungen.

A. Deutschland. I. Das BGB. bestimmt im § 1310 I: „Eine Ehe darf nicht geschlossen werden . . . zwischen Verschwägerten in gerader Linie", und im § 1327: „Eine Ehe ist nichtig, wenn sie zwischen Verwandten oder Verschwägerten dem Verbote des § 1310 Abs. 1 zuwider geschlossen worden ist." — Voraussetzung der Schwägerschaft ist das Vorhandensein einer gültigen Ehe, § 1590 Abs. 1. Die Schwägerschaft entspringt also keineswegs der ungültigen oder putativen Ehe. Dagegen läßt die Auflösung der Ehe (sei es durch Tod oder Ehescheidung) die Schwägerschaft unberührt, § 1590 Abs. 2.

II. Diesem Hindernis der Schwägerschaft fügt das BGB. noch ein anderes an, das dem kanonischen Hindernisse der affinitas ex fornicatione einigermaßen analog ist. Hören wir den Wortlaut: § 1310 Abs. 2: „Eine Ehe darf nicht geschlossen werden zwischen Personen, von denen die eine mit Eltern, Voreltern oder Abkömmlingen der anderen Geschlechtsgemeinschaft gepflogen hat." — § 1310 Abs. 3 gehört auch hierher: „Verwandtschaft im Sinne dieser Vorschriften (§ 1310 Abs. 1 und 2) besteht auch zwischen einem unehelichen Kinde und dessen Abkömmlingen einerseits und dem Vater und dessen Verwandten anderseits."[3] Für die Durchführung des § 1310 Abs. 2 ist festzuhalten, daß der Standesbeamte nicht von Amts wegen nachzuforschen hat, ob ein außerehelicher Geschlechtsverkehr im Sinne des Abs. 2 stattgefunden hat. Die Pflicht einer hierauf gehenden näheren Feststellung tritt erst ein, wenn ein geschlechtlicher Verkehr notorisch ist oder dem Standesbeamten durch Mitteilung Dritter zur Kenntnis kam. — Das Ehehindernis des Abs. 2 besitzt lediglich aufschiebende Wirkung;[4] eine dagegen geschlossene Ehe ist also weder nichtig noch anfechtbar. — Um aber das Unnatürliche zu verhüten, daß ein Vater etwa sogar seine eigene Tochter heirate (außerehelicher Verkehr mit der Mutter), stehen die §§ 1310 Abs. 1 und 2 (Blutsverwandtschaft), 1333 (Irrtum) oder 1334 (Täuschung) zu Gebote.

B. Österreich. Das österreichische Recht anerkennt die Schwägerschaft in demselben Umfang wie die Verwandtschaft, d. i. bis einschließlich des

[1] Vgl. cc. 1, 6, 10 h. t. (IV 13); ihm folgte Gregor IX. in c. 11. h. t. (IV 13).

[2] Vgl. c. 8 De consang. (IV 14).

[3] Die Geschichte dieses Hindernisses siehe bei Schmidt-Habicht a. a. O. S. 53.

[4] Schmidt-Habicht a. a. O. S. 53.

2. Grades kanonischer Berechnung als vernichtendes, öffentlich-rechtliches Ehehindernis; A. b. G. B. §§ 66, 40, 41.[1]

C. Schweiz. Art. 28 des eidgenössischen C.-E.-G. untersagt die Ehe zwischen Stief-Eltern und Kindern und zwischen Schwieger-Eltern und Kindern.[2]

§ 28. Das Hindernis des öffentlichen Anstandes. Publica honestas.

Zusammenhang. Dieses Hindernis hängt innigst mit dem vorausgehenden zusammen, insofern die Schwägerschaft aus dem ehelichen Umgange entspringt, so daß man dem Hindernisse des öffentlichen Wohlanstandes (ö. „Ehrbarkeit")[3] auch den Namen der nachgebildeten Schwägerschaft (quasi-affinitas) gibt. Mit Recht; denn ähnlich ist die Grundlage, die Zählweise aber gleich.

1. Quellen:[4] C. 27. q. 2. — Decretales Gregorii IX., tit. De sponsa duorum (IV 4); cc. 3, 4, 8 De spons. (IV 1); cc. 4, 5, 12 De desp. imp. (IV 2); c. 8 De consang. (IV 14). — Liber sextus: c. un. De spons. in 6° (IV 1). — Tridentinum: sess. 24. c. 3. de ref. matr.; dazu Richter-Schulte nn. 100—104. pag. 261. — S. Pius V.: Const. Ad Romanum d. 1. Iul. 1568. — S. C. C. Brixien. d. 1. Dec. 1667 (Zusammentreffen von Schwägerschaft und öff. Wohlstand); S. C. Inq. d. 26. Sept. 1837 (Ehen der Ungetauften). Dekret der S. C. C. d. 13. Martii (17. eiusd.) 1879 (Zivilehe); Dekret Ne temere der S. C. C. d. 2. Aug. 1907.

2. Begriff und Ausdehnung. 1. Unter öffentlichem Wohlanstand (publica honestas) versteht man jenes trennende Ehehindernis, welches entspringt aus einem ehelichen Konsens (consensus sponsalitius) zwischen jedem Kontrahenten und den Blutsverwandten des anderen.

[1] Vgl. Seidl a. a. O. S. 164 ff., wo sich die §§ 30, 31, 32 der A. f. g. G. angeführt finden; v. Scherer a. a. O. § 119, S. 346. Schwägerschaft hat zur Grundlage die gültige Ehe, eine illegitime Schwägerschaft besteht nicht, ebendort Anm. 86. In Ungarn gilt nur der 1. Grad der geraden Linie als Hindernis, U. Ehegesetz 1894, §§ 11, 45.

[2] Ebenso E. B. Art. 119. — In Frankreich gelten artt. 161, 162, wonach die Ehen unter Verschwägerten (alliés) im 1. Grade der geraden und seitlichen Linie verboten sind; für letztere kann nach art. 164 der König (Präsident) aus gewichtigen Gründen Dispense gewähren. — In Italien gilt das gleiche Hindernis, artt. 58, 59 (M. E. III. 2. pag. 62).

[3] Daß der Ausdruck „öff. Ehrbarkeit" weniger gut gewählt ist, wird sich unten zeigen; die Quellen gebrauchen das Wort „publicae honestatis iustitia".

[4] Römisches Recht: § 9. Inst. De nupt. (1, 10); l. 12 §§ 1, 2, l. 14. § 4 in fine D. De ritu nupt. (23, 2); l. 6. § 1; l. 8 D. De grad. (38, 10); l. 4 D. De lege Pomp. de parr. (48, 9); l. 8. C. De incestis etc. (5, 5).

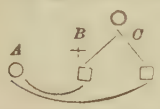
Erläuterung: a) Die Grundlage dieses Hindernisses ist ein ehelicher[1] Konsens (consensus sponsalitius), d. i. ein Kontrakt, der die Ehe unmittelbar oder mittelbar zum Gegenstand hat. Die Ehe hat unmittelbar zum Gegenstand: der Ehevertrag oder die Eheeingehung (sponsalia de praesenti); mittelbar: der Eheversprechungs- oder Sponsalienvertrag (sp. de futuro). — Es erschien schon den Römern als gegen den öffentlichen Anstand verstoßend, daß man die nächsten Anverwandten einer Person eheliche, mit der man entferntere oder nähere eheliche Beziehungen angeknüpft hatte; sie galten den Römern als quasi-affines. — Bei diesem Hindernisse kommt alles auf das Vorhandensein des consensus sponsalitius (unio voluntatem) an.

b) Die Zählweise dieser nachgebildeten Schwägerschaft deckt sich mit jener der eigentlichen Schwägerschaft vollständig.[2]

II. Das Hindernis des öffentlichen Wohlanstandes aus dem **Eheeingehungsvertrag** (aus der nichtkonsummierten Ehe) ist gegeben: 1. wenn dieser Vertrag gültig war; 2. wenn er ungültig war; doch ist das Hindernis ausgeschlossen, wenn der eheliche Konsens fehlte. In beiden Fällen besteht das Hindernis zwischen dem einen Eheteil und den Blutsverwandten des anderen bis zum 4. Grade.[3] — Daß auch einer nichtigen Ehe das Hindernis des öffentlichen Wohlanstandes entspringen kann, lehrt Bonifaz VIII. ausdrücklich: Ex sponsalibus puris et certis, etiamsi consanguinitatis, affinitatis, frigiditatis, religionis aut alia quavis ratione sint nulla, dummodo non sint nulla ex defectu consensus, oritur impedimentum iustitiae publicae honestatis.

---

[1] Es ist hier ehelich im weiteren Sinne gefaßt, wie sich das aus dem Worte ein und dem lateinischen „sponsalitius" entnehmen läßt.

[2] 

A hatte mit B Geschlechtsverkehr, nach ihrem Tode will er C, die Schwester der B, ehelichen. — B und C sind im 1. Grad blutsverwandt (gleiche Seitenlinie), also ist A mit C im 1. Gr. (gl. Seitenl.) verschwägert. — War aber zw. A und B nicht Geschlechtsverkehr vorgekommen, sondern nur Eheversprechen oder Eheabschluß (ohne Geschlechtsverkehr), so ist A mit C verbunden durch nachgebildete Schwägerschaft (1. Gr. gl. Seitenl.).

[3] Im Dekretalenrechte geschieht der Ausdehnung dieses Hindernisses bis zum 7., bezw. 4. Grade keine ausdrückliche Erwähnung, doch sind die Kanonisten hierin einig, und es läßt sich diese Ausdehnung erschließen aus c. 3. de ref. matr. und aus der Konst. Pius' V. vom 1. Juli 1568. — S. C. C. declaratio, cuius sententiam S. Pius V. confirmavit in Const. Ad Romanum d. 1. Iul. 1568.

Erläuterung: a) „Sponsalia" ist hier im Sinne der Dekretalen, also im weiteren Sinne zu fassen und wegen der tridentinischen Bestimmung in c. 3. de ref. matr. nur im weiteren Sinne, also nur von der Eheschließung (ohne Geschlechtsverkehr). Wurde eine wegen Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft, Impotenz, Ordensstand ungültige Ehe vor dem Geschlechtsverkehr getrennt, so kann der Mann die Blutsverwandten seiner „Frau" bis zum 4. Grade nicht ehelichen wegen des Hindernisses der nachgebildeten Schwägerschaft und umgekehrt. — b) Weil die Grundlage dieses Hindernisses die Einigung der Willen im Ehe- oder Sponsalienvertrage ist, so folgt, daß dieses Hindernis unmöglich gegeben sein kann, wenn die Einigung der Willen (consensus) fehlte. Diese Einigung oder der Ehekonsens fehlt bei Hindernissen des mangelnden Vernunftgebrauches, des Irrtums, der Täuschung, der Gewalt und Furcht und endlich der Bedingung. Solange die Eheschließung bedingt ist, tritt das Hindernis nicht ein. Verschwindet aber die Bedingung durch Verzicht oder Erfüllung, so ist das Hindernis des ö. W. gegeben.[1] — c) Zur Zeit des Papstes Bonifaz VIII. war eine Ehevertragsform zur Gültigkeit nicht vorgeschrieben. Man kann darum die Frage aufwerfen: Entsteht aus einer Ehe, welche nichtig ist wegen Vernachlässigung der tridentinischen Form, die Rechtsfolge des öffentlichen Anstandes? Manche[2] verneinten diese Frage; mit Unrecht, wie es scheint. Denn in einem solchen Falle ist die Ehe nicht ungültig wegen mangelnden Konsenses, der ja vorausgesetzt wird, sondern wegen der Unfähigkeit der Personen, welche die Form nicht beachten.[3] — Man wäre nun versucht, weiter zu schließen und zu behaupten, auch aus der bloßen Zivilehe müsse das Hindernis des öffentlichen Wohlanstandes sich ergeben. Dem ist aber nicht so; denn α) die „Zivilehe" ist an sich keine Ehe, sondern nur zufällig; β) es ist Rechtspräsumption, daß die Katholiken die Zivilehe betrachten als einen reinen „Zivilakt". Alle Zweifel aber wurden beseitigt durch das Dekret der S. C. C. vom 13. März 1879, bestätigt von Leo XIII. am 17. d., dessen Hauptsatz lautet:

[1] C. un. De spons. in 6° (IV 1) § 1.

[2] Wie Sanchez, De matrimonio l. 7. disp. 7. n. 43.

[3] Das Tridentinum selbst sagt: Qui aliter (ohne Pfarrer und zwei oder drei Zeugen) contrahere attentabunt, eos S. Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, c. 1. de ref. matr.

Matrimonium civile (vulgo sic dictum) . . . impedimentum iustitiae publicae honestatis non producere, sive fideles intendant actum ipsum explentes, uti par est, meram ceremoniam civilem peragere, sive sponsalia de futuro, sive matrimonium de praesenti contrahere.

Demnach entspringt das Hindernis des öffentlichen Anstandes aus allen nicht konsummierten gültigen und ungültigen Ehen; von letzteren sind ausgenommen: α) die wegen mangelnden Konsenses ungültigen Ehen; β) die bloßen „Zivilehen".

Wir müssen nunmehr das Verhältnis unseres Hindernisses zu dem der Schwägerschaft besprechen. Es ist klar, daß die nachgebildete Schwägerschaft aufhören muß, wenn die eigentliche Schwägerschaft aus ehelichem Umgange eintritt; denn letztere nimmt ja erstere in sich auf. Benedikt XIV. spricht dieses Verhältnis also aus: Matrimonium consummatum aut veram producit affinitatem aut certe aliud impedimentum non parit.[1] Dieser Satz steht nun fest, wenn es sich um eine gültige Ehe handelt, dagegen verhält es sich anders bei ungültigen Ehen. In dem bekannten Falle aus der Diözese Brescia (Brixien. d. 3. Dec. 1667) entschied nämlich die S. C. C.: Non posse contrahere, obstante illi tum impedimento publicae honestatis, tum affinitatis (Die konsummierte Ehe des B mit M war aufgelöst worden wegen Ungültigkeit [4. Gr. der Blutsverwandtschaft]; nunmehr will B die C, die Blutsverwandte der M im 3. Gr., ehelichen). Der innere Grund dieser Entscheidung scheint zu sein, daß der eheliche Konsens, welcher beim Abschluß der Ehe als vorhanden angenommen wird, vor der Ehekonsummierung aufhören kann, so daß der folgende eheliche Umgang als unerlaubter („ex fornicatione") bezeichnet werden muß.[2] Daraus ergibt sich als Regel: Wird die gültige Ehe vollzogen, so bleibt nur mehr das Hindernis der Schwägerschaft; wird dagegen die ungültige Ehe konsummiert, so bleibt sicher das Hindernis der nachgebildeten Schwägerschaft (des öffentlichen Anstandes; ob auch Schwägerschaft vorhanden ist, hängt von den Umständen ab.

Noch ein Punkt bleibt zu erwähnen übrig: der öffentliche Anstand aus präsumierten Ehen. Bekanntlich hat Papst Leo XIII. durch das Dekret „Consensus mutuus" die praesumptio iuris et de iure aufgehoben,

[1] Syn. l. 9. c. 13. n. 4. — Manche (wie Rosset l. c. n. 2000 sq.; Feije l. c. n. 395; Wernz l. c. IV. n. 459) behaupten, daß aus einer gültigen konsummierten Ehe mit vorausgegangener Verlobung drei Ehehindernisse sich ergeben: a) öffentlicher Anstand aus Sponsalien; b) ö. A. aus der Eheschließung; c) Schwägerschaft aus dem ehelichen Verkehr. Dagegen spricht die Praxis aller Dispensbehörden, welche nur in der Schwägerschaft dispensieren.

[2] Wenn z. B. in zitierter causa Brixien. die Ungültigkeit der Ehe zwischen B und M bekannt geworden wäre, so hätte die Konsummierung derselben keine Schwägerschaft mehr hervorgebracht, da es sich ja um den 4. Grad handelte, der bei der illegitimen Schwägerschaft nicht in Anschlag kommt.

welche Sponsalien mit darauffolgendem Geschlechtsverkehr als Ehe annahm. Die Folge davon ist, daß derartige Sponsalien vor und nach der copula als Sponsalien gelten, aus denen das Hindernis des öffentlichen Anstandes nur im 1. Grade entsteht und daß die folgende copula in der Regel nur Grundlage für die affinitas ex fornicatione bildet.

III. Das Hindernis der öffentlichen Wohlanstandes entsteht aus dem Eheversprechen (sponsalia de futuro). Ursprünglich gab es nur ein Hindernis für die sponsalia (sive de praesenti sive de futuro).[1] Das Konzil von Trient hat aber das Hindernis aus den sponsalia, welchen Ausdruck Pius V. nur von sponsalia de futuro verstanden wissen will,[2] auf den ersten Grad der geraden und seitlichen Linie beschränkt.

a) Im Unterschiede von den sponsalia de praesenti müssen die sponsalia de futuro gültig sein. Sind also die Sponsalien aus irgendeinem Grunde, sei es wegen mangelnden Konsenses, sei es wegen Rechtsunfähigkeit der Personen, sei es namentlich wegen Nichtbefolgung der Form ungültig, so entsteht daraus das Hindernis des öffentlichen Anstandes nicht. Gültig waren bis zum 19. April 1908 nicht nur die öffentlichen, sondern auch alle geheimen (formlosen) Sponsalien. Seit diesem Tage besteht, eingeführt durch das Dekret der Konzilskongregation Ne temere vom 2. Aug. 1907, eine eigene Rechtsform für die Verlobungen der Katholiken des ganzen Erdkreises. Diese Rechtsform verlangt: α) die schriftliche Abfassung des Verlobungsvertrages; β) die Beiziehung von Zeugen (Pfarrer, Ordinarius oder zwei gewöhnliche Zeugen); γ) die persönliche Unterschrift. Die nähere Erläuterung über diese neue Rechtsform findet sich im Kapitel „Die Verlobung" unten § 60.

Die Auflösung gültiger Sponsalien hebt deren ehetrennende Wirkung nicht auf.[3]

b) Die Wirkung gültiger Sponsalien, das Hindernis des öffentlichen Wohlanstandes zu bewirken, soll über den 1. Grad nicht hinausgehen. Darum ist ungültig die Ehe nur mit der Mutter, Tochter und Schwester der Braut und nur mit dem Vater, Sohn und Bruder des Bräutigams, nicht mit der Tante, Nichte, bezw. Onkel oder Neffen (2./1. Gr.).

---

[1] Bonifaz VIII. in c. un. De spons. in 6° (IV 1).
[2] Konstitution „Ad Romanum" d. 1. Iul. 1568.
[3] Vgl. die Vollmacht der Pönitentiarie, gewährt durch Vivae vocis oraculum Pius' VI. März 1793.

IV. „Das Hindernis des öffentlichen Anstandes wirkt nicht rückwärts, publica honestas non operatur retrorsum, non agit retro;" dieser Satz bedeutet, daß das Hindernis des öffentlichen Anstandes, entstanden aus einer wegen des nämlichen Hindernisses aus Sponsalien ungültigen Ehe, die Durchführung dieser Sponsalien nicht unmöglich macht. Adolf und Bertha schlossen miteinander eine rechtsgültige Verlobung ab. Adolf heiratet mit Übergehung der Bertha deren Schwester Ella. Vor dem ehelichen Verkehr mit Ella wird die Ungültigkeit der Ehe zwischen Adolf und Ella entdeckt und diese Verbindung gelöst. Kann nun Adolf die Bertha ehelichen? Adolf kann ohne Dispense die Bertha ehelichen, denn die Ehe Adolfs mit Ella war ungültig wegen des Hindernisses der publica honestas, entsprungen aus den Sponsalien zwischen A. und B. Aus der ungültigen Ehe zwischen A. und E. entsteht zwar wiederum das Hindernis der publica honestas zwischen A. und allen Blutsverwandten der E. bis zum 4. Grad, allein die Verlobung zwischen A. und B. bleibt hiervon unberührt; publica honestas non agit retro. Darum sagt Bonifaz VIII. in c. un De sponsalibus in 6° (IV 1): „Impedimentum iustitiae publicae honestatis oritur efficax ad impediendum et dirimendum sequentia quidem sponsalia vel matrimonia, non autem ad praecedentia dissolvendum." Anders dagegen verhält sich die Sache, wenn es sich nicht um ein zweites Hindernis des öffentlichen Anstandes, sondern um das Eintreten der Schwägerschaft handelt; da besteht dieses Hindernis auch gegenüber der früheren Braut. Hätte Adolf die Ella, die Schwester seiner Braut ꝛc., geheiratet und die Ehe vollzogen, so stände der Ehe mit Bertha zwar nicht d. H. des öffentlichen Anstandes, aber jenes der Schwägerschaft entgegen; in gleicher Weise, wenn Adolf mit Ella geschlechtlichen Verkehr (außer der Ehe) vollzogen hätte. — Ob der Grundsatz „publica honestas non agit retro" auch gilt für den Fall, daß die auf Sponsalien folgende Ehe vor der Konsummierung als ungültig aufgelöst wurde nicht wegen des Hindernisses des öffentlichen Wohlanstandes, sondern aus einem anderen Grunde, z. B. wegen geistlicher Verwandtschaft,[1] das ist nicht

[1] Z. B. A schließt mit B Sponsalien; später ehelicht er die Witwe C, die Blutsverwandte der B im 2. Gr. der gl. Seitenlinie. Doch vor der Konsummierung wird die Ehe aufgelöst; denn A war Taufpate eines Sohnes der C (Gevatter). Kann er nun die B ehelichen ohne Dispens?

ganz ausgemacht.[1] U. E. gilt er nicht, ja er kann nicht gelten. Denn was überhaupt nicht wirkt, kann nicht rückwärts wirken. Der öffentl. Anstand wirkt in unserem Falle überhaupt nicht auf die Ungültigkeit der Ehe ein, also kommt das Rückwirken gar nicht in Frage.

V. Das Hindernis des öffentlichen Anstandes kann mehrfach sein: a) wenn der „Bräutigam" mit mehreren Blutsverwandten der „Braut" gültige Verlobungen und (nicht vollzogene) Ehen geschlossen hat und umgekehrt; b) wenn die „Braut" mit der früheren Ehefrau des „Bräutigams", deren nicht vollzogene Ehe rechtmäßig aufgelöst ist, mehrfach blutsverwandt war und umgekehrt; c) wenn der „Bräutigam" mit einer Blutsverwandten der „Braut" Verlobung oder nicht vollzogene Ehe geschlossen hat und die „Braut" mit einem Blutsverwandten des „Bräutigam" in gleicher Beziehung gestanden ist.

3. Natur und **Dispensmöglichkeit.** Dieses Hindernis, wenigstens in den näheren Graden, wird schon nahe gelegt durch das Naturrecht, welches seinen Ausdruck im römischen Rechte findet. Indes gehört dasselbe in seiner ganzen Ausdehnung dem kanonischen Rechte an, so daß in jeder Linie und in allen Graden eine Dispensmöglichkeit besteht. Die Dispensnotwendigkeit besteht hauptsächlich für das Hindernis aus Sponsalien; daß eine Ehe unkonsummiert bleibt, dürfte zu den Seltenheiten gehören. In dringender Todesgefahr kann von beiden Hindernissen des öffentlichen Anstandes und zwar in der ganzen Ausdehnung dispensiert werden kraft der Vollmachten von 1888 und 1909, ja in Rom wird das Hindernis als solches niederen Grades betrachtet.[2] — Das Hindernis erlischt nicht, auch nicht nach der Auflösung der Sponsalien oder der nichtkonsummierten Ehe. — Aus dem Gesagten folgt, daß die Ungetauften diesem Hindernisse nicht unterworfen sind, auch dann nicht, wenn sie durch die Taufe in die Kirche eingetreten sind, bezüglich früher geschlossener Eheversprechungs- oder Eheeingehungs-Verträge.[3]

[1] Gegen das Rückwirken (!) sind: Aichner, Comp. Iur. Eccl. (7. ed.) pag. 618; Kutschker III. pag. 404. — Für den Bestand des Hindernisses sind: S. Alphonsus in Homo Apost. tr. 18. n. 65. X.; Sanchez c. l. l. 7. disp. 68. nn. 23—24; Heiss, De matrimonio (Monachii 1861) pag. 159. not. 2.

[2] Näheres hierüber bei M. Leitner, De Curia Romana pag. 63.

[3] S. C. Inq. d. 26. Sept. 1837 bei Gasparri c. l. I. n. 732.

4. Geschichte. Wahrscheinlich hat die Kirche dieses Hindernis aus dem römischen Rechte herübergenommen. Daß zur Zeit Gratians (1150) ein Hindernis des öffentlichen Anstandes bestand, ersehen wir aus seinem Dekrete.[1] Von Innocenz III. wurde dieses Hindernis mit den Hindernissen der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft implicite auf den 4. Grad beschränkt. Schon auf dem II. Lyoner Konzil (1274) überlegte man, dieses Hindernis zu beschränken.[2] Dies geschah von Bonifaz VIII. in beschränktem Maße,[3] in ausgedehnterer Weise vom Trienter Konzil.[4] Pius V. ließ dann die Beschränkung des Tridentinums nur für die Eheversprechen (sponsalia de futuro) gelten.[5] — Auf dem Vatikanum verlangten manche Postulate: Abschaffung des Hindernisses aus Sponsalien und Beschränkung des Hindernisses aus der nicht konsummierten Ehe auf den 1. Grad, — andere: Beschränkung des Hindernisses auf die feierlichen Sponsalien.[6] — Letzteres geschah durch das Dekret Ne temere 1907.

5. Staatliches Recht. Ein staatliches (trennendes) Hindernis aus dem Eheversprechen gibt es nicht. Die Gesetzgebungen nehmen bei der Ehe keine Rücksicht, ob sie durch geschlechtlichen Umgang konsummiert oder nichtkonsummiert ist; für sie gilt einfach die Schwägerschaft als Hindernis, deren Voraussetzung das Vorhandensein einer gültigen Ehe ist, BGB. § 1590 Abs. 1. — Aus einer ungültigen oder putativen Ehe entspringt das Hindernis der Schwägerschaft nicht.

6. Beispiel für die eigentliche und nachgebildete Schwägerschaft. Bartholomäus und Maria hatten miteinander eine Ehe geschlossen und durch Geschlechtsumgang vollzogen. Diese Ehe wird für ungültig erklärt wegen des 4. Grades der Blutsverwandtschaft zwischen beiden. Nunmehr mochte B. eine Blutsverwandte der M. im 3. Grade ehelichen. Auf die Anfrage, ob B. ohne apostolische Dispense die Ehe mit C. abschließen könne, antwortete die S. C. C.: Non posse contrahere, obstante illi tum impedimento publicae honestatis, tum affinitatis.[7] — Aus dieser Entscheidung ergeben sich folgende Schlüsse: a) Die Grundlage des Hindernisses der publica honestas ist in unserem Falle der Ehekonsens (sponsalia de praesenti), trotzdem derselbe nichtig ist wegen Blutsverwandtschaft und trotzdem die Ehe nicht unvollzogen blieb. b) Die Grundlage der Schwägerschaft ist der Geschlechtsverkehr, der einen zwar ungültigen, aber doch putativ gültigen Ehekonsens zur Unterlage hat. c) Wäre das erstere nur eine Zivilehe gewesen, so müßten wir unterscheiden, ob an dem Orte, wo die „Ehe" geschlossen wurde, das tridentinische Gesetz band oder nicht. Wenn es verpflichtete, so steht der Ehe zwischen B. und C. weder der öffentliche Wohl-

[1] Cc. 11, 12, 13, 14. 15. C. 27. q. 2.
[2] Fagnanus, Comm. absol. in c. 4 De spons. (IV 1) et c. 8 De consang. (IV 14).
[3] Vgl. c. un. De spons. in 6° (IV 1).
[4] C. 3. de ref. matr. sess. 24.
[5] Konst. Ad Romanum d. 1. Iul. 1568.
[6] Coll. Lacensis, 7. vol., coll. 842, 873, 877, 880, 881.
[7] In causa Brixien. d. 3. Dec. 1667.

anstand noch die Schwägerschaft entgegen. Verpflichtete das Tridentinum aber nicht, so kommt es darauf an, ob B. und M. eine wirkliche Ehe eingehen oder nur der Zivilvorschrift genügen wollten. Im ersteren Falle entstehen daraus beide Hindernisse; im zweiten Falle das impedimentum publicae honestatis sicher nicht, das der affinitatis wahrscheinlich nicht.

§ 33. Das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft. Cognatio spiritualis.

Zusammenhang. Die bisherigen Hindernisse der Verwandtschaft beruhten auf einer natürlichen Grundlage, darum konnten sie auch bei Ungetauften vorkommen; das nunmehrige aber beruht auf einer übernatürlichen Grundlage. Wie es eine natürliche Geburt gibt und aus ihr die Blutsverwandtschaft, so gibt es eine übernatürliche Geburt und deren Vollendung, und daraus entsteht die geistliche Verwandtschaft. Diese schließt sich nach ihrer heutigen Ausdehnung an das Hindernis der Blutsverwandtschaft an.

1. Quellen: C. 30. qq. 1, 3, 4. — Decretales Gregorii IX.: tit. De cognatione spirituali (IV 11). — Liber sextus: tit. De cogn. spir. (IV 3). — Tridentinum: c. 2. de ref. matr. sess. 24. — S. Pii V. Constitutiones: a) Sanctissimus in Christo" d. 20. Aug. 1566; b) „Quum illius vicem" d. 28. Nov. 1566. — S. C. C. d. 5. Martii 1678. — S. C. Inq. d. 3. Maii 1893 (Häretiker als Paten). — S. C. Inq. d. 29. Apr. 1894 (Vermehrung der geistlichen Verwandtschaft).

2. Begriff und Ausdehnung. Die Taufe ist eine Wiedergeburt für das übernatürliche Leben, die Firmung ist die Vollendung dieser Wiedergeburt. Es treten darum die Spender dieser Sakramente zum Empfänger in das innige Verhältnis eines geistlichen Vaters zu einem geistlichen Kinde. In gleicher Weise treten die Paten als Bürgen des übernatürlichen Lebens ihrer Patenkinder in das Verhältnis eines geistlichen Mit- oder Nebenvaters (Gevatter, compater, commater) für diese Kinder. Indem nun aber Spender und Paten in innige (geistliche) Beziehung zu ihrem geistlichen Kinde getreten, so sind sie dadurch mittelbar den leiblichen Eltern des Kindes nahe gekommen. Dieses vorausgeschickt geben wir die Begriffsbestimmung:

Geistliche Verwandtschaft ist jenes kanonische Hindernis, welches besteht zwischen dem Spender der Taufe oder Firmung, dem Empfänger eines solchen Sakramentes und dessen Eltern, sowie dem Paten bei der Taufe oder Firmung, dem Patenkinde und dessen Eltern.[1] Man hat

[1] Tridentinum: c. 2. de ref. matr. sess. 24.

dieses Hindernis in den Gedächtnisvers zusammengefaßt: Cognatio spiritualis exsistit:

Inter baptizantem	baptizatum	baptizatique parentes,
Inter confirmantem	confirmatum	confirmatique parentes,
Inter levantem	levatum	levatique parentes,
Inter ligantem	ligatum	ligatique parentes.[1]

Wir wollen nun die geistliche Verwandtschaft zunächst für die Taufe, dann für die Firmung erläutern.

A. Geistliche Verwandtschaft aus der Taufe.

I. Geistliche Verwandtschaft aus der Spendung.

a) Das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft kann mit Gewißheit nur aus der gültigen Spendung (Empfang) entstehen, aber sie entsteht aus jeder gültigen Spendung der Taufe, also auch aus der Spendung der Taufe ohne die Zeremonien (Privattaufe). — Ist die Spendung der Taufe ungültig, so kann die geistliche Verwandtschaft nicht entstehen, da eine Wiedergeburt nicht stattfindet. Werden nur die Zeremonien nachgeholt, so entsteht keine geistliche Verwandtschaft.[2] — Ist die Gültigkeit der gespendeten Taufe aus irgendeinem Grunde zweifelhaft, so ist auch das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft zweifelhaft. Dieser Zweifel kann nur behoben werden dadurch, daß der Spender der zweifelhaft gültigen Taufe dieselbe bedingungsweise wiederholt.

b) Bekanntlich kann der Spender der Nottaufe nicht bloß der Priester sein, sondern jeder Katholik, ja jeder Getaufte und selbst die Ungetauften.[3] — Ungetaufte (auch Katechumenen), wenn sie die Taufe gültig spenden, überkommen die geistliche Verwandtschaft nicht, da sie den Gesetzen der Kirche nicht unterstehen. Weil sie aber bei der Taufe selbst nicht geistlich verwandt werden, so werden sie es niemals mehr, auch nicht bei ihrer eigenen Taufe.[4] Anders verhält sich die Sache bei den getauften Irrgläubigen oder

---

[1] Der Ausdruck „ligans" etc. ist in Rom unbekannt; der vom Tridentinum gebrauchte Ausdruck ist tenere. Faktisch findet auch in manchen Diözesen ein ligare (= die gesalbte Stelle verbinden) nicht mehr statt, obwohl es das Pontificale Romanum im Kapitel De confirmandis vorsieht.

[2] S. C. C. dd. 13. Apr. 1669 et 2. Oct. 1687 (Anal. Iur. Pont. sér. 8. col; 1832). — Früher gab es das Hindernis des Katechismus c. 2. h. t. in 6° (IV 3).

[3] Vgl. Rituale Romanum: tit. II. nn. 12—14.

[4] Vgl. Gasparri c. l. I. 740.

Ungläubigen; diese sind Glieder der Kirche, und eine Ausnahme wurde für sie nicht geschaffen. — Bezüglich der leiblichen Eltern ist allgemein zu sagen, daß das Hindernis kontrahiert wird, bezüglich der Wirkungen jedoch ist zu unterscheiden zwischen den natürlichen und den ehelichen (legitimen) Eltern. Die außerehelichen Eltern treten in geistliche Verwandtschaft mit allen Wirkungen, so daß eine etwa später geschlossene Ehe ungültig wäre. Die legitimen Eltern dagegen erleiden durch die geistliche Verwandtschaft keine Einbuße an den ehelichen Rechten, wenn sie ihr Kind tauften im Notfalle, Rit. Rom. tit. II. n. 10; aber auch nicht im Falle hinterlistiger Absicht oder Unwissenheit. Böse Absicht wäre gegeben, wenn sich ein Gatte durch Spendung der Taufe oder durch Übernahme des Patenamtes von der ehelichen Pflicht befreien wollte; nemini propria fraus patrocinari debet. Unwissenheit entschuldigt stets legitime Eltern, ob sie nun ignorantia oder facti ist. — In alter Zeit mußte bei der Taufe des eigenen (legitimen) Kindes das eheliche Leben aufgegeben werden, später verlor nur der taufende Gatte das Recht, die eheliche Pflicht zu verlangen.[1]

II. Geistliche Verwandtschaft aus der Patenschaft bei der Taufe.

I. Wie beim Spender die geistliche Verwandtschaft nicht eintritt, wenn nicht die Taufe wirklich gespendet wird, so auch bei den Taufpaten. Indes tritt sie auch jedesmal ein, so oft eine Taufe gespendet wird mit Beiziehung eines Paten. Freilich glaubten manche, daß die geistliche Verwandtschaft zwar immer eintrete bei der feierlichen Taufe, ob sie aber bei der Spendung der Taufe ohne Zeremonien eintrete, sei mindestens zweifelhaft. U. E. hat jedoch die Frage aufgehört strittig zu sein seit der Entscheidung der S. C. C. vom 29. Mai 1677 und 5. März 1678,[2] welche wir nach allen Umständen für eine allgemeine und den Inhalt des Konzils von Trient betreffende Erklärung (interpretatio comprehensiva) und darum für ein bindendes Gesetz halten.[3]

Auch die inneren Gründe sind dafür: 1. In der Nottaufe (ohne Zeremonien) vollzieht sich wie in der feierlichen Taufe die geistliche Wieder-

[1] Cc. 1—4. C. 30. q. 1 und c. 2. h. t. (IV 11).

[2] Vgl. Analecta Iur. Pont. sér. 8. col. 1731; Santi-Leitner c. l. IV. 11. n. 9.

[3] Vgl. auch die partikuläre Entscheidung der S. C. C. v. 17. April 1603.

geburt, darum ist eine geistliche Mitvaterschaft möglich. 2. Bei der Nottaufe ist es nicht geboten, wohl aber erlaubt,[1] Paten beizuziehen. Man kann doch nicht gut glauben, daß die Kirche diese „Paten" bloß umsonst mittun läßt. 3. Die Einwände, welche der hl. Alfons[2] aus dem Zweck und Wortlaut des Trienter Konzils bringt, sind nicht stichhaltig. Wohl war der Zweck dieser hl. Synode, die Hindernisse zu beschränken, allein nur in dem Maße, als das durch den Wortlaut zum Ausdruck kam. Der Wortlaut aber „e sacro fonte suscipere" kann nicht bloß von der feierlichen Taufe, sondern auch von der Taufe mit ungeweihtem Wasser erklärt werden, da das „Lebenswort" auch das natürliche Wasser zum „sacer fons" macht.[3] — Kurz, werden bei einer privaten Taufe Paten beigezogen und leisten diese alle zur gültigen Übernahme der Patenschaft verlangten Erfordernisse, so tritt die geistliche Verwandtschaft sicher ein.[4]

II. Die Erfordernisse zur Übernahme des Taufpatenamtes betreffen entweder die Gültigkeit oder die Erlaubtheit und Dezenz. — Die Erfordernisse zur gültigen Übernahme des Taufpatenamtes ergeben sich 1. aus der Natur der Sache, 2. aus den positiven Bestimmungen der Kirche.

A. Aus der Natur der Sache ergibt sich, daß jener das Patenamt nicht auf sich nimmt, der nicht den Willen (Absicht, intentio saltem virtualis) hat, dieser Person Pate zu sein, und der nicht das Patenamt durch ein äußeres Zeichen auf sich nimmt.

Darum ist nicht Pate: 1. wer nichts von der Taufe weiß, wenn er auch hinterher seine Wahl zum Paten gutheißt;[5] 2. wer zwar von der Patenschaft weiß, aber dieselbe nicht übernehmen will, oder nicht für diese Person übernehmen will (A will den B aus der Taufe heben, er hält aber den C, den er für B hält; — A verspricht für das zu erwartende Kind Pate

[1] Ausnahmsweise kann es verboten sein: naturrechtlich, wenn die durch das Aufsuchen oder Belehren der Paten veranlaßte Verzögerung das Seelenheil des Täuflings gefährden würde; partikularrechtlich, wenn Diözesangesetze Paten bei der Nottaufe verbieten. Würde aber auch in diesen Fällen ein Pate beigezogen, so übernimmt er das Patenamt und kontrahiert die geistliche Verwandtschaft.

[2] Theol. mor.: De baptismo n. 149.

[3] Übrigens gebraucht die S. C. C. in der Entscheidung v. 17. April 1603 diesen Ausdruck selbst von der Nottaufe (mit natürlichem Wasser).

[4] Derselben Ansicht ist auch Laurin, Die geistliche Verwandtschaft und die Nottaufe (Mainz 1886), S. 14 ff.; Wernz l. c. IV. 489. not. 48 gibt ein treffliches Endurteil in den Worten: „Dubia haec cognatio spiritualis non amplius dici potest." Ohne zwingenden Grund scheint Lehmkuhl, Theol. mor.[11] II. n. 994 noch zu zweifeln.

[5] Wenn jemand dagegen einer Familie gegenüber ein für allemal erklärt hat, er wolle die Gevatterschaft auf sich nehmen, so glauben wir, daß eine Benachrichtigung bei jedem einzelnen Falle zwar rätlich, aber nicht unbedingt notwendig ist; man vergleiche die Antwort der S. C. Inq. d. 29. Apr. 1894.

zu sein, wenn es Knabe ist; die Eltern designieren ihn aber, trotzdem es ein Mädchen ist); 3. wer zwar den Täufling hält, aber als Stellvertreter eines anderen oder um den Paten oder den Priester (materialiter) zu unterstützen. — Daß bei einer Stellvertretung, die erlaubt ist, nicht der Stellvertreter (Vizepate, procurator), sondern der Auftraggeber (Vertretene) das Patenamt mit der geistlichen Verwandtschaft überkommt, hat die S. C. C. wiederholt erklärt.[1]

Das Patenamt muß übernommen werden durch ein äußeres Zeichen; dieses äußere Zeichen ist die körperliche Berührung (tactus physicus).

Man gebraucht für diese körperliche Berührung folgende Ausdrücke: tenere, tangere, levare, suscipere.[2] Sicher gültig ist demnach die Übernahme der Patenschaft (geistlichen Verwandtschaft), wenn eine Person („Pate") den Täufling während des Taufaktes hält[3] oder ihn berührt, während eine andere Person (z. B. die Hebamme) ihn hält.[4] Ebenso, wenn der „Pate" den Täufling aus dem Taufbrunnen hebt („levat") oder unmittelbar aus den Händen des Priesters, der die Untertauchung vornimmt, empfängt („suscipit").[5] — Zweifelhaft gültig wäre die Übernahme der Patenschaft, wenn der „Pate" den Täufling nur mit einem Finger oder nur einen Augenblick berührt, ihn zur Taufe darbietet („offert"), ohne ihn bei dem Akte selbst zu halten, oder ihn nicht unmittelbar aus den Händen des Priesters bezw. dem Taufbrunnen entgegennimmt.[6] U. E. wäre zweifelhaft gültig auch die Übernahme der Taufpatenschaft, wenn der „Pate" den Täufling aus den Händen der Hebamme, welche denselben beim Taufakte hielt, unmittelbar entgegennähme, weil die Ausdrücke suscipere und levare sich nach dem Rit. Rom. nur auf die Taufe mittels Untertauchen beziehen.

B. Nach den positiven Bestimmungen der Kirche sind von der gültigen Übernahme des Taufpatenamtes (geistl. Verwandtschaft) ausgeschlossen: außer den Ungetauften alle nicht bezeichneten Personen, auch wenn sie die sonstigen Erfordernisse zur gültigen Übernahme des Patenamtes setzen, neben den

[1] S. C. C. d. 29. Martii 1582 etc.; d. 11. Iun. 1881 in Nucerina; vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 11. n. 15. In der Diözese Gurk muß beim Taufakte eine Erklärung des Paten vorliegen, Archiv f. KR. 1903, S. 124.

[2] Rit. Rom. tit. II. cp. 2. nn. 19, 21, 44, 52 und Tridentinum c. 2. sess. 24. d. r. matrimonii. — Die Kanones gebrauchen abwechselnd suscipere und levare.

[3] S. C. C. dd. 17. Apr. 1603 et 18. Dec. 1688.

[4] S. C. de Prop. Fid. d. 21. Ian. 1856. [5] Rit. Rom. cc. ll.

[6] Die Berufung der Analecta Iur. Pont. (sér. 8. col. 1733. n. 217), welche auch bei mittelbarer Entgegennahme die geistl. Verwandtschaft sicher annehmen, auf die Antwort der S. C. C. d. 18. Dec. 1688, ist nicht berechtigt, da der Pate im gegebenen Falle den Täufling während des Taufaktes hielt. — Übrigens dürfte eine bloße Hilfeleistung einer dritten Person beim suscipere die Unmittelbarkeit nicht stören.

hierzu Bezeichneten. Das ist die Bestimmung des Trienter Konzils gegenüber der Dekretale Bonifaz' VIII. Bonifaz hatte die Beziehung von mehr als einem Mann oder einer Frau verboten, indes festgesetzt: Si tamen plures accesserint, spiritalis inde cognatio contrahitur. Das Konzil von Trient gestattet „einen und eine", fügt jedoch bei: Quod si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, cognationem spiritualem nullo pacto contrahunt.[2] Halten wir diese zwei Bestimmungen zusammen, so ergeben sich drei Sätze:

I. Alle Bezeichneten, welche die Erfordernisse zur gültigen Übernahme leisten, überkommen das Taufpatenamt und damit die geistliche Verwandtschaft.

Sollten die Bezeichneten auch zu viele („plures"), unwürdige („indigni") oder unpassende „inepti") Personen sein, z. B. drei, Häretiker, Ordensmänner, alle überkommen das Taufpatenamt, vorausgesetzt, daß der gültigen Übernahme nichts im Wege steht.

II. Alle Nichtbezeichneten überkommen das Taufpatenamt nicht, wenn sie neben den Bezeichneten die Erfordernisse zur gültigen Übernahme leisten.

Die Eltern z. B. wählen den A als Paten, einen Protestanten, der sich vertreten läßt. Der Pfarrer, im guten Glauben, A sei Katholik, läßt ihn zu. Bei der Taufe hält auch noch B, die Großmutter des Kindes, ohne daß sie bezeichnet wäre, den Täufling, willens, Patin zu sein. A ist bezeichnet, B nicht. B hält also „ultra designatum" das Kind, demnach überkommt sie das Taufpatenamt nicht, obwohl sie, wenn bezeichnet, es überkommen würde.

III. Alle Nichtbezeichneten, welche die Erfordernisse zur gültigen Übernahme des Patenamtes leisten, überkommen dasselbe samt der geistlichen Verwandtschaft, wenn entweder Bezeichnete nicht da sind oder diese die genannten Erfordernisse nicht leisten.

A, als Patin von den Eltern designiert, wird als Altkatholikin vom Pfarrer eingeladen, nur als Zeuge beizuwohnen. Dies geschieht, ohne daß der Pfarrer auf Ersatz bedacht ist. Die Hebamme indes, befreundet mit der Familie, denkt sich: Nun will ich Patin sein, indem sie das Kind bei der Taufe hält. Sie hat die Patenschaft und die geistliche Verwandtschaft überkommen. Das ergibt sich klar aus der Bestimmung Bonifaz' VIII., welcher durch das Tridentinum nur insoweit derogiert wurde, als dessen Wortlaut

[1] C. 2, de ref. matr.; c. 3 De cognatione spirituali in 6° (IV 3).

[2] Das Recht, die Paten zu wählen oder zu bezeichnen (designare), steht dem Täufling (Erwachsener), dessen Eltern und deren Stellvertretern zu, nur ergänzend (verbessernd) dem Pfarrer, bezw. dessen Stellvertreter.

es besagt. Dieser aber lautet: Quod si alii ultra designatos baptizatum tetigerint etc. Das ist in unserem Falle nicht gegeben.[1]

C. Gültig, aber unerlaubt überkommen das Patenamt nach dem Rit. Rom.: plures, indigni, inepti. — Über die Zulassung von mehr als zwei („einer und eine") Paten haben wir soeben gehandelt: sind sie bezeichnet, so handeln sie nur unerlaubt, sind sie nicht bezeichnet neben den Bezeichneten, so handeln sie auch ungültig.[2] — Zu den Unwürdigen gehören nach dem römischen Rituale, c. l. n. 25, außer den Ungläubigen: haeretici, publice excommunicati aut interdicti, publice criminosi aut infames. Man hat zu unterscheiden zwischen den Andersgläubigen und den übrigen Unwürdigen. — Bezüglich der Andersgläubigen gilt der Grundsatz, daß es besser ist („praestare", „potius"), die Taufe ohne Paten zu vollziehen als mit einem häretischen Paten,[3] während die übrigen Unwürdigen aus gewichtigen Gründen vom Ordinarius oder im Notfalle vom Pfarrer als Paten geduldet werden können.[4] Den Andersgläubigen dürften excommunicati vitandi gleichzuhalten sein. — Daß der Hl. Stuhl die Andersgläubigen strenger behandelt wissen will, obwohl sie ihrer sittlichen Führung nach zuweilen über den anderen Unwürdigen stehen, ergibt sich: a) aus der Pflicht der Paten, für den Glauben und das Glaubensleben ihrer Patenkinder zu sorgen, b) aus dem Abscheu der Kirche vor dem Indifferentismus (communicatio in sacris passiva).[5]

Unter die publice excommunicati können gehören z. B. jene Katholiken, welche vor dem häretischen Religionsdiener ihre Ehe abschlossen;[6]

[1] Gasparri c. l. I. 744 hält das Hindernis für zweifelhaft, gestützt auf die Kontroverse der Gelehrten, vgl. not. 1. c. l.

[2] Über die Mißbräuche betreffs der Zahl der Paten (Prahlerei und Gewinnsucht) vgl. Kulturzustände des deutschen Volkes im 13. Jahrh. von Emil Michael S. I. II. Bd. S. 343.

[3] Vgl. die Entscheidungen der S. C. Inq. d. 9. Dec. 1745 und d. 3. Maii 1893 (A. S. S. vol. 26. pag. 498), sowie der S. C. de Prop. Fid. d. 1. Apr. 1816 (Coll. P. F. nn. 604, 618), Conc. Plen. Americae Latinae n. 505.

[4] S. Poenitent. d. 10. Dec. 1860 ad 19. — Freimaurer sollen im Notfalle höchstens nur als Zivilzeugen beigezogen werden; S. C. Inq. d. 5. Iul. 1878 (Coll. cit. n. 1863) und Instructio eiusdem S. C. Inq. ad Praef. Miss. Tripolitanae a. 1763 (Coll. cit. n. 606).

[5] Auch Katholiken sollen niemals als Paten bei häretischen Taufen persönlich oder durch Stellvertreter fungieren; S. Off. d. 10. Maii 1770 (Coll. P. F. n. 1825), ad Archiep. Corcyren. a. 1871 (M. E. X. 1. pag. 151).

[6] Durch Verlesung der Eheinstruktion, wie sie in manchen Diözesen Deutschlands üblich ist, wird die Exkommunikation bekannt.

zu den publice interdicti z. B. die Verächter der Osterpflicht nach Verkündigung des Interdiktsurteils; publice criminosi sind u. a. die Konkubinarier, Ehebrecher, bloßen Zivileheleute,[1] Wucherer; publice infames, welche durch Raub, Meineid, Diebstahl u. ä. den guten Ruf beim Volke verloren haben.

D. Als Unpassende sind anzusehen: a) alle Ordensleute beiderlei Geschlechts; b) jene Personen, welche die Anfangsgründe des Glaubens nicht kennen. — Eigentliche Religiose bedürfen der Erlaubnis der S. C. EE. et RR., Ordensleute im uneigentlichen Sinne der des Ordinarius. Indes soll die Taufe eher mit Beiziehung einer Ordensperson gespendet werden als ohne Paten. Das gilt wenigstens von den Mitgliedern der religiösen Kongregationen.[2]

Es ist geziemend, daß Paten die natürliche (Pubertät) und übernatürliche Reife (Empfang der hl. Firmung) erreicht haben.

Die Aufgabe der Paten ergibt sich aus ihren Namen: 1. susceptores (levantes), compatres, patrini; commatres, matrinae, nämlich bei der übernatürlichen Wiedergeburt Vaterstelle zu übernehmen, weshalb die Anwesenheit der Paten immer und immer wieder zu betonen ist;[3] — 2. sponsores, fidei iussores = Bürgen für den Glauben und das dem Glauben entsprechende Leben; näher spricht sich hierüber der römische Katechismus aus:[4] Debet eos admonere, ut castitatem custodiant, iustitiam diligant, charitatem teneant, et ante omnia: Symbolum et Orationem Dominicam eos doceat: Decalogum etiam, et quae sint prima Christianae religionis rudimenta.

Interessant sind auch die deutschen Ausdrücke:[5] Gevatter hatte ursprünglich die Bedeutung von compater Mitvater für das Kind); jetzt drückt es das Verhältnis zu den Eltern des Täuflings aus,[6] sei es in einem einzelnen Fall, sei es für alle Kinder. — Der Ausdruck „God, Göd", früher auch goto, god, godl scheint dem Worte Gott nicht ferne zu stehen,[7] also göttlicher oder geistlicher Vater ꝛc. — In anderen Gegenden gebraucht man Tot, totin, toet, oder „Ted, Tod", was Väterchen[8] bedeutet, wenn man es nicht als Nebenform von God ꝛc. ansehen will.

[1] Vgl. Conc. Pl. Americae Latinae n. 505.

[2] Vgl. S. R. C. d. 15. Febr. 1887 ad IIum. (Auth. Decr. n. 3670).

[3] Freilich darf nicht der umgekehrte (verfehltere) Schluß gemacht werden: Die Paten müssen dabei sein; also muß die Taufe aufgeschoben werden; vgl. E. Michael a. a. O. II. S. 343; Postulatum Episcopi Augustodunen. (Autun) quoad baptismi administrationem d. 14. Apr. 1894 (M. E. VIII. 2. pag. 100).

[4] In part. II. c. II. q. 22 (ed. Augustana 1762).

[5] Pate ist nichts anderes als das lateinische patrinus.

[6] Vgl. auch Michael a. a. O. S. 343.

[7] Im Englischen sagt man ja God, sowie für die Paten godfather, godmother, godchild.

[8] Prof. B. Benno Lindenbauer O. S. B. in Metten, „Passauer Monatsschrift" 5. Bd., S. 317, der die Zwischenstufe gudja = Priester (gotisch)

B. Geiſtliche Verwandtſchaft aus der Firmung.

I. Die Spendung. Wie bei der Taufe, ſo muß auch bei der Firmung die Spendung ſelbſt gültig ſein.[1] — Aus der Nachholung der Zeremonien (vgl. S. C. Inq. 22. Iun. 1892) entſteht keine geiſtliche Verwandtſchaft.

II. Die Patenſchaft. Es gelten analoge Beſtimmungen wie bei der Patenſchaft der Taufe. Alſo iſt notwendig: 1. die Abſicht; 2. das äußere Zeichen. Dieſes äußere Zeichen wird vom Pontificale Romanum ſo zum Ausdruck gebracht: Infantes per patrinos ante Pontificem confirmare volentem, teneantur in brachiis dextris. Adulti vero seu alii maiores ponant pedem suum super pedem dextrum patrini sui.[2] — Dieſes äußere Zeichen der Übernahme kann erſetzt werden dadurch, daß der Pate ſeine rechte Hand auf die rechte Schulter des Firmlings legt.[3] — Ferner iſt notwendig: 3. daß der Firmpate ſelbſt getauft und gefirmt ſei; denn „non confirmatum non contrahere cognationem spiritualem", entſchied die S. C. C. d. 13. Iun. 1654.[4] — 4. Das Recht, den Paten zu wählen, ſteht dem Firmlinge zu oder deſſen Eltern und deren Stellvertreter, nur im Falle des Mißbrauches dem Biſchofe (bezw. dem Firmenden) im Einvernehmen mit dem Pfarrer.[5] Es ſollen nun von dem Firmpatenamte ausgeſchloſſen ſein (bezüglich der Erlaubtheit: a) zu viele, d. i. mehr als einer für einen Knaben, mehr als eine für ein Mädchen;[6] b) unwürdige, wie bei der Taufe; c) unpaſſende Perſonen, wie bei der Taufe,

noch annimmt. Derſelbe bringt die T-Form mit dem homeriſchen τέττα in Ilias IV 12 zuſammen, im Dialekt hört man auch Tatta.

[1] Zur Gültigkeit gehören nicht: a) Die Gebete und Zeremonien vor der Salbung, S. C. Prop. Fid. d. 6. Aug. 1840 (M. E. V. 1. pag. 202); b) die Zeremonien und Gebete nach der Salbung, S. C. Inq. d. 22. Iun. 1892. Der Firmungsakt beſteht alſo in der Handauflegung und Salbung des Biſchofes oder des vom Papſte bevollmächtigten Prieſters und den Worten: „Signo te" etc. bis zum Backenſtreich ausſchließlich.

[2] Beigefügt wird: Et ideo neque masculi feminis patrini, neque feminae masculi matrinae esse deberent.

[3] S. R. C. d. 20. Sept. 1749 ad 6um (Decr. Auth. n. 2404), S. C. Inq. ad Vic. Ap. Sandwichen. d. 11. Dec. 1850 ad 1um.

[4] Acta et decreta C. Pl.: Americae Latinae n. 517.

[5] Es iſt ja unmöglich für den Biſchof, ſogleich einen paſſenden Paten zu finden in allen Fällen.

[6] Bonifaz VIII. in c. 3. h. t. (IV 3) in 6o; Tridentinum: c. 2. de ref. matr. — Man beachte den Unterſchied: bei der Taufe: einer und eine; bei der Firmung: einer für einen, eine für eine.

ferner alle Personen anderen Geschlechtes (Pont. Rom.), sowie die Taufpaten, einen Notfall abgerechnet,[1] endlich Vater und Mutter oder ein Gatte. Bezüglich der Patenschaft von Vater und Mutter und des Gatten gelten analoge Bestimmungen wie bei der Taufe, nur daß ein Notfall fast nie vorkommen dürfte.

Werden jedoch zu viele, unwürdige oder unpassende Personen zu Firmpaten zugelassen und leisten sie die Erfordernisse zur Gültigkeit, so überkommen alle die Patenschaft und die geistliche Verwandtschaft. Wenn aber über den designierten Paten oder die designierte Patin hinaus noch andere die genannten Erfordernisse leisten, so glauben wir nicht, daß diese die Patenschaft und die geistliche Verwandtschaft überkommen; denn das dürfte dem Geiste und Wortlaut des Trienter Konzils[2] am entsprechendsten sein; es heißt ja „tenentem", nicht „tenentes".[3]

Mehr noch als beim Taufsakramente dürfte bei der Spendung der Firmung (der Vollendung) der Grundsatz gelten: Es ist besser, ohne Firmpaten zu firmen als mit einem häretischen; dasselbe gilt hier auch von den nicht gefirmten Personen.[4]

3. Vermehrung der geistlichen Verwandtschaft. Wir betrachten die Vermehrung der geistlichen Verwandtschaft: a) im Spender des Sakramentes oder im Paten; b) im Empfänger des Sakramentes; c) in dessen Eltern.

Zu a) Das Verbot, die beiden Sakramente der Taufe oder der Firmung einem Empfänger wiederholt zu spenden, ist bekannt; ein Verbot, diese Sakramente an verschiedene Personen oft, ja unzähligemal zu spenden, gibt es nicht. — Anders ist es mit den Paten. Tauf- und Firmpaten sollen nur so viele geistliche Kinder annehmen, daß sie ihren Pflichten diesen gegenüber genügen können.[5] Dieses naturrechtliche Gebot gilt ganz allgemein, handelt es sich aber um die einmalige Spendung der Firmung, so haben wir auch ein positives Gebot: Nullus praesentet nisi

[1] Vgl. c. 100. D. 4. de cons., S. C. C. in Anconitana d. 16. Febr. 1884, wobei die Konzilskongregation eine derartige Gewohnheit einen Mißbrauch nennt.

[2] C. 2. de ref. matr.

[3] Doch, steht dieser Ansicht das c. 3. h. t. in 6° (IV 3) entgegen, so daß wir auch in Rücksicht auf das Geteiltsein der Ansichten ein zweifelhaftes Hindernis annehmen müssen; vgl. Gasparri c. l. n. 746.

[4] Vgl. America Latina c. l. n. 517.

[5] Die Pflichten der Firmpaten sind ähnliche wie die der Taufpaten.

unum, aut duos, non plures, nisi aliter necessitas suadeat, arbitrio Episcopi.[1] Mit Recht wurde darum der hundertjährige Brauch der Diözese Fiesole von Rom mißbilligt, der Brauch nämlich, daß ein Mann für alle zu firmenden Knaben, eine Frau für alle zu firmenden Mädchen als Pate bestellt wurde.[2] Aber sowohl für den Spender als für den Paten gilt als Grundsatz: So oft er alle Erfordernisse zur Gültigkeit leistet, überkommt er ein neues Band geistlicher Verwandtschaft, wenigstens gegenüber dem Empfänger.

Zu b) Der Empfänger tritt viermal in das Verhältnis der geistlichen Verwandtschaft und zwar zu den Spendern und zu den Paten der beiden Sakramente nach den oben dargelegten Bedingungen.

Zu c) Die leiblichen Eltern („pater et mater")[3] treten in das Verhältnis der geistlichen Verwandtschaft nicht unter sich, nicht zu ihren Kindern, sondern zu den Spendern und den Paten. Es wird jedoch hier die geistliche Verwandtschaft nicht nach den einzelnen Sakramentsspendungen gezählt, sondern nach den Gevatterschaften. Eine Gevatterschaft entsteht, so oft eine Person das Patenamt bei einem Sakramente zum erstenmal einem bestimmten Vater oder einer bestimmten Mutter gegenüber ausübt.

Adolf ist Taufpate des Bernhard, Sohnes des Ludwig und der Maria; nach dem Tode des Ludwig ehelicht M. den Ferdinand. Den Georg, einen Sohn aus dieser Ehe, hebt A. wieder aus der Taufe, während er Firmpate des Otto, eines rechten Bruders des Bernhard, wird. Nach dem Tode des F. will A. die M. ehelichen. Diesem Vorhaben steht ein doppeltes (nicht dreifaches) Hindernis der geistlichen Verwandtschaft entgegen: a) die Gevatterschaft, entstanden bei der Taufe des B.; b) die Gevatterschaft, entstanden bei der Firmung des O. — Bei der Taufe des G. wird eine neue Gevatterschaft nicht begründet; denn es handelt sich um dieselben Personen und dasselbe Sakrament.[4]

[1] Pontificale Rom. in rubricis de Confirmatione.
[2] S. C. C. dd. 14. Iun. et 12. Iul. 1823 in Fesulana.
[3] Selbstverständlich sind die Stiefeltern ausgeschlossen.
[4] So entschied die S. C. Inq. am 29. April 1894 in einer Antwort an den Bischof von Rodez-Vabre (Ruthen.-Vabren.): Si quis plures eiusdem personae filios eodem Sacramento teneat, cognatio spiritualis non augetur, et consequenter opus non est ad dispensationis validitatem ut in supplici libello haec circumstantia exprimatur.

Was wir hier vom Paten gegenüber den Eltern ausgeführt haben, das dürfte auch vom Spender der Nottaufe gelten.[1]

Fassen wir nun das Gesagte zusammen, so ergeben sich folgende Regeln: a) Doppelt ist die geistliche Verwandtschaft, wenn bei einem Sakramente dieselbe Person Spender und Pate ist[2] und zwar gegenüber dem Empfänger und dessen Eltern; b) doppelt ist die g. V., wenn ein und dieselbe Person Taufe und Firmung einem bestimmten Kinde gleicher Eltern spendet und zwar gegenüber dem Kinde und den Eltern; den Eltern allein gegenüber, wenn es verschiedene Kinder sind; c) dasselbe gilt vom Patenamt; d) doppelt ist die g. V., wenn A das Patenamt übernimmt bei dem Kinde der B, während B Gleiches tut bei dem Kinde des A. — Einfach dagegen ist die g. V., wenn A sämtliche Kinder (z. B. 7) der Frau X. firmen läßt.

4. **Natur** und **Dispensmöglichkeit.** Dieses Hindernis gehört seiner ganzen Ausdehnung nach dem Kirchenrechte an, darum ist in allen Arten Dispense möglich,[3] freilich ist sie für die Spender ꝛc. sehr selten praktisch. Unter der Patenschaft und Gevatterschaft ragt das Verhältnis zwischen Taufpaten und Täufling hervor.

5. Die geistliche Verwandtschaft kann in der Regel leicht bewiesen werden aus den Tauf- und Firmregistern, da in denselben nicht bloß die Täuflinge und Firmlinge, sondern auch deren Eltern, sowie die Paten namentlich vorzuführen sind. Nur im Falle der Taufe oder Firmung eines unehelichen Kindes dürfte die compaternitas gegenüber dem Vater des Kindes schwerer zu beweisen sein.[4] Mit großer Sorgfalt sollen diese Register geführt werden, namentlich soll das Firmregister nicht gleichgültig behandelt werden.[5]

[1] Der Spender der feierlichen Taufe und der Firmung kommt hier kaum in Frage, man müßte denn an griechische Priester oder ganz außerordentliche Fälle denken.

[2] Vgl. c. 7. C. 30. q. 1. — Der Firmende (Bischof) kann zugleich Firmpate (durch einen Stellvertreter) sein; S. R. C. d. 14. Iun. 1873 in Policastren. ad 3 (n. 3305), America Latina c. l. n. 517. — Ähnlich dürfte auch der Taufende zugleich Taufpate sein.

[3] Die Dispensation super cognatione spirituali cuius vis generis gilt als dispensatio minoris gradus.

[4] Instr. S. C. Inq. ad Orientales a. 1883. n. 29.

[5] Rit. Rom. tit. X. c. 2; S. C. Inq. d. 30. Martii 1855 „retento authentico regesto in archivio monasterii“ (M. E. XI. pag. 110). — Die kirchlichen Taufregister haben im Gebiete des A. Preußischen Landrechts noch jetzt

6. Geschichte. Da die Taufe eine Wiedergeburt ist aus dem Wasser und dem Hl. Geiste, Joh. 3, 3. 5, so treten der Taufende und Getaufte in die Beziehungen eines Vaters zum Sohn schon nach apostolischer Auffassung.[1] Bald kam das Institut der Paten auf,[2] deren Beziehung zum Patenkinde ähnlich aufgefaßt wurde. — Diese innige Beziehung bildete jedoch in den ersten Jahrhunderten der Kirche kein Ehehindernis, hauptsächlich aus praktischen Gründen. Es wurden ja Erwachsene getauft, welchen schon aus Gründen der Dezenz (Untertauchung) Paten gleichen Geschlechtes beigegeben wurden. Die Taufenden waren ohnedies Bischöfe, Priester und Diakone. — Allmählich wurden jedoch die Kindertaufen häufiger, sowie Paten auch verschiedenen Geschlechtes angewendet; daher bildete sich die Gewohnheit, daß man Ehen zwischen solchen geistlich Verwandten verabscheute.[3]

Das erste geschriebene Gesetz, welches die Ehe zwischen Taufpaten und Täufling verbot, stammt vom Kaiser Justinian.[4] Diese kaiserliche Bestimmung bestätigte und erweiterte die trullanische Synode (692), indem sie auch die Ehe zwischen den Taufpaten und der Mutter des Täuflings verbot. — Im Abendlande findet sich das erste geschriebene Gesetz in der Bestimmung des römischen Konzils (721) unter Gregor II.; cn. 4 lautet: Si quis commatrem spiritualem duxerit in coniugium, anathema sit. — Obwohl nun die Existenz dieses Hindernisses in Rom, Gallien und bei den Franken aus zahlreichen Quellen[5] feststeht, scheint dasselbe in England und im Missionsgebiete des hl. Bonifatius weniger bekannt gewesen zu sein, wie man aus den Anfragen dieses Heiligen bei englischen Prälaten erschließen kann.[6] — Das Decretum Gratiani hat die alten Kanones aufgenommen, aber die Ausdehnung des Hindernisses war keineswegs außer Zweifel gestellt.[7] Bei der Lösung dieser Zweifel schlugen die römischen Päpste einen doppelten Weg ein: einmal ließen sie der Gewohnheit ihr Recht, z. B. cc. 1. 3. h. t. (IV 11), Freisen a. a. O. S. 529; dann aber griffen sie gesetzgeberisch ein, cc. 2. 4—6. h. t. (IV 11) und cc. 1—3. h. t. in 6° (IV 3).

---

die Eigenschaft von öffentlichen Registern, Entscheidung des Reichsgerichts vom 23./30. Juni 1891 (Sammlung: Bd. 22, S. 118); ebenso in Bayern, Entscheidung des Oberlandesgerichts München vom 23. Juli 1892.

[1] I. Kor. 1, 13—16; ob sich I. Petr. 5, 13; II. Tim. 2, 1; Tit. 1, 4; Philom. 10 auf Taufe oder Bekehrung (durch Predigt des Evangeliums) bezieht, wollen wir nicht entscheiden; vgl. I. Kor. 4, 15.

[2] Tertullian redet schon von Taufpaten in der Schrift De bapt. c. 18. — Sie hießen *ἀνάδοχοι* (susceptores, levantes); *προσάγοντες* (offerentes); *παιδαγωγοί, χειραγωγοί* (sponsores, fideiussores, tenentes).

[3] Vgl. Laurin im Archiv f. k. K.-R. Bd. 15. S. 220 ff.

[4] L. 26. C. De nupt. (5, 4): Ea persona omnimodo ad nuptias venire prohibenda, quam aliquis, sive alumna sit, sive non, a sacrosancto suscepit baptismate: cum nihil aliud sic inducere potest paternam affectionem et iustam nuptiarum prohibitionem, quam huiusmodi nexus, per quem Deo mediante, animae eorum copulatae sint (30. Oct. 530).

[5] Vgl. c. 5 des römischen Konzils unter P. Zacharias (743), Brief dieses Papstes an die Bischöfe Galliens (747); Labbeus: tom. 8. col. 285; col. 267.

[6] Freisen a. a. O. S. 510.

[7] Vgl. Laurin a. a. O. S. 226 ff.; Freisen a. a. O. S. 514 ff.

Ursprünglich war die Spendung der Firmung mit der der Taufe verbunden, weshalb auch besondere Paten nicht aufgestellt wurden. Nachdem aber die Firmung getrennt von der Taufe gespendet wurde, c. 100. D. 4. de cons., ließ man auch besondere Paten zu und wandte das für die Taufpaten und Spender der Taufe geltende Recht auf diese an. Kanones hierüber finden sich zuerst im 8. und dann im 9. Jahrhunderte.[1] Dazu kam noch das verbietende Hindernis des Katechismus.[2] K. ist eigentlich der Unterricht vor der Taufe (Katechumenat), angedeutet noch jetzt durch die Fragen und Antworten des Rituales. Wer nun diesen Unterricht unterstützte, bezw. die Fragen beantwortete, trat zum Katechumen in das verwandtschaftliche Verhältnis des Katechismus.[3] Dieses bestand demnach auch bei der bloßen Wiederholung der Zeremonien. — Auch scheint man ein Hindernis der geistlichen Verwandtschaft zwischen dem Priester und seinem Beichtkinde angenommen zu haben, freilich war das nur bezüglich der Art der Buße für eine etwaige Versündigung von Bedeutung.[4] Daß ein Laie die sakramentale Absolution spenden könne, wird nirgends behauptet.[5]

[1] Hefele a. a. O. III. S. 591.

[2] Die Kontroverse, ob der Katechismus ein trennendes oder verbietendes Hindernis sei, wurde schon von Clemens III. (1187—1192) in c. 5. h. t. (IV 11) praktisch und von Bonifaz VIII. in c. 2. h. t. in 6° (IV 3) auch prinzipiell zugunsten der letzteren Ansicht (bloß verbietend) entschieden.

[3] Augustini Confessiones l. 1. c. 11; c. 1. C. 30. q. 1.

[4] Dictum Gratiani ad c. 7. C. 30. q. 1 et cc. 8, 9, 10 ib.; c. 3. h. t. in 6° (IV 3) in fine; Freisen a. a. O. § 49. Anm. 3.

[5] Vgl. Schnitzer a. a. O. § 46. S. 423, Anm. 1: „Man nahm nämlich, wie Freisen (a. a. O. S. 42, 537 ff.) nachweist, in alter Zeit vielfach (!) an, im äußersten Notfalle könne selbst ein Laie gültig absolvieren." — Es ist auffallend, wie man eine derartige Behauptung so leicht aufstellen kann. — Die Beweise, welche Freisen beibringt, sind folgende, S. 42: a) Die Glosse zur Collectio Gilberti; b) die glossa ordinaria zu c. 36. D. 4. de cons., zu c. 39. C. 24. q 1. v. „sacerdote", zum dict. Grat. zu c. 39. C. 1. q. 1. v. „necessitatis"; c) Laurentius Hispanus de Petesella (S. 42 u. S. 537 f.). Doch ist an keiner dieser Stellen von der sakramentalen Lossprechung die Rede; die erste Stelle behandelt die Aussöhnung eines Zensurierten; die anderen gebrauchen nur die Ausdrücke „reconciliationem accipere a laico", „ad poenitentiam recipi a laico" und „peccata confiteri laico" (Freisen S. 538), welche ganz gut erklärt werden können, ohne daß an eine sakramentale Lossprechung dabei gedacht sein muß. Zur Klarstellung sei folgendes bemerkt: 1. Ein Laie könnte auch jetzt noch die Aussöhnung (reconciliatio) des äußeren Forums vornehmen kraft päpstlicher Delegation, also konnte er das auch im Mittelalter; 2. war es unmöglich, einem Priester zu beichten, so hielten es manche für notwendig, manche für nützlich, daß im Notfalle die Sünden einen Diakon (vgl. Santi-Leitner c. 1. V. 18. nn. 4 sqq.) oder auch einem Laien gebeichtet werden; — Verwirrung scheint das pseudo-augustinische Buch de vera et falsa poenitentia angerichtet zu haben; 3. daß jedoch den Laien die Erteilung einer absolutio sacramentalis, einer sakramentalen Absolution im Sinne der heutigen Theologie (seit dem Tridentinum) zukomme, hat keiner der mittelalterlichen Lehrer behauptet, ebenso keine der bei Freisen zitierten Glossen. Wohl hat Paul Laurain (De l'intervention des laiques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la pénitence. Paris, Létheilleux 1887, 114 pag.) und nach ihm H. Hurter, S. 7 (Zeitschrift f. kath. Theologie 1899, S. 721)

Ungeachtet der Beschränkungen des Hindernisses durch Bonifaz VIII. hatten sich die Fälle der geistlichen Verwandtschaft dermaßen vermehrt, daß selbst das Trienter Konzil sich darüber klagend aussprechen mußte.[1] Wohl wurden Stimmen auf eben diesem Konzil laut, daß das Hindernis ganz beseitigt würde, allein das Tridentinum beschränkte das Hindernis zwar in ausgiebiger, aber doch den Sitten der Völker Rechnung tragender Weise, welche Bestimmungen, näher erläutert durch die zitierten Konstitutionen Pius' V., das jetzt geltende Recht bilden. — Auf dem Vatikanum beantragten die Postulate nicht weniger Bischöfe Abschaffung der geistlichen Verwandtschaft oder höchstens Beibehaltung des Hindernisses inter levantem et levatum.[2] — Neuerdings (19. April 1894) hat das hl. Offizium wiederum erklärt, daß die Gevatterschaft (compaternitas) durch Patenschaft (eines Sakramentes) bei mehreren Kindern ein und derselben Person nicht vermehrt werde.

7. Staatliche Gesetzgebung. Das „Eherecht" der uns zunächst berührenden Staaten (Deutschland, Österreich, Schweiz) kennt ein Ehehindernis der geistlichen Verwandtschaft nicht.[3]

Albert dem Großen, Bischof von Regensburg, den Satz zugeschrieben; Absolutio illa sacramentalis est, ut est baptismus a laico datus, et laicus eo casu est veri ministri i. e. sacerdotis vicarius (in 4. D. 17. aa. 58. 59). Allein Albert hat an der angeführten Stelle zwar einige dieser Ausdrücke, aber nicht in diesem Zusammenhang. Albert nennt die Absolution, welche bei Gelegenheit der einem Laien abgelegten Beichte zustande kommt, niemals eine absolutio sacramentalis, sondern er sagt: absolutio quaedam est hic (bei der einem Laien abgelegten Beichte) quae fit merito unitatis Ecclesiae (in 4. D. 17. a. 59). Auch dem Verdienste eines heiligen Lebens und der Kraft der Gebete schreibt A. eine „Absolution" zu; aber ebensowenig wie das Verdienst oder Gebet eines Heiligen, „wodurch der eine dem anderen die erste Gnade verdient, welche von den Sünden losmacht", eine sakramentale Absolution ist, ebensowenig ist es die einem Laien abgelegte Beichte. Wie klar sich darüber Albertus ist, ersehen wir aus c. 39. D. 17. In der Lösung der ersten Schwierigkeit sagt er wörtlich: Privata (confessio) est quae est de peccatis mortalibus et haec non potest fieri nisi sacerdoti praeterquam in necessitate, ubi necessitatis articulus (non contemptus religionis) sacramentum excludit: potest tamen talis decedere in voto confitendi, et non tenetur confiteri alteri nisi habenti claves (d. i. dem Priester): et si facit (wenn er einem Laien beichtet), humilitas et rubor minuunt poenam. Ist das nicht die kirchliche Lehre? Man kann einen Gelehrten leicht mißverstehen, wenn man seine Worte aus dem Zusammenhange reißt; vgl. die trefflichen Artikel des Universitätsprofessors Dr. Fr. Gillmann im Katholik 1909, S. 435; Dr. Georg Gromer, Die Laienbeicht im Mittelalter, S. VII, 93, 1909. — Also konnte ein Hindernis der Absolution (im eigentlichen Sinne) nicht in Frage kommen zwischen zwei Laienpersonen.

[1] Das c. 51 eines Konzils von Prag (1355) zählt nicht weniger als zwanzig Fälle geistlicher Verwandtschaft auf, die verdoppelt, verdreifacht, ja zuweilen versechsfacht wurde durch die Menge der Paten; vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 12. n. 22.

[2] Vgl. Coll. Lac. tom. 7. coll. 842, 873, 877 usw.

[3] Das hindert jedoch nicht, daß der Staat den Paten gewisse Rechte bezüglich der Patenkinder zuerkennen kann; vgl. § 23 des bayr. Religionsediktes. — Auch das französische, italienische, ungarische Ehegesetz

8. **Beispiel.** Emmanuel de Soto und Maria de Manzenades aus Sevilla gaben sich gegenseitig das Eheversprechen; hernach aber gebar eine andere Frauensperson dem genannten Emmanuel ein Kind, welches die Hebamme aus Furcht, das Kind möchte vorzeitig sterben, taufte. Ebendieses Kind hielt Maria, während über dasselbe das Wasser ausgegossen wurde, in ihren Händen, ohne Ahnung, daß aus einer derartigen Handlung ein Hindernis für ihre zukünftige Ehe entstehen könnte, ja, sie hätte niemals das Neugeborene so gehalten, wenn sie eine derartige Folge gekannt hätte. — Die S. C. C. antwortete auf die Anfrage, ob aus Vorstehendem irgendeine geistliche Verwandtschaft entstehe, geeignet, die versprochene Ehe zu verhindern, am 17. April 1603: Si Maria habuit animum levandi infantem de sacro fonte, contractum esse cognationem spiritualem.[1] — Aus diesem interessanten Fall und der Antwort der S. C. C. ergeben sich Folgerungen, welche dieses Hindernis trefflich beleuchten: 1. Zur gültigen Übernahme des Taufpatenamtes gehören zwei Erfordernisse: a Die physische Berührung (manibus suis tenuit Maria infantem); b) die Absicht, die Patenschaft zu leisten („animus" levandi). Hätte M. also nur die Absicht gehabt, der Hebamme bei der Taufe zu helfen, so hätte sie auch die Patenschaft und geistliche Verwandtschaft unmöglich überkommen. — Indes war keineswegs die Kenntnis des Hindernisses der geistlichen Verwandtschaft notwendig, da dieses der Patenschaft folgt nach Art einer Irregularität. 2. Es ist ferner notwendig, daß die Taufe selbst stattfinde und damit die Wiedergeburt eintrete, allein das genügt auch vollständig: denn wenn das Wasser der Nottaufe auch nur gewöhnliches Wasser ist, so wird es zum sacer fons durch das Lebenswort. Demnach ist der Wortlaut des Tridentinums in c. 2. d. r. m. „de sacro fonte suscipere" ganz genau gegeben. 3. Wenn wir auch in unserem Falle nicht von einer designatio Mariae als Patin hören, so war sie doch da, weil keine anderen bezeichneten Paten vorhanden waren und M. alle Erfordernisse zur gültigen Übernahme der Patenschaft leistete. 4. Die geistliche Verwandtschaft, welche nach geschlossener Ehe eintritt, kann diese freilich nicht lösen, ja schmälert nicht einmal die ehelichen Rechte, allein, wenn sie vor der Ehe eintritt, bildet sie ein trennendes Hindernis, das die Ausführung der Sponsalien unmöglich macht. 5. Aus diesem Beispiele sieht man auch, wie das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft in manchen Fällen geheim, in manchen zweifelhaft ist, je nachdem die Vaterschaft des Kindsvaters geheim oder zweifelhaft ist.

---

schweigt von diesem Hindernisse; das spanische Ehegesetz Art. 48, welches nur Akatholiken betrifft, hat zu Bestimmungen keinen Anlaß; vgl. Archiv f. kath. KR. 1891, S. 103.

[1] Vgl. Analecta Iur. Pontificii, sér. 8, col. 1703.

§ 34. Das Hindernis der gesetzlichen Verwandtschaft. Cognatio legalis.

Zusammenhang. Neben der natürlichen und übernatürlichen Vaterschaft und Kindschaft gibt es noch eine gesetzliche: durch Rechtsannahme wird nämlich eine Person in den Kreis einer Familie aufgenommen und als Kind betrachtet. Geschieht das ohne Zutun des Rechtes, so entsteht daraus eine Pflegschaft; verleiht dagegen das Recht dieser Aufnahme Ansehen und Schutz, so haben wir die gesetzliche Annahme an Kindes Statt.

1. **Quellen:** Cc. 1, 5, 6. C. 30. q. 3. — Decretales Gregorii IX.: tit. De cognatione legali (IV 12). — S. C. C. in Hortana d. 25. Sept. 1734.[1] — S. C. Inq. d. 16. Apr. 1761 (Bulgaria); d. 23. Febr. 1853 (regnum Neopolitanum). — S. Poenitentiaria in responso ad Vic. Gen. Petrocoren. d. 17. Maii 1826.[2]

2. Wir fügen diesen Quellen gleich die **Geschichte** dieses Hindernisses an, da dieselbe in den zitierten Quellen bereits angedeutet ist. Im geschriebenen Kirchenrechte begegnet uns die gesetzliche Verwandtschaft zuerst in der Antwort Nikolaus' I. auf die Anfragen der Bulgaren (866) c. 2., wo der Papst vom Hindernis der gesetzlichen Verwandtschaft auf das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft schließt, a minori ad maius. Ähnlich verfährt Paschalis II. (1099—1118). — Aus dem Breviarium des Bernardus Papiensis nahm der hl. Raymund das c. un. h. t. (IV 12) in das Corpus iur. can. herüber, und seit dieser Zeit haben wir kein allgemeines Gesetz mehr über diesen Gegenstand. — Aus den verschiedenen Ansichten der Gelehrten (Durantis,[3] der die gesetzliche Verwandtschaft nur als verbietendes Hindernis gelten ließ; Hostiensis, der die römische Adoption in der ganzen Ausdehnung zum trennenden Hindernis machte), hat sich die des hl. Raymund und des Papstes Innocenz IV. bleibende Geltung verschafft,[4] welcher auch die Entscheidungen der römischen Behörden günstig sind. — Auf dem Vatikanum verlangten die Bischöfe Kanadas die Abschaffung dieses Hindernisses.[5]

3. Begriff. Bevor wir die Begriffsbestimmung dieses Hindernisses geben, müssen wir einige Bemerkungen vorausschicken.

Die Grundlage der gesetzlichen Verwandtschaft ist die Adoption nach dem römischen Zivilrechte. Man pflegt Adoption oder Annahme an Kindes Statt zu definieren als „einen gesetzlichen Akt, durch welchen eine Person, welche nicht

[1] Vgl. Ben. XIV. in Syn. l. 9. c. 10. n. 5; Richter-Schulte c. l. n. 107. pag. 267.
[2] Acta S. Poen. tom. XII. n. 20.
[3] Wilhelm Durantis, genannt Speculator (1237—1296), in seinem Werke speculum iudiciale (Frankfurt 1668).
[4] Laurin im Archiv f. k. KR. (Bd. 19, S. 193 ff.)
[5] Coll. Lac. tom. 7. col. 880.

Kind oder Enkel ist, zum eigenen Sohn oder Enkel angenommen wird".[1] — Das römische Recht kannte eine doppelte Adoption (Annahme an Kindes Statt): eine vollständige und eine unvollständige. Ben. XIV. in Syn. l. 9. c. 10. n. 4. Die vollständige geschah entweder durch die adrogatio oder durch die adoptio personae cognatae.

Das römische Recht teilte die Adoption (im weiteren Sinne) ein: in die adoptio (im engeren Sinne) und die adrogatio.[2] — Die adrogatio (arrogatio) besteht darin, daß eine fremde (extranea) und selbständige (sui iuris) Person an Sohnes oder Enkels Statt so angenommen wird, als sei sie rechtmäßiger und natürlicher Sohn oder Enkel.[3] Die adoptio (im engeren Sinne) dagegen ist die Annahme einer fremden (extranea) Person, die nicht selbständig, sondern unter des eigenen Vaters oder Großvaters Gewalt steht. Ein so Adoptierter bleibt in der Gewalt seines Vaters (Großvaters); er ist nicht Noterbe, wohl aber Intestaterbe des Adoptivvaters.[4] Diese adoptio geschah „imperio magistratus".[5] Indes gibt es einen Fall der adoptio, bei welchem der Adoptierte „in die Familie und Gewalt des Adoptivvaters übergeht". Das ist gegeben, wenn der zu Adoptierende nicht eine fremde Person, sondern eine dem Adoptierenden verwandte Person (persona cognata) war, die jedoch nicht in seiner väterlichen Gewalt (adgnata) stand.[6]

Die gesetzliche Verwandtschaft ist also jenes kirchenrechtliche Hindernis, welches entsteht durch Annahme an Kindes Statt nach dem Maße der vollständigen Adoption des römischen Rechtes.

[1] Vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 12. n. 1.

[2] L. 1 D. De adoptionibus etc. (1, 7).

[3] § 1. Inst. De adopt. (1, 11). Diese Art der Adoption (adrogatio) geschah zur Zeit der römischen Republik durch Zustimmung des römischen Volkes in den Kuriatkomitien, in der Kaiserzeit durch Reskript des Fürsten, c. l.

[4] § 2. Inst. h. t. (1, 11). Intestaterbe ist jene Person, welche beim Fehlen eines rechtsgültigen Testamentes gesetzlich erbberechtigt ist, z. B. die Abkömmlinge, die Vorfahren, die Seitenverwandten 2c. (§§ 1924 ff. des BGB). Noterbe dagegen ist die Person, auf welche, ob ein Testament vorhanden ist oder nicht, ein Teil der Erbschaft übergehen muß (Pflichtteil); Noterben sind nach dem BGB. (§ 2303): Abkömmlinge, Eltern, Ehegatten, also nicht Großeltern, Seitenverwandte.

[5] § 2. Inst. h. t. (1, 11).

[6] Adgnasci etc. heißt in die Verbindung derjenigen Personen kommen, welche in der väterlichen Gewalt eines gemeinsamen Familienvaters stehen oder stehen würden, wenn derselbe noch lebte; ll. 7, 28 D. De adopt. (1, 7) und l. 4 D. De operis libertorum (38, 8). — Hingegen drückt cognatio (cognatus) mehr die einheitliche Abstammung aus: cognati = quasi ex uno nati; l. 1. §§ 1, 4 D. Unde cognati (38, 8), „quasi commune nascendi initium habentes".

Erläuterungen: a) Die g. V. ist ein kirchenrechtliches Hindernis zum Unterschied einerseits von einem naturrechtlichen, anderseits von einem zivileherechtlichen Hindernisse. — Nicht weil dieser oder jener Staat eine Ehe zwischen dem Adoptierenden und der Adoptierten nicht gestattet, ist sie auch kirchlich verboten, sondern weil die Kirche ein trennendes Ehehindernis aufgestellt hat zwischen Personen, welche durch die gesetzmäßige Adoption in so nahe Beziehungen getreten sind, daß es ungeziemend wäre, wenn sie sich ehelichen könnten.

b) Die Kirche anerkennt nur jene Adoption als ein Ehehindernis, welche den Gesetzen des römischen Rechtes entspricht. Die Grundlage also des kirchlichen Ehehindernisses ist nicht die Adoption des einzelnen Reiches, z. B. Deutschlands, Österreichs, der Schweiz ꝛc. schlechthin, sondern die Adoption dieses Staatenbundes oder Staates, insofern sie im wesentlichen übereinstimmt mit der Adoption des römischen Rechtes; darum sagten wir: „nach dem Maße des römischen Rechtes". Darum hat die S. C. Inq. am 23. Febr. 1853 die Adoption des Königreichs Neapel, sowie die hl. Pönitentiarie am 17. Mai 1826 die des französischen Reiches als kirchliches Ehehindernis der gesetzlichen Verwandtschaft anerkannt, weil diese Art der Adoption wesentlich der des römischen Rechtes gleichkam, und darum hat die S. C. Inq. am 16. April 1761 die Adoption,[1] wie sie in Bulgarien bestand, als trennendes Hindernis nicht anerkannt, weil diese Adoption von der des römischen Rechtes im wesentlichen abweichend war. — Wesentlich würde aber die Art einer Annahme an Kindes Statt von der d. r. R. abweichen, wenn gar keine Rechtssolemnität eingehalten würde.[2]

[1] In gleicher Weise wurde die Adoption in Tonkin von der Propagandakongregation am 14. Jan. 1802 als kirchenrechtliches Hindernis nicht anerkannt, vgl. Gasparri c. l. I. n. 762. — Dasselbe gilt von der Adoption in China gemäß Monita ad Missionarios Provinciae Schantung-Meridionalis. Puoli 1886; pag. 73.

[2] So war es 1761 in Bulgarien. — Die Adoption und die Solemnitäten hierbei finden wir bei fast allen Völkern, so beim Judenvolke, Gen. 48, so bei den Ägyptern, Ex. 2, 10, ja mit dem Worte Adoption drückt Paulus der Christen kindliches Verhältnis zu Gott aus (Gal. 4, 5). Die Gebräuche (sollemnitates iuris) sind oft symbolischer Natur, welche das „adgnasci" mehr oder minder zur Darstellung bringen; vgl. Ben. XIV. c. l. n. 3; Lubbock a. a. O. S. 77.

c) Wir sagten ferner in der Definition „nach dem Maße der vollständigen Adoption (adoptio perfecta) des römischen Rechtes" und erklären das näher so: Sicher ist das Hindernis der gesetzlichen Verwandtschaft dann gegeben, wenn in einem Reiche (Staate) eine Adoption rechtlich besteht, welche der adoptio perfecta (also in der Regel der adrogatio) des römischen Rechtes entspricht. Besteht jedoch in einem Lande eine Adoption, welche nur der adoptio imperfecta des römischen Rechtes entspricht, so ist das Hindernis der gesetzlichen Verwandtschaft zweifelhaft; denn es ist eine bisher auktoritativ nicht gelöste Streitfrage der Gelehrten, ob die ehetrennenden Wirkungen nur der adoptio perfecta oder auch der a. imperfecta zugeschrieben werden; wir entschieden uns für die erstere Ansicht.[1] — „Nach dem Maße des römischen Rechtes" bezieht sich nun nicht bloß auf das Vorhandensein einer Adoption, wie sie das römische Recht in der adoptio plena (wenigstens) hat, sondern auch auf die Ausdehnung dieses Hinderniſſes.

4. Einteilung. Durch die Adoption[2] des römischen Rechtes wurde eine dreifache Verwandtschaft herbeigeführt: a) die paternitas legalis; b) die fraternitas legalis; c) die affinitas legalis. — a) Die paternitas legalis besteht zwischen dem Adoptierenden und dem Adoptierten und dessen Abkömmlingen ohne Beschränkung;[3] b) die fraternitas legalis besteht zwischen dem Adoptierten und den natürlichen oder anderen adoptierten Kindern des Adoptierenden, welche unter väterlicher Gewalt stehen;[4] jedoch erstreckt sich diese fr. legalis nicht bis zum 4. Grade bürgerlicher Zählung (= dem ungemischten 2. Grad kanonischer Zählung, wohl aber bis zum 3. Grad (2./1. Grad kanonischer Zählung); c) die affinitas legalis besteht zwischen dem Adoptierenden und der Frau des Adoptierten, dann zwischen der Frau des Adoptierenden und dem Adoptierten.[5] — Die Einteilung, welche zunächst für das römische Recht galt, hat die Kirche in der ganzen

[1] Vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 12. n. 11; Ben. XIV. c. l. l. 9. c. 10. n. 5, welcher bezeugt, daß daß auch die Antwort der S. C. C. vom 25. Sept. 1734 die Kontroverse nicht beendigt hat.

[2] Wenn wir von Adoption schlechthin reden, so ist das immer zu fassen: adoptio perfecta sicher, a. imperfecta wahrscheinlich.

[3] Vgl. l. 55 D. De ritu nupt. (23, 2).

[4] Vgl. l. 17 D. De rit. nupt. (23, 2).

[5] Vgl. l. 14 D. De rit. nupt. (23, 2); Ben. XIV. c. l. l. 9. c. 10.

Ausdehnung angenommen und wendet diese Ausdehnung auch auf die modernen Gesetzgebungen an.

5. **Natur** dieses Hindernisses. Wohl hätte die Kirche niemals eine Verfügung des römischen Rechtes zu ihrer eigenen gemacht, wenn nicht in diesem Rechte die Stimme der Natur in einer gewissen Weise zum Ausdruck käme. Die Gründe nämlich, welche wir gegen die Ehen unter Blutsverwandten und Verschwägerten vorführten, gelten hier analog, besonders die Pietät und die Fernhaltung unsittlichen Umganges bei so innigem Verkehr. Indes ist es Sache des kirchlichen Rechtes allein, dieses Verbot der Natur und des römischen Rechtes zu einem trennenden Ehehindernisse zu machen. Demnach ist die gesetzliche Verwandtschaft in ihrem ganzen Umgange rein kirchenrechtlicher Natur. — Darum sind auch die Ungetauften diesem Gesetze nicht unterworfen.

6. **Aufhören** des Hindernisses. Die gesetzliche Verwandtschaft hört auf: a) durch kirchliche Dispensation, welche für die paternitas legalis (namentlich solange die Adoption dauert) wohl schwer zu erlangen ist, leichter für die affinitas legalis.[1] Für die fraternitas legalis wird keine Dispense erbeten. — Denn die fraternitas legalis hört auf: b) durch das Aufhören der väterlichen Gewalt. Diese aber hört auf: α) durch den natürlichen oder bürgerlichen (Deportation, Sklavenstand) Tod des Adoptierenden;[2] β) durch die Emanzipation des adoptierten oder natürlichen Kindes;[3] γ) durch die Entziehung der väterlichen Gewalt von seiten des Rechtes oder des Richters.[4] — c) Die adoptio plena superveniens beeinträchtigt nicht die ehelichen Rechte.

Es ist zu beachten, daß Pflegkindschaft (alumnatus) oder Einkindschaft (unio prolis) an sich keine Annahme an Kindes Statt (Adoption) im eigentlichen Sinne ist. Pflegkindschaft ist die Aufnahme eines Kindes in eine Familie zur Pflege und Erziehung, wobei die gesetzliche Sanktion fehlt. — Einkindschaft ist der Vertrag zweier Eheleute, wonach ihre vor der Ehe erzeugten Kinder rechtlich als gemeinsame Kinder betrachtet werden.

[1] Nikolaus I. in c. 1. C. 30. q. 3.

[2] Ben. XIV. in Syn. l. 9. c. 10. n. 4; Inst. „Quibus modis ius patriae potestatis solvitur“ (1, 12).

[3] Ben. XIV. c. l.; ll. 17, 55 D. De ritu nupt. (23, 2).

[4] Z. B. blutschänderische Ehe des Adoptivvaters; l. 6. auth. „Incestas“ C. De incestis (5, 5). — Die Adoption hört auch auf, wenn der Adoptierte Bischof wird; l. 34. auth. „Sed Episcopalis“ C. De Episcopis (1, 3).

7. Staatliche Gesetzgebung.

I. In Deutschland besteht nach dem BGB.[1] ein aufschiebendes Hindernis: „§ 1311. Wer einen anderen an Kindes Statt angenommen hat, darf mit ihm oder dessen Abkömmlingen eine Ehe nicht eingehen, solange das durch die Annahme begründete Rechtsverhältnis besteht." — Wird eine „Ehe" trotz des Verbotes des § 1311 geschlossen, so ist sie weder nichtig (§ 1353) noch anfechtbar (§ 1330), es tritt jedoch die Aufhebung des Adoptivverhältnisses sofort ein (§ 1771 Abs. 1). — Unter Abkömmlingen sind zu verstehen: a) alle ehelichen Kinder und die ihnen in ihrer rechtlichen Stellung Gleichgestellten (nämlich die Legitimierten § 1719, die ehelich Erklärten § 1736 und Adoptierten § 1757); b) alle unehelichen Kinder, soweit sie mit dem angenommenen verwandt sind (§§ 1705, 1589 Abs. 2).

II. Österreich. „Das österreichische bürgerliche Recht legt der Annahme an Kindes Statt keine ehehindernde Wirkung bei."[2] — Die österreichische Gesetzgebung über die Adoption findet sich in den §§ 179—185 des A. b. G. B. und ist der deutschen sehr ähnlich; indes kann nach § 184 die Annahme an Kindes Statt durch Privatverträge so beschränkt werden, daß sie der adoptio imperfecta des römischen Rechtes gleich ist.[3] — Nach der österreichischen Instruktion des Kardinals Rauscher (§ 28) ist das kanonische Hindernis der gesetzlichen Verwandtschaft dann vorhanden, wenn der Adoptierte der väterlichen Gewalt des Adoptierenden unterworfen oder in dessen Haus wie ein Familienglied aufgenommen wird, sonst nicht.

III. Schweiz. Die „Ehe" ist untersagt zwischen den Adoptiveltern und den Adoptivkindern (ohne Einschränkung), Ges. 1875, Art. 28, 2b.[4]

8. Beispiel. In Tongking besteht nach den Gesetzen und Gewohnheiten des Landes folgende Adoption: a) Adoptieren kann nicht bloß eine majorenne (über 25 Jahre), sondern auch eine minorenne Person (nondum sui iuris), und zwar ohne Rücksicht auf das Alter der zu adoptierenden Person; b) adoptieren kann nicht bloß ein Mann, sondern auch eine Frau, ja sogar Eunuchen können es; c) zur Adoption ist dann nicht notwendig die Anwesenheit, ja nicht einmal die Zustimmung der zu adoptierenden Person, so daß auch Kinder vor dem Vernunftgebrauch adoptiert werden können. Auf die Anfrage, ob diese Adoption das kanonische Hindernis der gesetzlichen Verwandtschaft hervorbringe, antwortete die S. C. de Prop. Fid. am 14. Jan. 1802:

---

[1] Schmidt-Habicht a. a. O. S. 54.

[2] Vgl. v. Scherer a. a. O. § 118, S. 327—328. — In Ungarn gilt Ges. Art. XXXI. 1894. §§ 18, 131, 124, wonach nur die paternitas und affinitas legalis als verbietendes Ehehindernis erscheint, solange das Verhältnis dauert; a. a. O. S. 327; Haring, S. 479.

[3] Vgl. Aichner c. l. (7. ed.) § 178. pag. 614; Santi-Leitner c. l. IV. 12. n. 18.

[4] Vgl. v. Scherer a. a. O. S. 327, Anm. 37. — In Frankreich besteht ein verbietendes Hindernis (Gasparri c. l. II. 1215) zwischen allen Personen, welchen das kanonische Recht die Ehe untersagt wegen gesetzlicher Verwandtschaft, art. 348 des Code civil; mit diesem deckt sich art. 60 des Codice civile (Italiano).

Negative.[1] — Erläuterung: Diese Antwort der Propaganda kann uns nicht wundernehmen; denn die Adoption der Tongkinesen weicht im wesentlichen von der römischen (namentlich der adoptio perfecta) ab. Nach dem römischen Rechte mußte ja der Adoptierende folgende Eigenschaften besitzen: er mußte 1. selbständig (sui iuris); — 2. ein Mann (ausnahmsweise und unvollkommen kann auch eine Frau adoptieren); — 3. um 18 Jahre älter sein als der adoptandus. — Alle diese Eigenschaften waren in der tongkinesischen Adoption nicht gefordert. — Ebenso war in der römischen Gesetzgebung es zwar gestattet, daß Unmündige adoptiert würden, allein jede zu adoptierende Person mußte persönlich beim Adoptionsakte gegenwärtig sein.[2] — In Tongking war das nicht verlangt; wiederum ein Grund, warum die verneinende Antwort erfolgte.

§ 35. Das Hindernis des Verbrechens. Crimen.

Zusammenhang. Wohl können die engen Beziehungen zweier Personen in den Fällen der vorausgehenden Hindernisse auf Sünde und Verbrechen beruhen (wie bei der Schwägerschaft), in unserem Falle muß das Hindernis auf einem Verbrechen beruhen: auf dem Erstreben einer neuen Ehe durch verbrecherischen Eingriff in eine bisherige Ehe. Es ist also das gemeinsame Attentat auf eine Ehe, die der neuen Ehe hindernd im Wege steht, welches die Kirche strafen will durch Verbot und Ungültigmachung der erstrebten Ehe. — Insofern also eine gewisse nähere Beziehung zwischen den beiden heiraten wollenden Personen besteht, kann man dieses Hindernis wohl hier anfügen, insofern aber dieses Hindernis eine Strafe bildet für das insonderheit gegen den Ehestand gerichtete Verbrechen, nimmt es eine eigene Stellung ein.

1. Quellen: C. 31. q. 1; C. 32. qq. 4. 7. — Decretales Gregorii IX.: tit. De eo qui duxit in uxorem quam polluit per adulterium (IV 7); tit. De adulteriis et stupro (V 16), c. 1 De conv. infidelium (III 33). — Ben. XIV. Const. „Redditae nobis" d. 5. Dec. 1744.[3]

2. Geschichte. Wohl gehörten Ehebruch und Mord neben Apostasie zu jenen (kanonischen) Verbrechen, welche in der alten Kirche mit außerordentlich strengen Bußen zu sühnen waren, allein ein ehetrennendes Hindernis wurde von ihnen nicht abgeleitet.[4] — Im römischen Rechte war eine Ehe

[1] Coll. Parisien. n. 869 bei Gasparri c. l. I. n. 762.

[2] Vgl. l. 21 D. Ad legem Iul. de adult. coërc. (48, 3). — L. 29. § 3 D. De inoff. testam. (5, 2). l. 5. C. De adopt. (8, 48). Der spado „qui generare non potest" konnte eine „Ehe" nach römischem Rechte eingehen, darum auch adoptieren; § 9. Inst. h. t. (1, 11), l. 2. § 1, l. 39 D. h. t. (1, 7); der castratus aber nicht. l. 6. § 1 D. De liberis (28, 2). — Vgl. § 4. Inst. h. t. (1, 11). Weitere Erfordernisse siehe bei Knopp a. a. O. I. S. 293, Anm. 16. — Vgl. ll. 17, 24, 25 D. h. t. (1, 7).

[3] Bull. h. P. (tom. I. pag. 467—477).

[4] Vgl. c. 8. C. 32. q. 7 (Conc. Illibert. 305—306) und c. 2. C. 31. p. 1 (S. Augustinus).

mit einer Ehebrecherin zwar verboten, allein ungültig war sie nicht, auch wenn sie ihren Zuhälter ehelichte, indes Justinian I. sprach die Ungültigkeit einer solchen Ehe im Jahre 556 aus.[1] Diese Novelle scheint auch Gesetz der morgenländischen Kirche geworden zu sein, im Abendlande dagegen finden sich zwar Kanones, welche den Ehebrechern jede Ehe verbieten,[2] ohne jedoch die Ungültigkeit in irgendeinem Falle auszusprechen. Mit Sicherheit kann man diese Ungültigkeit weder aus dem Konzil von Meaux[3] noch aus dem zu Tribur[4] abnehmen. — Gratian bemerkt zu c. 3. C. 31. q. 1., das Verbot des Konzils von Hohenaltheim (im Ries) am 20. Sept. 916: Nolumus nec christianae religioni convenit, ut ullus ducat in coniugium, quam prius polluat per adulterium, sei zu verstehen: a) nisi prius peracta poenitentia, b) et si nihil in mortem viri machinatus fuerit, c) vel si vivente viro fidem adulterae non dedit, se sumpturum eam sibi in coniugem, si viro eius superviveret. Neben der öffentlichen Buße, welche von der Ehe ausschloß, werden zwei Arten unseres Hindernisses erwähnt, ohne daß jedoch klar gesagt würde, ob die Ehe ungültig ist. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts kam noch eine dritte Art des Hindernisses hinzu (adulterium cum attentato matrimonio) durch die Dekretalen, c. 4. (Clemens III. 1187—91) und c. 5. (Cölestin III. 1191—8 h. t. (IV 7), welche schlossen: Plus est ducere quam fidem dare, wobei die Päpste zugleich voraussetzen und erklären, daß eine derartige Ehe null und nichtig ist. Derselbe Cölestin III. fügte die vierte Art hinzu, indem er in c. 1. De convers. infid. (III 33) erklärte, daß auch ohne Ehebruch durch das Betreiben des Gattenmordes allein das Hindernis (das crimen) herbeigeführt werde. Um naheliegenden Zweifeln vorzubeugen, bestimmte endlich Gregor IX. (1227—1234) in c. 8. h. t. (IV 7), daß weder aus dem Eheversprechen allein noch aus dem Ehebruch allein ein ehetrennendes Hindernis sich ergebe. — Unsere heutige Gesetzgebung ist keine andere als die von Gregor IX. endgültig festgesetzte.

Auf dem vatikanischen Konzil[5] wurde der Wunsch vorgetragen, daß das „i. criminis ex adulterio solo, absque machinatione coniugicidii" beseitigt werde.

3. Begriff. Das Hindernis des Verbrechens hat zur allgemeinen Grundlage eine verbrecherische Handlung, deren Spitze sich richtet gegen eine bestehende Ehe (Attentat gegen die Unauflöslichkeit der Ehe). Diese verbrecherische Handlung besteht in einem Ehebruch oder Gattenmord oder Ehebruch und Gattenmord zugleich, verbunden mit einem Streben nach einer neuen Ehe (zwischen den Verbrechern). Es gibt

[1] Nov. 134. cp. 12. „neque matrimonium valere iubemus" inter adulteram eiusque complicem.
[2] Freisen a. a. O. S. 563, 625.
[3] Conc. Meldense im J. 845 (c. 5. C. 31. q. 1).
[4] Am 6. Mai 895 (c. 4. C. 31. q. 1).
[5] Coll. Lac. tom. 7. coll. 842. 873.

vier Arten des Verbrechens, welche wir des näheren benennen und erklären wollen: I. Ehebruch mit dem Versprechen einer künftigen Ehe; II. Ehebruch mit versuchter Eingehung einer neuen Ehe; III. Ehebruch mit Gattenmord; IV. Gattenmord, vollführt auf beiderseitiges Betreiben.

I. Ehebruch mit gegenseitigem Versprechen einer künftigen Ehe.

Erklärung: a) Durch den Ehebruch allein wird das Hindernis des Verbrechens nicht begründet.[1] — b) Der Ehebruch muß materiell und formell vollständig sein. Materiell vollständig ist der Ehebruch, wenn nicht bloß Berührungen vorkamen, sondern jener vollständige geschlechtliche Umgang, welcher Grundlage des Hindernisses der Schwägerschaft ist (oben § 31). Doch nicht genug, materiell vollständig ist der Ehebruch nur dann, wenn der Geschlechtsverkehr geübt wird von Personen, von denen wenigstens eine in einer gültigen Ehe lebte, also nicht in einer vermeintlichen (putativen) oder Schein-Ehe. Es bleibt sich aber hier gleich, ob die Ehe konsummiert oder nicht konsummiert ist; ebenso ob die Eheleute vereint oder getrennt leben; denn immerhin bleibt ja die Ehe gültig. — Formell vollständig ist der Ehebruch, wenn beide Teile um den Ehebruch wissen und den Verkehr auch für Ehebruch halten (Akatholiken!). — c) Zum Ehebruch muß das Versprechen einer künftigen Ehe hinzukommen. Nicht ein Vorsatz oder Wunsch oder die Äußerung der inneren Gesinnung genügt, sondern es muß ein ernstes Versprechen sein. Dieses Versprechen muß gegenseitig sein nach der Praxis der römischen Dispensbehörden.[2] Immerhin ist nicht die neue Verlobungsform erforderlich. — War das Versprechen bedingt, so kann das Hindernis nur dann daraus folgen, wenn die Bedingung beseitigt wurde durch Verzicht oder Erfüllung vor der rechtsgültigen Auflösung der Ehe. — d) Ehebruch und Eheversprechen müssen in Beziehung zueinander stehen, also vor allem zu Lebzeiten des (unschuldigen) Ehegatten in der eben entwickelten Form gegeben sein. — Sie stünden nicht in Beziehung, wenn das Eheversprechen vor dem Ehebruch widerrufen worden wäre. — Dagegen kommt es nicht darauf an, ob der Ehebruch dem Eheversprechen folge oder vorangehe. — Wußte der eine Teil zur Zeit des Verbrechens nichts von der Verheiratung des anderen, so ist das Hindernis doch vorhanden, wenn er vor dem Ehebruch die Ehe erfuhr und das Versprechen nicht widerrief oder zurücknahm; denn mit der Kenntnis der bestehenden Ehe wird aus dem materiell ehebrecherischen Versprechen auf beiden Seiten ein formell ehebrecherisches.

[1] Innocenz III. in c. 6. h. t. (IV 7). Freilich galt früher der Grundsatz: Nullus ducat in matrimonium quam prius polluit adulterio, Nov. 134. cp. 12; cc. 1, 3. C. 31. q. 1.

[2] Wernz l. c. IV n. 524 rot. 38 pag. 792.

II. Ehebruch mit versuchter Eingehung einer neuen Ehe.

Erläuterung: a) Bezüglich des Ehebruches gilt das unter I. Ausgeführte. — b) Versuchte Eingehung einer neuen Ehe will nicht sagen, es sei die Ehe nur geplant und vorbereitet worden, sondern es bedeutet: die Ehe wurde wirklich eingegangen, aber sie war ungültig entweder wegen des entgegenstehenden Hindernisses des Ehebandes allein oder wegen eines anderen noch hinzukommenden, z. B. der Schwägerschaft. Ist jedoch die attentierte Ehe ungültig auch wegen mangelnder Zustimmung (ex defectu consensus), so ist u. E. das Hindernis nicht gegeben. Denn ist dieser Konsens wenigstens auf einer Seite nicht gegeben, so fehlt die Voraussetzung der diesen Fall (II.) festsetzenden Rechtsstellen: die Steigerung des angenommenen Versprechens einer künftigen Ehe, nämlich die promissio matrimonii de praesenti acceptata. Hier liegt die Frage nahe: Ist das Hindernis des Verbrechens gegeben (II), wenn die Eingehung einer Ehe in dem Abschluß einer „Zivilehe" bestand? Läßt sich nachweisen, daß mit der Zivilehe nichts anderes beabsichtigt war als eben nur der Zivilakt, wie es bei Katholiken auch sein soll, so ist zwar nicht der II. Fall unseres Hindernisses gegeben, wohl aber kann der I. gegeben sein. Verbindet sich aber mit diesem Zivilakt wirklich die Absicht, eine Ehe einzugehen, so glauben wir, daß der II. Fall sicher gegeben sei; denn wir haben gewiß die promissio matrimonii de praesenti acceptata.[1] — c) Die Beziehung zwischen Ehebruch und attentierter Ehe muß analog die gleiche sein wie unter I. die zwischen Ehebruch und Eheversprechen.

III. Ehebruch mit Gattenmord, veranlaßt wenigstens von einem Teile.

Erläuterung: a) Die Erklärung von Ehebruch wurde unter I. gegeben. b) Der Gattenmord muß wirklich erfolgt sein, ein Versuch hierzu genügt nicht. Von diesem Gattenmord muß wenigstens die eine der fraglichen Personen physische (z. B. Vergiftung) oder moralische (Befehl, Rat, Bitten) Veranlassung gewesen sein; eine nachherige Gutheißung des Mordes oder Totschlages genügt nicht.[2] Diese Tötung muß zum Ziele haben den Abschluß der Ehe mit der ehebrecherischen Person, jedoch wird diese Absicht präsumiert,

[1] Vgl. c. 5. h. t. (IV 7) und S. C. de Prop. Fid. de 14. Ian. 1844 bei Casparri c. l. I. n. 649: Opus est ut vera matrimonii attentatio includat promissionem matrimonii sive de praesenti sive de futuro.

[2] Freilich hat der hl. Stuhl diese Frage endgültig und ausdrücklich noch nicht gelöst, indes können wir hier analog anwenden die Entscheidung der S. C. Inq. d. 22. Dec. 1880 (Exkommunikation der Majoristen und Professen der feierlichen Gelübde). — Dem steht nicht entgegen das Dekret der S. C. C. d. 13. (17.) Martii 1879, welches sich gegen das Eintreten des öffentlichen Anstandes aus einer bloßen Zivilehe ausspricht, da es sich bei der publica honestas um den Charakter der Zivilehe, bei unserem Hindernisse dagegen um die verbrecherische Gesinnung handelt.

[3] Die Kanones verlangen ein „machinari", welches beim ratihabere nicht zutrifft; vgl. cc. 3, 6. h. t. (IV 7).

wenn nicht die gegenteilige feststeht.[1] — Tritt das Hindernis (III.) auch ein, wenn die eine Person nichts von dem Mordanschlag des anderen Teiles weiß? Obwohl manche Kanonisten es verneinen,[2] so läßt sich doch nicht leugnen, daß die Kanones fast ausschließlich von dem „machinari" des einen Teiles reden, z. B. c. 5. C. 31. q. 1; c. 6. h. t. (IV 7), weshalb wir der Ansicht sind, daß die Kenntnis beider Teile nicht notwendig ist. — c) Die Beziehung zwischen Ehebruch und Gattenmord muß derartig sein, daß beide Verbrechen gegen eine Person gerichtet seien. Auch muß naturgemäß der Ehebruch dem Tode des Gatten vorangegangen sein, weil ja sonst kein Ehebruch vorläge.

IV. Gattenmord, vollführt auf beiderseitiges Betreiben.

Erläuterung: a) Vor allem muß der Tod des Gatten aus dem Mordanschlag wirklich gefolgt sein. — b) Der Mord muß physisch oder moralisch (wie unter III.) veranlaßt sein von beiden Personen, um deren eheliche Verbindung es sich jetzt handelt. — c) Der Mordanschlag muß betrieben worden sein zum Zweck der Eingehung[3] der Ehe unter den beiden. Es genügt jedoch, wenn bloß eine der beiden Personen in dieser Absicht handelte.[4]

In alter Zeit war den Gattenmördern jegliche Ehe untersagt, heutzutage ist auch die Auflage: Quod si contrahentium praefatorum alter alteri supervixerit, perpetuo absque spe coniugii remaneat, aus der Kurialstile verschwunden.[5] — Im nämlichen Kurialstil hat man zur Bezeichnung der Arten unseres Hindernisses stehende Ausdrücke: I. und II. Impedimentum criminis neutro patrante sive machinante, III. i. cr. alterutro patrante sive m., IV. i. cr. utroque patrante sive m. sc. coniugicidium.

Das Hindernis des Verbrechens tritt immer ein, wenn nur die Erfordernisse des Eintrittes gegeben sind, auch bei Unkenntnis des Hindernisses.[6]

1. Niemals hat das Recht ausgesprochen, daß Unkenntnis von dem Überkommen eines trennenden Ehehindernisses entschuldige, obwohl nicht selten Gelegenheit hierzu vorhanden war.[7] — 2. Im Gegenteil hat der Hl. Stuhl

[1] Schon in dem Ausdrucke „machinari" liegt diese Absicht angedeutet, dazu kommt noch eine interessante Entscheidung der S. C. C. vom 28. Septbr. 1726 in Ulixbonen. (Lissabon).

[2] Gasparri c. l. I. n. 650 sagt z. B.: Requiritur . . . ut haec intentio manifestata sit alteri, ohne Beweis hierfür.

[3] Papst Cöleſtin III. in c. 1 De conv. infidelium (III 33).

[4] Wernz l. c. IV n. 528.

[5] Vgl. c. 5. C. 33. q. 2. u. Wernz c. l. IV n. 527 rot. 51.

[6] Es handelt sich hier nicht um Unkenntnis der Tatsache (ignorantia facti), sondern um Unkenntnis des Rechtes (i. iuris); also kann man schon die Rechtsregel geltend machen: Ignorantia facti, non iuris excusat, reg. 13. iur. in 6°.

[7] Man vergleiche z. B. c. 1 De conv. infid. (III 33). Es handelt sich dort u. a. auch um Ehen, welche christliche Frauen mit neubekehrten

wiederholt ausgesprochen, daß „unbesiegbare Unwissenheit oder guter Glaube nicht genüge, daß bei Vorhandensein eines trennenden Ehehindernisses eine Ehe gültig eingegangen werde"; man vergleiche die Instruktion an den apostolischen Vikar von Siam im J. 1854.[1] Zu den trennenden Ehehindernissen gehört aber ohne Zweifel dasjenige des Verbrechens. Also ubi ius non distinguit, nec nos distinguere debemus. — 3. Man kann nicht sagen: die Kirche habe dieses Hindernis eingeführt „in poenam delicti";[2] bei einer Strafe aber müsse Unwissenheit entschuldigen. Also. — In dieser Behauptung ist weder der Ober- noch der Untersatz stichhaltig. Wohl ist nicht zu leugnen, daß die Durchführung dieses Hindernisses eine Strafe sein kann,[3] aber das können auch andere Hindernisse sein, wie höhere Weihe oder Ordensprofeß,[4] die Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgang, Raub, Glaubensverschiedenheit[5] (cultus disparitas), Klandestinität. Indes kann das Hindernis gar wohl auch eine Erleichterung sein, insofern es derartigen „Eheleuten" möglich wird, ein vielleicht verhaßtes Joch abzuschütteln.[6] Aber die Ehehindernisse, somit auch das des Verbrechens, sind so wenig in poenam delicti wenigstens in erster Linie eingesetzt wie die Irregularitäten, welche ja auch eine Strafe sein können, z. B. die Infamie. Der eigentliche Grund der Einführung dieses Hindernisses ist: die Heilighaltung der Ehe und der Kirche.[7]

Dazu kommt, daß für das Eintreten des Hindernisses ohne Rücksicht auf Kenntnis oder Unkenntnis die Praxis der römischen Kurie, sowie der Ordinariate spricht, was wohl an sich eine prinzipielle Entscheidung nicht bedeutet, wohl aber eine gewisse interpretatio usualis. — Wir halten nach all dem Gesagten die Ansicht, welche das Hindernis immer annimmt, nicht bloß für sehr wahrscheinlich, sondern für gewiß. Ebenso Wernz a. a. O. IV. n. 522.

4. Vervielfältigung des Hindernisses. Durch die tatsächliche Verbindung (Kombination) der vier verschiedenen Arten wird das Hindernis des Verbrechens entweder vervielfältigt, oder es kommt wenigstens ein Umstand hinzu, welcher im Gesuche um

---

Saracenen geschlossen hatten. — Cölestin III. erklärt: nec sunt, si adhaeserint etiam (matrimonio) tolerandi. Man kann doch bei Frauen und Neubekehrten unmöglich die Kenntnis eines Rechtes voraussetzen, das der Papst erst neu schafft.

[1] Collect. Parisien. n. 950. Nach den im Texte angeführten Worten fährt die Instruktion weiter: Si quandoque (quod tamen raro credendum est in praxi) illa ignorantia et bona fides excusare valeat a peccato, tamen nunquam efficere potest matrimonium validum quod obice dirimente fuerit irritum.

[2] Gasparri c. l. I. 301 (pag. 185), 658 (pag. 457).

[3] Vgl. Suarez, De legibus, l. V. cp. 19. n. 6; Gury c. l. II. n. 788.

[4] C. 7. Qui clerici (IV 6).

[5] Vgl. S. C. Inq. d. 9. Dec. 1874 an den Bischof von S. Albert in Kanada.

[6] Vgl. z. B. c. 1 De conv. inf. (III 33) im zweiten Teile.

[7] Vgl. c. 3. C. 31. q. 1. „nec christianae religioni convenit"; c. 1. cit. (III 33): Tale damnum tali lucro compensare Ecclesia non vult.

Dispense notwendig angegeben werden muß; wir haben demnach das vervielfältigte Hindernis des Verbrechens[1] in folgenden Fällen:

1. Wenn zwei Personen (die eine ledig, die andere verehelicht), welche mit einem Ehebruch das angenommene Versprechen zukünftiger Ehe verbanden, nun wirklich — zu Lebzeiten ein und desselben Gatten — eine Ehe attentieren.

2. Wenn zwei verehelichte Personen mit dem (doppelseitigen) Ehebruch entweder jenes Versprechen verbinden oder eine Ehe wirklich attentieren. Nochmals verdoppelt aber würde das Hindernis, wenn solche verehelichte Personen zum doppelseitigen Ehebruch Versprechen und (attentierte) Eheeingehung fügen würden.

3. Wenn zum (einfachen) Ehebruch mit Versprechen Gattenmord käme, so wären diese Umstände anzugeben. Weiter vermehrt würde das Hindernis durch dazukommende (versuchte) Eheeingehung. Endlich nochmals verdoppelt wäre das Hindernis, wenn nicht ein Teil nur, sondern beide Teile verheiratet wären. Dazu könnte endlich noch Mord der beiderseitigen (unschuldigen) Gatten kommen.

5. Natur dieses Hindernisses. Obwohl auch dieses Hindernis eine gewisse Grundlage im Naturrechte hat, so verdankt es doch seine Existenz in der ganzen Ausdehnung dem kanonischen Rechte. Es war die Rücksicht auf die Würde der christlichen Religion und der Ehe, sowie auch in zweiter Linie die Rücksicht auf die Verbrecher selbst, wodurch die Kirche bestimmt wurde, dieses Hindernis einzuführen und bis auf unsere Tage beizubehalten. — Ist nun dieses Hindernis kirchenrechtlich, so ergibt sich daraus, daß die Ungetauften demselben nicht unterworfen sind. Dieser Satz gilt nicht bloß, wenn die zweite Ehe noch im Heidentume geschlossen wurde, sondern auch, wenn die Personen nach vollbrachtem Verbrechen christlich werden und jetzt erst zur zweiten Ehe schreiten, bei welcher das Hindernis in Frage kommt. Ja, selbst wenn nur ein Akt des Verbrechens geschah, während die Verbrecher noch heidnisch waren, wird das Hindernis nicht angenommen.[2] — Ist

[1] Wir gebrauchen mit Absicht diesen Ausdruck, da der Hl. Stuhl nicht entschieden hat, ob durch das Hinzukommen eines neuen Umstandes immer auch ein neues Hindernis entsteht; Van de Burgt F. V., Tractatus de dispensationibus matrimonialibus,[3] (Sylvae-Ducis 1856) n. 26. pag. 24. — Übrigens kommt es bei den Dispensgesuchen nicht gerade darauf an, daß die Hindernisse der Zahl und äußeren Form nach angeführt werden, es genügt, daß die Tatsachen (Umstände) zur genauen Darstellung kommen; S. C. Inq. d. 22. (24.) Febr. 1899 ad 1um.

[2] S. C. de Prop. Fid. d. 23. Aug. 1852 (Gasparri c. l. I. n. 652).

von zwei Personen die eine getauft, die andere nicht getauft, so tritt das Hindernis stets ein, wenn der christliche Teil alle Erfordernisse zum Eintreten seinerseits gesetzt hat, c. 1. De conv. inf. (III, 32). Darum tritt das Hindernis nicht ein, wenn bei der III. Art des Hindernisses der christliche Teil nur Ehebrecher, nicht Mörder war.

6. Dispensmöglichkeit. Außer der Dispense gibt es keine andere Möglichkeit, daß das Hindernis aufhöre; Dispense aber kann, theoretisch gesprochen, in allen Arten gegeben werden.[1] Doch pflegt der Hl. Stuhl dann, wenn das Verbrechen des Gattenmordes (III. oder IV.) vorliegt, sehr ungern zu dispensieren, namentlich, wenn dieses Verbrechen öffentlich bekannt ist.[2] Ja es gilt bereits dispensatio super impedimento criminis ex adulterio cum promissione futuri matrimonii als maioris gradus dispensatio. — Der Großpönitentiar hat die Vollmacht, in allen geheimen Fällen zu dispensieren, doch mit Vorsicht, wenn Gattenmord vorgekommen ist.[3]

Die Bischöfe erhalten in beiden Foren die Vollmacht: Dispensandi super impedimento criminis neutro tamen coniuge machinante.[4] — Im Jubiläum (1900—1901) erhielten die Beichtväter die Vollmacht: VII. Dispensandi . . . super occulto impedimento criminis, neutro tamen machinante, idest quando solum concurrant adulterium et fides data de matrimonio contrahendo post coniugis mortem.

7. Staatliche Gesetzgebung.

I. Deutsches Reich. Hierher gehören die §§ 1312, 1328 und 1322. § 1312 lautet: „Eine Ehe darf nicht geschlossen werden zwischen einem wegen Ehebruchs geschiedenen Ehegatten und demjenigen, mit welchem der geschiedene Ehegatte den Ehebruch begangen hat, wenn dieser Ehebruch in dem Scheidungsurteil als Grund der Scheidung festgestellt ist. — Von dieser Vorschrift kann Befreiung bewilligt werden."

§ 1328 lautet: „Eine Ehe ist nichtig, wenn sie wegen Ehebruchs nach § 1312 verboten war. — Wird nachträglich Befreiung von der Vorschrift des § 1312 bewilligt, so ist die Ehe als von Anfang an gültig anzusehen."

---

[1] Vgl. unten die Dispensvollmachten der Dekrete von 1888 und 1909.

[2] Benedikt XIV. stellt ganz allgemein den Satz auf: Neque tamen exemplo constat, Pontificem dispensasse in impedimento huiusmodi publico, in Ep. „Aestas anni 1756" d. 28. Oct. 1757 (Bull. e. P. tom. IV.) pag. 476 n. XV.

[3] Const. Ben. XIV. „Pastor bonus" § 44. (Bull. e. P. I. pag. 361).

[4] Ph. Schneider, Fontes Iur. Nov. pag. 85. n. 5 (Propaganda). pag. 99. n. 8 (America), pag. 105. n. 5 (Indultum S. Poen. pro Gallia); pag. 98. n. XII. (S. Poenitentiaria); Konings-Putzer C. Ss. R., Commentarium in Facultates Apostolicas[3] (New-York, Benziger 1898) pag. 188 sqq.

Der hierhergehörige Teil des § 1322 lautet: „Die Bewilligung einer nach § 1312 zulässigen Befreiung steht dem Bundesstaate zu, dem der geschiedene Ehegatte angehört. Für Deutsche, die keinem Bundesstaat angehören, steht die Bewilligung dem Reichskanzler zu . . . Über die Erteilung der einem Bundesstaate zustehenden Bewilligung hat die Landesregierung zu bestimmen."

Die Dispense vom Verbote des § 1312 erteilt: in Preußen: der Justizminister; in Bayern: der Landesherr (König nach Vernehmung des Staatsministeriums der Justiz; in Sachsen: Ministerium des Innern; in Württemberg: der König; in Baden: das Justizministerium; in Hessen: der Großherzog; in Oldenburg: der Großherzog.[1]

Erläuterung zu § 1312: a) Ehebruch ist zu verstehen vom vollendeten Ehebruch; dieser liegt mit der Vereinigung der Geschlechtsteile vor.[2] Ein Ehebruchsversuch ist kein Scheidungsgrund.[3] b) Die Ehe muß wegen Ehebruchs geschieden sein.[4] c) Dieser Ehebruch muß in dem Scheidungsurteil als Grund der Scheidung festgestellt sein. — Es heißt „dieser Ehebruch"; denn wurde die Ehe geschieden wegen eines anderen Ehebruches oder wurde nur ein anderer Ehebruch in das Scheidungsurteil aufgenommen, so fehlt die Voraussetzung. — Scheidungsurteil bedeutet hier nicht bloß den Urteilstenor (sententia), sondern auch die Urteilsgründe.[5] — „Als Grund" will sagen als der Grund und als ein Grund neben anderen Scheidungsgründen. — Wird der Ehebruch als Scheidungsgrund nur in den Urteilsgründen erwähnt, so muß die ausdrückliche Feststellung beabsichtigt sein; denn ohne eine solche Feststellung darf der Standesbeamte die „Eheschließung" nicht ablehnen.[6]

Die II. Art (adulterium cum attentato matrimonio) kann im „Zivileherecht" nur dann praktisch vorkommen, wenn die Erfordernisse des § 1312 gegeben sind. Denn die Bigamie wird zwar vom Strafrecht verfolgt (§ 171 des RStrGB.), bildet aber an sich kein Ehehindernis. — Den Gattenmord glaubte die deutsche Gesetzgebung schon im RStrGB. (§§ 211 ff.) genügend verhindert zu haben; eine „Zivilehe" wäre zwischen dem Mörder und dessen Mitschuldigen an sich nicht unmöglich.

[1] Vgl. Schmidt-Habicht a. a. O. zu § 1322 S. 85 ff., wo auch die noch übrigen Bundesstaaten vorgeführt sind.

[2] Das weltliche Recht muß bei dieser Präsumption stehen bleiben; das kanonische fordert copulam aptam ad generationem.

[3] Vgl. § 1565 des BGB.; § 172 des RStrGB.

[4] Zu Lebzeiten des unschuldigen Gatten würde den Ehebrechern nicht bloß (wenn die sonstigen Requisite gegeben sind) das kirchenrechtliche Hindernis des Verbrechens, sondern das göttlich-rechtliche des Ehebandes entgegenstehen.

[5] Schmidt-Habicht a. a. O. S. 55; Hollweck, Zivileherecht. VIII. S. 133.

[6] Dem § 1312 des BGB. entspricht § 624 der Zivilprozeßordnung, wonach der Richter, für den Fall, daß sich aus den Verhandlungen ergibt, mit welcher Person der Ehebruch verübt worden ist, verpflichtet ist, diese Person im Scheidungsurteile festzustellen; vgl. Schmidt-Habicht a. a. O. S. 55.

II. Das österreichische Recht weicht in folgenden Punkten vom Kirchenrecht ab: „1. Einerseits ist nach der materiellen Seite jeder, auch einfacher Ehebruch ein Ehehindernis, — nach der anderen formellen Seite aber nur der vor Schließung der fraglichen Ehe bereits gerichtlich oder staatsbehördlich erwiesene (nicht nur beweisbare) Ehebruch, A. b. G. B. § 57. — 2. So oft eine akatholische Ehe für getrennt erklärt worden, ist in bleibender Weise, also auch nach dem Tode des anderen Teiles, dem getrennten Teile eine Ehe mit jener Person nicht möglich, deren Schuld oder Mitschuld am Vorhandensein des Ehetrennungsgrundes im Eheprozeß erwiesen wurde.[1] — 3. Zwei Personen steht das Hindernis des Gattenmordes entgegen, wenn sie bei Bestand der früheren Ehe eines von beiden sich gegenseitig die Ehe versprochen hatten und im Hinblick darauf auch nur eine Person den Mord des eigenen oder fremden Gatten vollbrachte oder selbst nur versuchte.[2] Wesentliche Voraussetzung ist also hier das Eheversprechen, welches mit Ehebruch keineswegs zusammenfällt.“[3]

III. Die Schweiz hat dieses Hindernis seit dem 1. Januar 1876 nicht mehr.[4]

8. Beispiel. Theophilus entließ seine Gattin Emma, die er auf Ehebruch ertappt hatte, mit Zustimmung seines Bischofes. Nachdem sich E. in ein Nonnenkloster zurückgezogen hatte, heiratete Th. eine andere und erzeugte mehrere Kinder mit derselben. Die Frau (im Kloster) starb, weshalb der Bischof bei Clemens III. (1187—91) anfragte, was mit einer solchen Verbindung geschehen solle. Der Papst gab darauf die Antwort: Illos debes (sine dilatione) ab invicem separare: idem vero vir, indicta ei de adulterio poenitentia, aliam ducere poterit in uxorem, c. 4. h. t. (IV 7). — Erläuterung: a) Wir haben hier die II. Art des Hindernisses (adulterium cum attentato matrimonio oder Eingehung und Vollzug einer wegen bestehenden Ehebandes ungültigen Ehe). Auf die attentierte Ehe („superinduxit“) folgt in unserem Falle der Ehebruch („filios ex ea suscepit plures“). b) Bei der ersten (eigentlichen) Ehe kommt es nicht darauf an, ob sie noch mit allen Rechten besteht oder ob die Trennung von Tisch und Bett erfolgt ist. Dagegen kommt es hier darauf an, ob die erste Ehe konsummiert war

[1] A. b. G. B. § 119; „Hindernis der Mitschuld am Trennungsgrunde“. Gleicht dem reichsdeutschen § 1312, geht aber weiter; im § 119; Ehetrennungsgrund überhaupt, im § 1312: Ehebruch als Scheidungsgrund.

[2] A. b. G. B. § 68. Herausforderung zum Zweikampf oder selbst Tötung läßt das Hindernis nicht eintreten (!).

[3] Vgl. v. Scherer § 125, S. 387. — Dort finden sich auch die Bestimmungen für Ungarn, Ges. Art. XXXI. 1894. §§ 13, 45, 20, 85, 23.

[4] Schnitzer a. a. O. § 52, S. 494; Schmidt-Habicht a. a. O. S. 55. n. 1. — In Frankreich darf nach art. 298 des Code civil, wenn eine Ehe wegen Ehebruchs geschieden worden ist, der schuldige Teil nicht diejenige Person heiraten, mit welcher er die Ehe gebrochen hat, vgl. Schnitzer a. a. O. S. 494; Nachsichtgewährung ist ausgeschlossen, v. Scherer a. a. O. S. 497, Anm. 56. — In Italien verbietet art. 62 die Ehe bei vorgekommenem Gattenmord (M. E. III. 2. pag. 62). — Der spanische Codigo stimmt in art. 94, 7. 8 mit dem kanonischen Recht überein.

oder nicht. Denn wäre sie nicht konsummiert gewesen, so hätte sie die Profeß der Frau („accepit habitum monachalem") aufgelöst. Demnach war die (erste) Ehe des Th. konsummiert gewesen, weil ja schon Alexander III. (1159—81) die Auflösung des bloßen Ehevertrages (matrimonium ratum tantum) durch feierliche Profeß ausgesprochen hatte, c. 7. De conv. coni. (III 32). c) In unserem Falle scheint bei der zweiten „Frau" Unkenntnis der Tatsache und bei allen (bei Mann, Frau und Bischof) Unkenntnis des Rechtes bestanden zu haben. Denn die Buße wird nur dem Manne aufgelegt, und der Bischof weiß nicht, was mit einer solchen „Verbindung" zu geschehen hat. Daß eine Unkenntnis des Rechtes (ignorantia iuris) bestand, ist nicht zu leugnen; denn Clemens III. war ja der erste, der die II. Art des Verbrechens als ehetrennendes Hindernis erklärte (vgl. oben die Geschichte). — Dagegen können wir auf die ignorantia facti der „Frau" aus dem Wortlaute der Dekretale nicht schließen; denn der Papst beschränkt sich in seiner Antwort lediglich auf den Wortlaut der Bitte, welche sich zunächst um die Person des Th. drehte („lator praesentium parochianus tuus"). Wäre die zweite „Frau" in Unwissenheit über das bestehende Eheband gewesen, so hätte Clemens III. sicher den Grundsatz seines Vorgängers Alexander III. angewendet: Quia praefata mulier erat inscia, quod vir aliam haberet uxorem viventem . . . non sunt ab invicem separandi, c. 1. h. t. (IV 7).

§ 36. Das Hindernis der Religionsverschiedenheit. Cultus disparitas.

Zusammenhang. Während in den unmittelbar vorausgehenden Hindernissen die zu nahen Beziehungen es notwendig machten, daß die Ehe zwischen zwei Personen unerlaubt, ja ungültig erklärt wurde, ist es hier der allzugroße Abstand in der wichtigsten aller Lebensfragen: in der Religion, bezw. in der Wiedergeburt zum übernatürlichen Leben. Es handelt sich da um zwei Personen, von denen die eine durch die hl. Taufe den unauslöschlichen Stempel der Gotteskindschaft an Seele und Leib trägt, die andere dagegen nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem Hl. Geiste und darum in diesem Sinne ein Menschenkind ist. Wie sollte die innigste Verbindung („consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio") zwischen einem Gottes- und einem Menschenkind gut bestehen können, II. Kor. 6, 14 f.?

1. Quellen: C. 28. q. 1, besonders cc. 15, 17. — Decretales Gregorii IX.: cc. 7, 8 De divortiis (IV 19), — Benedictus XIV. in Const. „Singulari nobis" d. 9. Febr. 1747. — Verschiedene Antworten der römischen Kongregationen, welche a) die Gültigkeit der Taufe in Rücksicht auf den Eheabschluß, b) das Aufhören dieses Hindernisses betreffen.[1]

2. Geschichte. Im mosaischen Gesetze und auch in späteren Büchern des Alten Testamentes begegnen uns Verbote von Ehen zwischen den

[1] Vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 1. nn. 168—178.

Israeliten und den heidnischen Völkern, besonders jenen von Kanaan.[1] — Im Neuen Testamente haben wir kein ausdrückliches Verbot der Ehen zwischen Getauften und Ungetauften, doch läßt sich die Abmahnung des hl. Paulus von dem innigen Verkehr mit den Ungläubigen nicht in letzter Linie auf die Ehe anwenden.[2] — Wohl sprechen sich einige Kirchenschriftsteller, wie Cyprian,[3] Tertullian,[4] in energischer Weise gegen derartige Mischehen aus, wohl existieren sehr viele Verbote derselben durch Partikularsynoden, z. B. von Elvira (306), trotzdem fehlt es nicht an Beispielen in altchristlicher und auch späterer Zeit von Ehen heiliger Frauen mit heidnischen Männern, wie der hl. Monika mit Patricius,[5] der hl. Cäcilia mit Valerian, der hl. Chlotilde mit Chlodwig, der Theodolinde (Dietlinde) mit Autharis ꝛc. Es waren eben jene Verbote wohl aufschiebende Ehehindernisse oder, wenn wirklich trennende, nur für einzelne Teile der Kirche.[6] — Gratian spricht sich über die Wirkung (ob verbietend oder auch trennend) des Hindernisses noch nicht aus.[7] Dagegen sprechen sich Petrus Lombardus, Roland, Bernhard, Tancred, Robert für die Ungültigkeit der Ehen zwischen Katholiken und Ungetauften, ja, zuweilen auch der Ehen zwischen K. und Häretikern aus.[8] Dem Lombarden folgten Albert der Große[9] und Thomas von Aquin,[10] so daß wir sagen können, seit Anfang des 13. Jahrhunderts bestehe dieses Hindernis und zwar „matrimonia ob disparitatem cultus sunt irrita, non quidem iure ss. canonum, sed generali Ecclesiae more, qui pluribus abhinc saeculis viget ac vim legis obtinet".[11] Seit dieser Zeit blieb das Hindernis immer das gleiche, ja, weder auf dem Tridentinum noch auf dem Vatikanum wurden Anträge gestellt zu dessen Aufhebung oder Abänderung. In neuerer Zeit mußte man dem Auftreten des modernen Heidentums Rechnung tragen, sowie zum Falle einer zweifelhaften Gültigkeit der Taufe Stellung nehmen.

3. Begriff. Die Glaubensverschiedenheit (cultus disparitas) ist jenes kanonische Hindernis, welches eine Ehe zwischen einer getauften und einer ungetauften Person unerlaubt und unmöglich macht.

[1] Deut. 7, 3; Ex. 34, 16; III. Kön. 11, 1 ff.; I. Esdr. 10.

[2] II. Kor. 6, 14—18. Der griechische Text *μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις* bedeutet: Handelt nicht gegen das Gesetz (Deut. 22, 10), welches verbietet, ungleichartige Tiere (Ochs und Esel) unter einem Joche pflügen zu lassen.

[3] In der Ep. de lapsis c. 6: lungere cum infidelibus vinculum matrimonii prostituere gentilibus membra Christi.

[4] Ad uxorem l. 2. c. 1 sqq., auch S. Ambrosius, De Abraham 6. I. c. 9.

[5] Vgl. Confessiones s. Augustini l. 9. cp. 9.

[6] Ben. XIV. c. l. § 9. [7] Dictum ad c. 17. C. 28. q. 1.

[8] Vgl. Freisen a. a. O. S. 640 ff.

[9] In 4. D. 39. a. 1. [10] In 4. D. 39 q. 1. a. 1.

[11] Ben. XIV. l. c. § 10. — Die römischen Kaiser erließen überaus strenge Gesetze (Todesstrafe) gegen die Ehen zwischen Christen und Juden, so Constantius (339), so Valentinian, Theodosius und Arkadius in l. 6. C. De Iudaeis (1, 9); aber nicht „propter nullitatem matrimonii, sed propter gravitatem peccati" Ben. XIV. c. l. § 7.

Erläuterung: Glaubensverschiedenheit heißt dieses Hindernis nur insofern, als die beiden betr. Personen verschieden sind nach dem Empfang des Glaubenssakramentes,[1] d. i. der Taufe, mag hierbei der Getaufte ganz vom Glauben abgefallen sein („in gentilitatis errorem") oder der Ungetaufte als Katechumen bereits alles glauben. — Darum gehört nicht hierher die Glaubensverschiedenheit zwischen zwei getauften Personen,[2] noch zwischen zwei ungetauften Personen, z. B. zwischen einem Juden und einer Heidin und umgekehrt.[3] — Die Glaubensverschiedenheit, deren Begriff wir soeben festgestellt haben, ist auf zweifache Weise möglich: 1. wenn eine getaufte und eine ungetaufte Person sich ehelichen wollen vorangehende Glaubensverschiedenheit = cultus disparitas antecedens); 2. wenn von zwei ungetauften Eheleuten nur der eine Teil sich taufen läßt (überkommende Gl. = c. d. superveniens).[4] Den zweiten Fall haben wir hier nur nebenbei zu behandeln, er wird bei der Auflösung der Ehe (divortium) uns beschäftigen; wir beschäftigen uns hier zunächst mit dem ersten Falle: der vorangehenden Glaubensverschiedenheit. — Theoretisch ist das Hindernis sehr leicht erklärt: eine Ehe zwischen einer getauften und ungetauften Person ist ungültig. Aber da über das Vorhandensein der Taufe Zweifel obwalten können, so fragt es sich: Wann gilt eine Person als getauft und wann als ungetauft?

Eine Person gilt bezüglich der Ehe als getauft nicht bloß dann, wenn die gültige Erteilung der Taufe moralisch sicher ist, sondern auch, wenn ein Zweifel über die Gültigkeit der Taufe obwaltet, dessen Lösung entweder nicht möglich ist (nequit) oder nicht geraten erscheint (non oportet). In den übrigen Fällen gilt die Person als ungetauft. — Der Zweifel über die Gültigkeit der Taufe kann gelöst werden: a) durch genaue Nachforschung über die Tatsache und die Art und Weise der fraglichen Taufe; b) durch bedingte Wiedererteilung der Taufe. — Es kann die Gültigkeit der Taufe in Frage kommen entweder vor oder nach Eingehung der Ehe.[5] Alle

---

[1] Innocenz III. in c. 7 De divortiis (IV 19).

[2] Man pflegt dieses Hindernis „gemischte Religion = mixta religio" zu nennen, wovon wir unten (bei den verbietenden Hindernissen) näher zu handeln haben.

[3] Eine solche Verbindung fällt überhaupt nicht in den direkten Rechtsbereich der Kirche, sondern nur indirekt, z. B. bei der Bekehrung solcher Personen, und auch hier kann höchstens ein staatliches Hindernis in Frage kommen.

[4] Ein dritter Fall, daß eine gewisse Person glaubenslos wird („labatur in gentilitatis errorem", cit. c. 7. X [IV 19]), kommt hier nicht in Betracht; „sacramentum fidei enim quod semel est admissum, nunquam amittitur".

[5] Man beachte hier wohl, daß es sich hier lediglich handelt um die Gültigkeit der Taufe in Rücksicht auf die Ehe.

diese Umstände in Betracht gezogen, ergibt sich nun praktisch folgende Handlungsweise:

I. Vor Eingehung der Ehe. Erscheint die Taufe einer oder jeder von zwei Personen, welche eine Ehe eingehen wollen, zweifelhaft gültig, so ist die erste Frage, welche der Seelsorger sich zu stellen hat, diese: Ist es geraten, den Zweifel zu lösen? Wenn nein, so kann und muß er die Taufe als gültig betrachten in Rücksicht auf die Ehe.[1] — Wenn es geraten ist, den Zweifel zu lösen, so hat der Seelsorger eines von den angegebenen Mitteln anzuwenden: zunächst muß er es durch genaue Nachforschung versuchen. — Die Methode gibt das hl. Offizium also an:[2] Man beachte zunächst die Ritualbücher der Andersgläubigen (Häretiker). „Schreiben die Ritualien der Sekte die Erteilung der Taufe vor absque necessario usu materiae et formae essentialis, so muß der Einzelfall untersucht werden. Bei den anderen Häretikern, welche nach ihren Ritualbüchern gültig taufen, hat man die Taufe als gültig zu betrachten. Wenn in der ersten Voraussetzung bei der Untersuchung des Einzelfalles der Zweifel ungelöst bleibt, so steht auch die Rechtsannahme für die Gültigkeit der Taufe. Nur wenn mit Sicherheit erkannt wird, daß aus der gegenwärtigen Übung der betreffenden Sekte die Taufe ungültig gespendet wird, so gilt auch als nichtig die Ehe" (zwischen einem sicher Getauften und einem solchen Häretiker). Das hl. Offizium hat diese Anweisung durch Entscheidung von Einzelfällen näher beleuchtet, wir wollen nur einige davon hier anführen:

a) Wenn eine Person Eltern hatte, die einer Sekte angehören (angehörten), welche die Taufe verwirft, so ist zu unterscheiden: Kann der Einzelfall untersucht werden, z. B. beim Rücktritt eines Andersgläubigen zur katholischen Kirche, so hat dies zu geschehen. Stellt sich nichts heraus, so darf man gegen die Erteilung der Taufe präsumieren. — Kann der Einzelfall nicht untersucht werden, so darf man gegen die Erteilung der Taufe präsumieren. — b) Das gleiche gilt, wenn die Sekte die Kindertaufe

[1] S. C. Inq. d. 9. Sept. 1868; d. 18. Sept. 1890. 2°. — Dieser Fall dürfte in den meisten der gemischten Ehen, wie sie in Deutschland geschlossen werden, praktisch sein.

[2] S. C. Inq. d. 17. Nov. 1830; d. 18. Apr. 1890 ad Ium; vgl. auch S. C. Inq. d. 3. Apr. 1879 ad Eppum Sangallensem bei Aichner c. l. § 172. not. 4. Die Befragung des nichtkathol. Teiles allein genügt nicht. S. C. de P. F. 2. Aug. 1902 (M. E. XIV. 106).

verwirft in der Art, daß Erwachsenen mit 30 Jahren die Taufe erteilt wird (Baptisten). — c) Das gleiche gilt von jenen Personen, deren Eltern erklären, sie wollen keiner Sekte angehören, sondern das „höchste Wesen" lieber durch Reinheit der Sitten als durch irgendeinen Sonderkult ehren. — d) Von einer Person, deren Vater mit Eifer einer Sekte angehört, welche die gültige Spendung der Taufe annimmt, ist die gültige Taufe zu präsumieren, wenn er die Oberhand in der Erziehung hatte und wenn, wie das hl. Offizium sagt, neque alter coniux cognoscatur positive contrarius collationi baptismi.[1]

Neben der Feststellung der Gültigkeit der Taufe durch Einblick in die Ritualien, durch Erforschung des Einzelfalles und durch Rechtsannahmen gibt es noch ein praktisches Mittel, um allen Zweifeln zu entkommen: nämlich die bedingte Wiederholung der Taufe selbst. Doch die Anwendung dieses Mittels ist nur gestattet bei Katholiken und bei solchen Akatholiken, welche, willens zur Kirche zurückzukehren, nach sorgfältiger Prüfung zu diesem Rücktritt von den kirchlichen Oberen zugelassen werden.[2] — Wird indes nach bereits geschlossener Ehe die Taufe einem solchen Katholiken oder Akatholiken bedingungsweise erteilt, so entsteht daraus für die Gültigkeit der bereits bestehenden Ehe durchaus kein Eintrag (praeiudicium).[3]

II. Nach Eingehung der Ehe. Stellt sich bei beiden Teilen heraus, daß die Taufe ungültig war, so ist die Ehe zwar kein Sakrament, aber sicher gültig, „verum matrimonium".[4] Stellt sich nur bei dem einen Teil die Ungültigkeit der Taufe sicher heraus, so haben wir eine Ehe, welcher das Hindernis der Glaubensverschiedenheit entgegensteht und objektiv auch entgegenstand, wenn sie auch für eine Ehe zwischen Christen gehalten wurde. Nichtsdestoweniger ist eine solche Ehe, welche nach den sonstigen Normen des göttlichen und kirchlichen Rechtes gültig eingegangen wurde, als gültig anzusehen. Es kommt hier alles auf den Moment der Eheschließung an, nicht auf den Moment der entdeckten Ungültigkeit der Taufe, auch nicht auf die etwa erteilte Dispens vom Hindernisse der „gemischten Religion".[5] Stand

[1] S. C. Inq. d. 1. Aug. 1883 an den Bischof von Savannah (Mon. Eccl. IV. 2. pag. 81—83. I. art.; Gasparri c. l. n. 604).

[2] Vgl. Rit. Rom. tit. II. c. 3 De baptismo adultorum.

[3] S. C. C. in Tarvisina d. 4. Mart. 1737 et in Ripana d. 12. Dec. 1733 bei U. Giraldi, Exp. iur. pont. p. I. sect. 613. n. 5.

[4] Innocenz III. in c. 7 De divortiis (IV 19).

[5] So meint Lehmkuhl in sua Theologia morali[11] II. n. 985.

im Momente der Eheschließung die moralische Gewißheit oder wenigstens die Rechtsannahme für die Gültigkeit der Taufe und wurde die Ehe nach den Vorschriften für Ehen von Getauften eingegangen, so ist und bleibt sie gültig. — Die Beweise für unsere Ansicht ergeben sich klar und deutlich aus den Entscheidungen des Hl. Stuhles[1] und der Erwägung, daß die Kirche jene Personen der Gültigkeit des Ehebundes nicht berauben will, welche ihrerseits den Anforderungen genügen. — Aus den entwickelten Sätzen ergibt sich unser Begriff in folgender Fassung: Glaubensverschiedenheit ist jenes kanonische Hindernis, welches eine Ehe unmöglich macht zwischen einer ungetauften und einer getauften Person, deren Taufe sicher oder präsumptiv feststeht.

4. Natur. Das Hindernis der Glaubensverschiedenheit gehört nicht dem Naturrechte, nicht dem göttlich-positiven, auch nicht dem kirchlichen geschriebenen Rechte, sondern dem kirchlichen Gewohnheitsrechte an. Weil jedoch dieses Gewohnheitsrecht ein allgemeines ist, so bindet dieses Hindernis nicht bloß die altgläubigen Teile der Kirche, sondern auch die Missionsgebiete; nicht bloß die Katholiken, sondern auch alle getauften Akatholiken, wie das Benedikt XIV. in meisterhafter Weise ausführt in der Const. Singulari 9. Febr. 1749.

5. Aufhören des Hindernisses. Das Hindernis der Glaubensverschiedenheit kann aufhören: a) durch Unmöglichkeit, es zu erfüllen, b) durch Dispensation.

a) In ganz außerordentlichen Fällen (wie sie in den Gebieten der Ungläubigen vorkommen können) hört das Hindernis von selbst auf, wenn eine moralische Unmöglichkeit besteht, dasselbe zu beobachten. Ist z. B. eine getaufte Person in ein Gebiet ausgewandert, welches vollständig von Ungetauften bewohnt ist und wo es dem Getauften unmöglich ist, einen Priester anzutreffen, so hört die verpflichtende Kraft dieses Hindernisses auf, sei es, daß diese Person sonst unverheiratet bleiben müßte, sei es, daß diese Person wohl mit einer getauften Person eine eheliche Verbindung eingehen könnte, der jedoch ein weit stärkeres Hindernis im Wege steht als der Glaubensverschiedenheit, z. B. Blutsverwandtschaft im 1. Grade.[2]

---

[1] S. C. C. in Tarvisina d. 4. Martii 1737; S. C. Inq. dd. 17. Nov. 1830, 20. Iul. 1840, 9. Sept. 1868 etc. (Santi-Leitner c. l. IV. 1. nn. 170 sqq.). — Etwas anders Wernz l. c. IV. n. 207. not. 28 sqq.

[2] S. C. Inq. d. 4. Iun. 1851 bei Gasparri c. l. n. 623, der sie der Coll. Parisien. n. 890 entnahm. — Die Erklärung hierzu siehe bei Santi-Leitner[4] c. l. IV. 1. n. 178. 76. Um solch schwierigen Fällen vorzubeugen, gab die

b) Die Dispensation von diesem Hindernis als von einem allgemeinen Rechte kann nur vom Hl. Stuhle gewährt werden. Die Gewährung geschieht nun entweder unmittelbar durch die Kongregation des hl. Offiziums (Bulle „Sapienti consilio" 29. Juni 1908, I 5) oder unmittelbar durch die Bischöfe, bezw. apostolischen Vikare 2c. — Die Missions-Bischöfe und Priester erhalten in der Regel weitgehende Vollmachten. Doch sollen dieselben in der Gewährung der Dispense folgende Bedingungen genau einhalten: 1. Fernhaltung der Gefahr des Abfalles für den getauften Teil; 2. Erziehung sämtlicher Kinder im katholischen Glauben; 3. begründete Hoffnung, die Ungetauften für den hl. Glauben zu gewinnen; 4. gewichtige Gründe für die Dispense; 5. Gewährung derselben nur für Orte, wo mehr Ungetaufte sind als Getaufte.[1]

In den altgläubigen Gegenden war eine solche Dispense bis in die neueste Zeit fast unerhört, und sie ist es noch zum Abschluß einer solchen Ehe. Hat aber eine katholische Person, gestützt auf die modernen Gesetzgebungen, eine „Zivilehe" eingegangen, so sah sich der Hl. Stuhl in neuerer Zeit schon mehrmals genötigt, durch Gewährung der Dispense für das ewige Heil dieser getauften Person und deren Kinder zu sorgen (unter den Voraussetzungen und Bedingungen, welche bei Dispensgewährungen für Mischehen gebräuchlich sind).[2] — Daß das Dekret von 1888, welches den Bischöfen 2c. außerordentliche Vollmachten für die äußerste Todesgefahr gewährt, das H. der Glaubensverschiedenheit umfasse, wurde vom Hl. Stuhle ausdrücklich erklärt.[3] Gleiches gilt seit 1909 für die Vollmachten der Priester.

6. Staatliche Gesetzgebung.

I. Dem deutschen und schweizerischen Zivilehegesetz ist dieses Hindernis unbekannt.[4]

II. In Österreich können laut A. b. G. B. § 64 u. A. f. g. G. § 25 Eheverträge zwischen Christen und Personen, welche sich nicht zur christlichen Religion bekennen, nicht gültig eingegangen werden. — Es kommt hier alles auf den Moment der Eheschließung und auf das Bekenntnis an: Bekannte sich eine Person zu irgendeiner christlichen Konfession, die andere zu einer nichtchristlichen, dann ist eine solche „Ehe" null und nichtig. So ist eine „Ehe" unmöglich zwischen einem (auch konfessionslosen) Juden und einem Katholiken; gültig zwischen einem Juden und einem „konfessionslosen" Katholiken; gültig zwischen einem Anglikaner und einem

Inquisitionskongregation am 18. Dez. 1872 einem Apostolischen Vikar die ganz außerordentliche Vollmacht, auswandernde Christen schon zum voraus zu dispensieren vom Hindernis der Glaubensverschiedenheit und der geistlichen Verwandtschaft, Wernz IV. n. 496. not. 78. n. 510. not. 37.

[1] Vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 1. n. 178. — Konings-Putzer c. l. Formula D. art. 3. p. 379.

[2] S. C. Inq. dd. 5. Sept. 1888; 22. Febr., 1. Martii 1889 (siehe Archiv f. k. K.-R. Bd. 63 (57), S. 118 ff.).

[3] S. C. Inq. d. 18. (20.) Martii 1891 ad II. d. 6. (8.) Iul. 1898.

[4] Ebenso dem französischen, italienischen, spanischen und ungarischen Zivilehegesetz; v. Scherer a. a. O. § 123, Anm. 20.

Anhänger der Augsburger oder Helvetischen Konfession; ungültig zwischen Konfessionslosen und Katholiken. Durch späteren Religionswechsel wird die Ehe nicht gültig.[1]

7. Beispiel. Der reiche ungarische Jude Baron Popper wollte sich mit der katholischen Marchese Bianca Castrone kirchlich trauen lassen. Die beiden Personen hatten sich kennen gelernt bei Musik- und Tanzunterhaltungen, welche die Mutter Biancas zu Wien wegen Verarmung geben mußte. Durch den Erzbischof von Paris, den Oberhirten der Marchese Castrone, ging das Dispensgesuch nach Rom. — Für die Dispensgewährung sprachen: Gefahr des Abfalles der Braut, sowie Mangel an Mitgift. — Die eben aufgeführten Bedingungen, wie Erziehung aller Kinder in der katholischen Religion, waren gewährleistet. Dazu kam, daß das Gesuch vom Kardinal B., einem Verwandten der Bianca, kräftig befürwortet wurde. Jedenfalls hatte auch Baron Popper entsprechende Dispenstaxen in Aussicht gestellt.[2] — Dagegen sprach: Das Unerhörte einer solchen Dispensie in christlichen Ländern; die Gefahr, daß man den Hl. Stuhl eben wegen der hohen Dispenstaxe der Bestechlichkeit, bezw. Käuflichkeit, zeihe (man sprach von 200000 fl. ö. W.).[3] — Der Heil. Stuhl schlug dieses Dispensgesuch als nicht zeitgemäß ab.

Erläuterung: a) Über das Vorhandensein des Hindernisses der Glaubensverschiedenheit in unserem Falle besteht kein Zweifel; er ist Jude, sie ist getaufte Katholikin. b) Über die Dispensmöglichkeit besteht im allgemeinen gesprochen kein Zweifel; ob sie in Anbetracht der besonderen Umstände gewährt werden konnte, ist eine andere Frage, handelte es sich ja um eine einzugehende Ehe, wo eine Dispensation unerhört war, so daß auch ein Präzedenzfall hiermit geschaffen worden wäre. — Baron Popper war ungarischer Staatsbürger und wollte in Österreich-Ungarn auch als Ehemann leben. Im Königreich Ungarn konnte er das zur damaligen Zeit (1884) in keiner Weise; denn dort galt in diesem Punkte bis 1894 das kanonische Recht auch für die Protestanten.[4] Darum erwarb sich Baron Popper das österreichische Staatsbürgerrecht und erklärte sich, wie seine „Braut", für

[1] O. G. H. v. 30. Jan. 1877, Z. 14247, G.-Z. 1877: 87. — Vgl. Seidl a. a. O. S. 169, 161; v. Scherer a. a. O. § 123, S. 375 — 276, Anm. 17, 18. Haring S. 495 f. — Der oberste Gerichtshof in O. erklärte am 21. Febr. 1888, „daß derjenige, welcher bei seiner Verehelichung einen Taufschein vorweist und sich als Katholik erklärt, nicht deshalb später die Gültigkeit der Ehe bestreiten kann, weil er früher aus der kath. Kirche ausgetreten und konfessionslos geworden und nicht wieder in die Kirche eingetreten sei".

[2] Demselben Baron Popper hatte schon früher das hl. Offizium gestattet, durch einen bevollmächtigten Christen das Patronatsrecht über die Patronatskirchen seiner Herrschaft auszuüben; S. C. Inq. dd. 31. Maii, 21. Dec. 1873 (Archiv f. k. K.-R. Bd. 55, S. 161; Bd. 37, S. 361 ff.; Aichner c. l. § 90. not. 4 nennt das mit Recht „tolerantiae apicem").

[3] Die Tagesblätter bemächtigten sich der Kunde und verarbeiteten sie in tendenziöser Weise, stoßweise wurden die Blätter dem Wiener Nuntius und auch dem Vatikan übersandt.

[4] Ungarische Juden konnten auch nicht im Auslande Christinnen ehelichen, z. B. nicht in Deutschland; vgl. v. Scherer a. a. O. § 123. S. 375, Anm. 17.

konfessionslos. Auf das hin ließ der Vizebürgermeister von Wien die beiden zur Zivilehe zu. Wäre nur der jüdische Baron „konfessionslos" geworden, so hätte er eine „Zivilehe" nicht eingehen können.[1] Dadurch, daß sich auch die Katholikin für konfessionslos erklärte, wurde die Eingehung der „Zivilehe" möglich.[2]

§ 37. Das Hindernis des geheimen Eheabschlusses (Klandestinität). Clandestinitas.

Zusammenhang. Ein Hindernis ganz anderer Art als alle bisher behandelten begegnet uns am Schluß der trennenden Ehehindernisse: das der Klandestinität, d. h. des Abganges der vom Rechte geforderten Eingehungsform. Am meisten schließt sich dasselbe der naturrechtlichen Forderung an, daß der innere Konsens durch Worte oder Zeichen zum klaren Ausdruck gebracht werde. Das positive Recht ging noch weiter und verlangte, daß dieser (äußere) Vertrag unter gewissen Rechtssolemnitäten (in einer bestimmten Form) geschehe. Fehlt diese Rechtssolemnität in einem wesentlichen Punkte, so ist eine solche Ehe ungültig wegen Klandestinität (Rechtsheimlichkeit).

1. Quellen: C. 39. q. 5.; c. 4. C. 3. q. 4. — Decretales Gregorii IX. tit. De cland. desponsatione (IV 3). — Tridentinum sess. 24. c. 1. de ref. matr. — Konst. Provida Pius' X. v. 18. Jan. 1906. — Dekret der S. C. C. Ne temere vom 2. August 1907.

2. Geschichtlicher Überblick. Wir haben in der Geschichte der kirchlichen Eheeingehungsform drei Zeiten und drei Zeitpunkte hervorzuheben: die Zeit vom Beginn des Christentums bis zum 4. Laterankonzil 1215; — die Zeit von 1215 an bis zum Trienter Konzil 1563; — die Zeit vom Tridentinum an bis zur Geltung des Dekretes Ne temere am 19. April 1908. — Bis zum 4. Laterankonzil 1215 war eine allgemeine kirchliche Rechtsform für Eheschließungen nicht vorgeschrieben. Nichtsdestoweniger war es eine Ehepflicht der Brautleute, ihre Ehen im Angesichte der Kirche (in facie ecclesiae) und mit Einhaltung hl. Gebräuche abzuschließen.[3] Diese Ehe nannte man schon damals öffentliche Ehen (matrimonia publica); im Gegensatze hierzu standen die geheimen Ehen (matrimonia clandestina), deren Abschluß sich nicht zwingend oder höchstens nur durch das Geständnis der beiden beteiligten Personen nachweisen ließ. Zu den geheimen Ehen wurden auch die „präsumierten Ehen" (m. praesumpta) gerechnet d. h. jene Verbindungen,

[1] Österr. Min. des Innern, 18. März 1884; Erkenntnis des obersten Gerichtshofes 28. Okt. 1884; 22. Nov. 1892 (Archiv ꝛc. Bd. 53, S. 172; Bd. 55, S. 177; Bd. 70, S. 443–447).

[2] Archiv f. k. K.-R. Bd. 37, S. 75 ff.; Bd. 56, S. 194 ff.

[3] Der hl. Ignatius von Antiochien schreibt in seinem Briefe an Polykarp c. 5: *Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ Θεὸν καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν.* — Tertullian in seiner Schrift Ad uxorem II. 9: Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii quod Ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio!

welchen die Kirche praesumptione iuris et de iure den Charakter wahrer Ehen im äußeren Rechtsbereich zuerkannte. Man erschloß solche präsumierte Ehen aus einer rechtskräftigen Verlobung (sponsalia de futuro) mit nachfolgendem Geschlechtsverkehr copula perfecta). Ein direkter Beweis war gegen diese Präsumption der Kirche nicht zulässig gewesen; man konnte nur indirekt dagegen ankämpfen durch den Nachweis, die Verlobung sei nicht giltig, der Geschlechtsverkehr nicht vollständig oder ein trennendes Ehehindernis sei vorhanden gewesen. Diese praesumptio iuris et de iure wurde von Leo XIII. in dem Ap. Schreiben „Consensus mutuus" beseitigt.[1]

Groß sind die Nachteile der klandestinen Ehen von jeher gewesen, weshalb sie auch öfter von der Kirche auf das schmerzlichste beklagt wurden. Den ersten Vorstoß gegen dieselben unternahm P. Innocenz III. auf dem 4. Laterankonzil, indem er das Gewohnheitsrecht mancher Gegenden auf die Gesamtkirche ausdehnte und verordnete, daß alle Eheschließungen von den Priestern öffentlich in den Kirchen verkündet werden und daß sowohl die zuwiderhandelnden Brautleute als auch die Priester Strafe zu gewärtigen haben sollten; c. 3. De cland. desp. (IV 3). Als geheim galten darum von 1215 an alle Eheschließungen, welche nicht öffentlich verkündet worden waren, mochten sie auch in Gegenwart eines Priesters abgeschlossen werden. Immerhin waren die heimlichen Eheschließungen nicht ungültig, sondern nur unerlaubt und mit gewissen Straffolgen bedroht. — Da sich die Schäden und Nachteile der klandestinen Ehen nur mehrten, so entschloß sich der Kirchenrat von Trient am 11. Nov. 1563 in der 24. Sitzung eine zur Gültigkeit der Eheschließungen notwendige Rechtsform einzuführen mit den Worten: „Qui aliter quam praesente parocho, vel alio sacerdote de ipsius parochi — seu ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos s. synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et huiusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos praesenti decreto irritos facit et annullat", c. 1. „Tametsi" sess. 24. de ref. matr. Alle Eheschließungen ohne Einhaltung der kirchlichen Rechtsform sollten fünftighin ungültig und nichtig sein. — Um aber die Ehen der Neugläubigen (Lutheraner, Calviner, Zwinglianer ꝛc.) nicht der Gefahr der Nichtigkeit auszusetzen, bestimmte das Konzil eine eigene Promulgationsform; es sollte nämlich das Dekret Tametsi „in jeder einzelnen Pfarrei seine verpflichtende Kraft erlangen 30 Tage nach der ersten Verkündigung in der betreffenden Pfarrei". Da nun das tridentinische Dekret in manchen Gebieten verkündet wurde, in manchen aber nicht, so bildete sich eine Ungleichheit der Rechtslage heraus, welche dringend Abhilfe erheischte. Dazu kam noch ein anderer Umstand.

Römische Entscheidungen und Erläuterungen der Gelehrten legten die Worte des Konzils „praesente parocho" „in Gegenwart des Pfarrers" von dem eigenen Pfarrer (parochus proprius) aus, und da „der eigene Pfarrer"

[1] Nur in Schottland sind präsumierte Ehen vor dem Staate noch möglich; sie gelten zwar als irregulär, aber gültig, doch muß das Verlöbnis schriftlich und eidlich bekräftigt sein.

durch Domizil oder Quasidomizil erworben wurde, so machten sich die schwierigen Fragen über Erlangung des Domizils oder Quasidomizils auch im Eherechte breit und verdunkelten nicht wenig dieses an sich schon umfangreiche und schwierige Gebiet. Dieses waren hauptsächlich die Gründe, welche P. Pius X. bestimmten, die kirchliche Rechtsform der Eheschließung neu zu ordnen. Das geschah, nachdem die Konst. Provida für Deutschland i. J. 1906 schon Rechtsklarheit geschaffen hatte, durch das Dekret der Konzilskongregation Ne temere vom 2. August 1907, in Kraft getreten am 19. April 1908. Der Erklärung dieses Dekretes haben wir nunmehr unsere Aufmerksamkeit zu schenken.

3. **Begriff.** Unter Rechtsheimlichkeit (Klandestinität) versteht man jenes kirchenrechtliche Hindernis, welches in der Nichtbeobachtung der von der Kirche vorgeschriebenen Rechtsform des Ehevertrages besteht. Die von der Kirche vorgeschriebene Rechtsform wurde im Dekrete Ne temere in Übereinstimmung mit dem Trienter Konzil c. Tametsi in folgender Weise bestimmt: „Nur jene Ehen sind gültig, welche abgeschlossen werden vor dem Pfarrer oder dem Ordinarius des Ortes (der Eheschließung) oder vor dem von einem dieser beiden bevollmächtigten Priester und zwei Zeugen, freilich nach den in den folgenden Artikeln (des Dekretes Ne temere) aufgestellten Regeln und mit Geltung der dortselbst unter VII und VIII festgesetzten Ausnahmen." Bevor wir auf die erwähnten Regeln und Ausnahmen des näheren eingehen, müssen wir die Ausdrücke in der Rechtsform des Dekretes Ne temere genau erklären: Pfarrer, Ordinarius des Ortes und Zeugen.

1. **Pfarrer.** Das Dekret bestimmt selbst genauer diesen Begriff im Kapitel De sponsalibus II. „Unter dem Namen Pfarrer ist hier zu verstehen: nicht nur der rechtmäßige Vorstand einer kanonisch errichteten Pfarrei, sondern in Gegenden ohne solche kanonisch errichtete Pfarreien auch jener Priester, dem in einem genau begrenzten Gebiete die Seelsorge rechtmäßig anvertraut ist und der dem Pfarrer gleichgestellt ist; ferner in den Missionen, wo die Gebiete noch nicht vollständig ausgeschieden sind, jeder Priester, der vom Missionsvorstand zur Seelsorge auf einer Missionsstation ohne Beschränkung bestellt wurde." — Wir müssen nach diesem Wortlaute zweierlei Gegenden unterscheiden: Gegenden mit geordneter kirchlicher Hierarchie und Missionsgebiete; letztere wiederum zerfallen in Gebiete mit genau begrenzten (nach Art der Pfarreien) Seel-

sorgepostен und in Gebiete, die, obwohl sie einen festen Mittelpunkt haben, der genauen Begrenzung bis jetzt noch entbehren.

Unter Pfarrer versteht man hier zunächst, wie schon bisher, jenen Geistlichen, welcher in einem kanonisch umschriebenen (Pfarr-)Bezirke abhängig zwar vom Ordinarius, aber sonst selbständig in wirklicher Betätigung (actu) die Seelsorge ausübt. Unser Dekret sagt kurz und zutreffend: „Qui legitime praeest parochiae canonice erectae", also „der rechtmäßige Pfarrvorstand". Demnach gehören nicht hierher alle jene geistlichen Personen, welchen die wirkliche Ausübung der Seelsorge nicht zusteht, obwohl sie Rechte auf die Pfarrei haben, wie die Mitglieder von Kollegien, Klöstern 2c., denen eine Pfarrei inkorporiert ist; man spricht von parochi antiqui, primitivi, habituales. — Ebensowenig gehören hierher jene Geistlichen, welche in Unterordnung unter den Pfarrvorstand die Seelsorge ausüben, also die Kooperatoren, Kapläne; Koadjutoren, Aushilfspriester; Kuraten, Benefiziaten; Expositi und Rektoren.

Altpfarrei (parochus antiquus) heißt jener, von dessen Pfarrei eine andere Pfarrei abgetrennt wurde. — Unter p. primitivus (primarius) versteht man jene meist juridische Person, z. B. Kollegiatkirche, Kloster, der die Verwaltung der Temporalien und die Ernennung des aktuellen Seelsorgers zusteht (unio iure non pleno). Parochus habitualis endlich heißt jene (juridische) Person, welcher die Pfarrei im ganzen Rechtsumfange (u. iure pleno) geeint ist, während die Seelsorge durch einen absetzbaren Vikar ausgeübt wird.

Es fallen also unter den Begriff „Pfarrer": 1. Die eigentlichen Pfarrer, wie sie nach dem gemeinen Kirchenrechte bestehen; — 2. die „Sukkursal-Pfarrer", d. h. die Pfarrer ohne Ständigkeit (parochi amovibiles), wie sie die französische Revolution zur Folge hatte auch in manchen deutschen Gebieten;[1] — 3. die ständigen Pfarrvikare, welche eine Körperschaft, der die Pfarrei inkorporiert

[1] Für das Lateinische Amerika gestattete der Hl. Stuhl da entfernbare Pfarrer aufzustellen, wo Pfarrkonkurse nicht stattfinden können; vgl. Acta Concilii Plenarii Americae Latinae in Urbe celebrati a. 1899. n. 822 (Romae Typis Vaticanis 1900) pag. 362. — Obwohl nach dem Dekrete „Maxima cura" der Konsistorialk. vom 20. Aug. 1910 der Unterschied zwischen den eigentlichen Pfarrern einerseits und den Sukkursal-Pfarrern („desservants") anderseits durch die Möglichkeit einer Entfernung auf dem Verwaltungswege (amotio administrativa) bedeutend vermindert wurde, Kap. VIII. cn. 30, so ist doch ein Unterschied geblieben, cn. 31. § 3, weshalb die obige Einteilung auch für die Zukunft zu Recht besteht.

ist, als Seelsorger ständig zu vertreten haben (vicarii perpetui); — 4. die zeitlichen Pfarrvikare, welche eine Körperschaft (habituelle Pfarrer), z. B. ein Kloster, in widerruflicher Weise zu vertreten haben (vicarii temporanei); — 5. die Seelsorger (Lokalkapläne, Expositi oder exponierten Benefiziaten) des Fürstbistums Trient, welche zwar nicht eigentliche Pfarrer sind, aber die Pfarrjurisdiktion unmittelbar vom Ordinarius erhalten, S. C. C. 10. Mart. 1908,[1] und andere Seelsorger in gleichen Umständen mit gleicher Jurisdiktion; — 6. die Pfarrverweser (Pfarrprovisoren, auch Pfarrvikare), welche einer erledigten Pfarrei bis zur Besetzung der Pfarrei oder bis zum Widerruf ihrer Amtsbefugnis vorstehen; — 7. die Pfarrverweser, welche an Stelle eines abwesenden, kranken oder untauglichen Pfarrers im Auftrage des Ordinarius der Pfarrei vorstehen (vicarii in spiritualibus); — 8. Pfarrer, welche mit anderen Pfarrern das gleiche Gebiet teilen, z. B. in Nordamerika wegen Verschiedenheit der Sprachen, leisten Eheassistenz in diesem ganzen Gebiete („in territorio cumulative habito"), E. der Konzilsk. 1. Febr. 1908 ad VIII.

Dieselbe Kongregation hat am nämlichen Tage noch mehrere Aufschlüsse gegeben über Pfarrer ohne eigentliches Pfarrgebiet (territorium). Pfarrer, denen nur bestimmte Familien zugewiesen sind, besitzen Zuständigkeit nur für diese untergebenen Familien, aber überall, wo dieselben wohnen. — Priester, welche für fromme Anstalten („pia loca") die volle Pfarrgewalt, unabhängig vom Pfarrer, besitzen, können die ihnen zugewiesenen Personen trauen, jedoch nur an einem Orte, wo sie ihre Jurisdiktion ausüben, S. C. C. 1. Febr. 1908 IX—X. — Militärpfarrer (cappellani castrenses) und überhaupt solche Personalpfarrer, welche für bestimmte Personen oder Familien stets und überall die Pfarrrechte ausüben, jedoch ohne ein abgegrenztes Pfarrgebiet, wie die Seelsorger mancher Herrscherfamilien, behalten ihre bisherigen Befugnisse („nihil esse immutatum"), c. l. n. VII.[2]

[1] August Knecht, Die neuen eherechtlichen Dekrete. 7. und 8. Tausend. S. 67.

[2] Für Preußen gilt das Breve Pius' IX. vom 22. März 1868 „In hac Beatissimi Petri Cathedra" bei Vollmar-Richter, „Katholische militärgerichtliche Dienstordnung" (Berlin 1904) S. 92—4.

Eine getrennte Militärseelsorge besteht in Spanien, Großbritannien (S. C. de Prop. Fido 15. Maii 1906; A. S. S. 40. p. 308), Österreich-Ungarn und Preußen. Gehört eine Person zum Militärverband, die andere unter die Seelsorge des gewöhnlichen (Zivil-)Pfarrers, so können die beiden Brautleute gültig vom Militärpfarrer und von jedem katholischen Pfarrer getraut werden. Gehören dagegen beide Brautpersonen zum Militärverband, so kann sie gültigerweise nur der zuständige Militärpfarrer trauen.[1] Ähnliches gilt bei den ostindischen Personalpfarrern, S. C. Sacr. 27. Maii 1910.

In den Missionsgebieten fallen unter den Begriff „Pfarrer": 9. die Missionspriester, denen in einem bestimmten Umkreise die Seelsorge rechtmäßig übertragen wurde, die also nach Art eines Pfarrers aufgestellt sind: — 10. alle Missionspriester, welche vom Missionsvorsteher für die Gesamtseelsorge auf einem bestimmten Posten (Missionsstation) ohne abgegrenztes Gebiet bestellt sind.

Nicht jeder Pfarrer, nicht jeder Missionar erfreut sich der im Dekrete „Ne temere" eingeräumten Rechte, sondern nur der gesetzmäßig bestellte, „qui legitime praeest paroeciae", „cui cura animarum legitime commissa est". — Ein Pfarrer oder Missionar ist rechtmäßig bestellt, wenn ihm seine Pfründe oder sein Amt vom rechtmäßigen Obern übertragen wurde, d. h. jenem Obern, welcher mit dem Hl. Stuhle in ordnungsgemäßer Verbindung steht. Ist darum ein Priester nicht vom rechtmäßigen Obern kraft der Sendung (Röm. 10, 15) bestellt, dann gilt er unmöglich als „gesetzmäßiger Pfarrer" im oben angeführten Sinne; er ist ein Eindringling, „parochus intrusus", von dem Pius VI. in seiner Instruktion an die französischen Bischöfe am 26. Septbr. 1791 schreibt: „Intrusus minime est parochus legitimus." Das gilt, mag er von der Staatsgewalt oder vom Volke oder von einem häretischen oder schismatischen Obern aufgestellt sein. — Ist dagegen die Pfründe, das Amt oder die Stelle von dem rechtmäßigen Obern übertragen, so gilt der „Pfarrer" als gesetzmäßig bestellt, auch wenn diese Übertragung wegen eines geheimen Fehlers ungültig wäre, wenn nur der betreffende Priester von dem Volke als gesetzmäßiger Pfarrer angesehen wird. Es genügt also zur „Gesetzmäßigkeit" ein Scheintitel in Verbindung mit dem allgemeinen Irrtum (titulus

[1] Instruktion für die österreichisch-ungarischen Militärseelsorger, abgedruckt im Archiv 1910[1] S. 142. Das gleiche dürfte für Preußen gelten.

coloratus cum errore communi).[1] Manche Kanonisten und Theologen gehen noch weiter und behaupten, daß auch der „allgemeine Irrtum" an sich schon genüge, wenn auch der Scheintitel fehlt.[2] Dieser Ansicht stehen jedoch entgegen die klaren Entscheidungen des Hl. Stuhles, wie auch die Entscheidung der S. C. C. in Patavina d. 11. Dec. 1683 bei Benedict. XIV. in Inst. 84 am Ende, ebenso die Antwort der S. C. C. d. 30. Mart. 1669 (Richter-Schulte n. 162), die Instruktion Pius' VI. an die französischen Bischöfe v. 26. Septbr. 1791, welcher in der entscheidenden Stelle schreibt: „Quoniam intrusus minime est parochus legitimus, neque ullum habet titulum seu verum seu coloratum, matrimonium coram eo contractum nullius certe roboris est."[3] Hiermit stimmt überein die Praxis des römischen Stuhles; vgl. Thesaurus: De poenis eccl. v. „absolutio".

Das Dekret Ne temere verlangt vom Pfarrer (anders beim Missionar) nicht, daß er Priester sei; er kann also auch Diakon, Minorist, ja Tonsurist sein, weil allen diesen Klerikern das Pfarramt gültig übertragen werden kann;[4] die Übertragung des Pfarramtes an Laien wäre unerlaubt und ungültig.

Schon hier sei hervorgehoben, daß eine geistliche Person als „Pfarrer" gilt, solange ihr Amt dauert.

II. **Ordinarius des Ortes (Ortsordinarius, Ordinarius loci).** Wir haben die beiden Ausdrücke „Ordinarius" und „O. des Ortes" näher zu erklären. Unter Ordinarius ist zu verstehen außer dem Papst, dem Ordinarius aller Ordinarien, „der Bischof, der päpstliche Administrator oder Vikar, die Prälaten oder Präfekten mit Jurisdiktion über ein getrenntes Gebiet; deren Offiziale oder Generalvikare in geistlichen Dingen; bei erledigter Prälatur der Kapitelsvikar oder der apostolische Administrator"; C. S. Off. d. 20. Febr. 1888.

Nur die Bischöfe mit Jurisdiktion über eine Diözese sind Ordinarien, also nicht die Weihbischöfe, z. B. in Köln, Wien ꝛc.; nicht die Kurialbischöfe

[1] S. C. C. in Ceneten. d. 31. Iulii 1627; F. X. Wernz S. I., c. l. IV. n. 176; Haring, Das neue Ehedekret „Ne temere" 1897. pag. 12.

[2] Gasparri c. l. n. 913; Wernz c. l. n. 176. not. 182; Gennari in Mon. Eccl. vol. 22. pag. 182 sqq.

[3] Santi-Leitner[4] c. l. IV. 3. n. 90.

[4] S. C. C. in Abulen. Dec. 1593 ad IIIum et in Marianen d. 29. Martii 1653; Santi-Leitner[4] c. l. I. 14. n. 9 und III. 7. n. 12.

mit bestimmtem Wirkungskreis in Rom. — Die apostolischen Administratoren, Vikare und Präfekten sind kirchliche Obere in den Missionen, so ist der Bischof von Osnabrück zugleich Provikar der Nordischen Missionen Deutschlands und Administrator der apostolischen Präfektur Schleswig-Holstein; Sachsen ist ein apostolisches Vikariat, Meißen-Lausitz eine apostolische Präfektur. — Ein Prälat mit eigenem (unabhängigen) Gebiet ist der Abt von Martinsberg in Ungarn; in Italien gibt es deren mehrere, z. B. der Abt von Montecassino. — Der hier genannte Offizial ist nicht der Vorstand des Ehegerichtes, sondern dieser Ausdruck bezeichnet den Generalvikar (vicarius in spiritualibus generalis. Bei Erledigung des bischöflichen Stuhles kann ein doppelter Vertreter als Ordinarius in Betracht kommen: ein ordentlicher, der Kapitelsvikar, und ein außerordentlicher, der vom Hl. Stuhle aufgestellte Bistumsadministrator.

Der Ordinarius wird in dem Dekrete Ne temere gewöhnlich als „loci Ordinarius Orts-Ordinarius" bezeichnet. Darunter ist jener Ordinarius zu verstehen, in dessen Bistum oder in dessen Gebiet der Ort des Eheabschlusses (bezw. der Verlobung) sich befindet. Wie wir sehen werden, kommt im neuen Rechte der Ordinarius der Bittsteller (des Bittstellers, der Bittstellerin) nur in untergeordneter Weise in Betracht. — Der Armeebischof oder Feldpropst (Preußen, Österreich-Ungarn ꝛc.) ist Ordinarius über alle zur Armee gehörigen Personen auch für die Eheschließung (und Verlobung), aber er ist nicht Ordinarius loci.

In Österreich-Ungarn gehören die Mitglieder des Kaiserhauses, auch wenn sie eine militärische Stelle bekleiden, zur zivilgeistlichen Jurisdiktion, weil sie auf Grund des kaiserl. Patentes v. 22. Dez. 1851 § 15 der Militärjurisdiktion überhaupt entzogen sind.[1]

III. **Die (gewöhnlichen) Trauungszeugen.** Im Gegensatze zu dem Pfarrer (Ordinarius, bevollmächtigten Priester), welcher Amtszeuge (testis auctorizabilis seu qualificatus) ist, nennt man die übrigen, die gewöhnlichen Zeugen, da kein besonderer Amtscharakter ihr Zeugnis besonders wichtig macht und darum auch von diesen keine besonderen Eigenschaften gefordert werden; im Dekrete Ne temere ist auch die Zahl der gewöhnlichen Zeugen angegeben; es müssen deren wenigstens zwei vorhanden sein. Ein Zeuge neben dem Pfarrer genügt nicht, auch wenn beide im guten Glauben wären.[2] — Das positive Recht schreibt keine besonderen Eigenschaften dieser Zeugen vor; darum gelten hier lediglich die

[1] R. Seidl, Matrikenführung[3] (Wien 1897), S. 399.
[2] S. C. C. d. 14. Ian. 1673 bei Ben. XIV. in Syn. l. 12. c. 5. n. 5.

Anforderungen des Naturrechtes, welches verlangt, daß die betreffenden Personen über den Eheschließungsakt ein einwandfreies Zeugnis abzugeben vermögen.

Darum sind ausgeschlossen: Blinde, Taube,[1] des Vernunftgebrauches Entbehrende, Irrsinnige. — Dagegen sind nicht ausgeschlossen: Frauen, Minderjährige, Zensurierte. Aber es ziemt sich, daß großjährige und unbescholtene Personen als Zeugen beigezogen werden. Bezüglich der Häretiker gab die S. C. Inq. d. 19. Aug. 1891 folgenden Bescheid: Non esse adhibendos; posse tamen ab Ordinario tolerari ex gravi causa dummodo non adsit scandalum.[2]

Nachdem nun die drei Begriffe „Pfarrer, Ordinarius, Zeugen" erläutert sind, obliegt uns die Aufgabe, die Regeln des Dekretes Ne temere vorzuführen und zu erklären. Wir behandeln im Anschluß an das Dekret in 7 Kapiteln folgende Gegenstände:

I. Erfordernisse zur gültigen Eheassistenz; Dekret Ne temere IV §§ 1—4; — II. Erfordernisse zur erlaubten Eheassistenz; V §§ 1–5; — III. Bevollmächtigung eines Priesters zur Eheassistenz; VI; — IV. Eheassistenz bei Todesgefahr; VII; — V. Eheassistenz in Verhinderungsfällen; VIII; — VI. Strafen; X; — VII. Wer fällt unter das neue Recht; XI §§ 1—3.

Artikel I. Erfordernisse zur gültigen Eheassistenz.

I. **Wortlaut des Gesetzes.** „Pfarrer und Ortsordinarius wohnen gültigerweise dem Eheabschluß an: § 1. erst vom Tage der Besitzergreifung des Benefiziums oder der Übernahme des Amtes an, aber von da ab stets, außer sie wären durch ein öffentliches Dekret namentlich exkommuniziert oder vom Amte suspendiert; — § 2. nur innerhalb der Grenzen ihres Gebietes; in welchem sie aber dem Eheabschluß nicht bloß ihrer Untergebenen, sondern auch von Nichtuntergebenen gültig anwohnen; — § 3. vorausgesetzt jedoch, daß sie eingeladen und ersucht und nicht bestimmt weder von Zwang noch von großer Furcht der Eheschließenden Einwilligung erforschen und entgegennehmen." Dekret IV. — Gegenüber dem tridentinischen Rechte wurden die Befugnisse des Pfarrers und Ordinarius

[1] Freilich wäre es nicht unmöglich, daß Blinde, Taube oder auch Taubstumme u. E. auch den ganzen Vorgang erfassen und bezeugen könnten; immerhin dürfte leicht ein Zweifel übrig bleiben, weshalb solche Zeugen nur im äußersten Notfall beigezogen werden sollen.

[2] Santi-Leitner c. l. IV. 3. n. 99. Das gleiche gilt, wenn Katholiken zu Ehezeugen der Akatholiken gebeten werden; Instr. S. C. Inq. d. 8. Iun. 1859.

teils in engere Grenzen gezogen (§§ 1—3), teils nicht unbedeutend erweitert (§ 2). — Die Erfordernisse beziehen sich: 1. auf die Amtstätigkeit; 2. auf den Wirkungskreis; 3. auf die Art der Anwohnung.

II. **Grenzen der Amtstätigkeit des Pfarrers bezw. des Ordinarius.** Die Grenzen sind naturgemäß am Anfang und am Schluß der Amtstätigkeit der genannten Kirchenbeamten. Man muß sagen können: Hier beginnt die Amtstätigkeit des Pfarrers oder Ordinarius; hier endet sie. Allein es können der Amtstätigkeit auch Grenzen gezogen sein inmitten der Fortdauer des Amtes.

1. Der Beginn der Amtstätigkeit wird im Dekrete umschrieben durch die Ausdrücke „a die tantummodo adeptae possessionis beneficii vel initi officii". Das Dekret unterscheidet also zwei Arten von Pfarrvorständen und Ordinarien: solche, welche eine Pfründe (beneficium) und andere, welche ein Amt (officium) innehaben. Zu den bepfründeten Pfarrvorständen gehören die eigentlichen Pfarrer und die ständigen Pfarrvikare oder Pfarrkuraten; zu den bepfründeten Ordinarien gehören die Bischöfe und Prälaten mit unabhängigem Gebiete (praelati Nullius); alle übrigen Pfarrvorstände und Ordinarien sind unbepfründet; sie haben nur ein Amt. — Von den bepfründeten Pfarrvorständen und Ordinarien ist im Dekrete verlangt, daß sie im friedlichen Besitze ihrer Pfründe seien. Dieser friedliche Besitz beginnt aber nicht mit der Verleihung, sondern mit der körperlichen Einweisung, also mit der institutio corporalis oder installatio bezw. inthronizatio. Die Sache ist an sich klar; allein es gibt Gebiete, in welchen die körperliche Einweisung (institutio corporalis sive installatio) nicht anderes bedeutet als eine äußere Feier, während der Pfarrer nach geschehener Verleihung der Pfarrpfründe, mit welcher sich auch einige Einweisungszeremonien verbinden (investitura), schon seit Wochen die Pfarrei frei verwaltet. Bei welchem Akte beginnt da die Assistenzbefugnis? Diese Befugnis beginnt mit dem Tage des Antrittes der Pfarrei, vorausgesetzt, daß die eigentliche Verleihung der Pfründe (institutio tituli collativa) vorausgegangen ist, S. C. C. in Olomucen. d. 2. Mart. 1908.

Die Konzilskongregation antwortete dem Erzbischof von Olmütz auf eine diesbezügliche Anfrage: „Nomine possessionis hic intelligi illum actum

qui sive institutio corporalis sive inthronizatio sive installatio, sive aliter nuncupetur, tamen semper id efficit, ut institutus in beneficium exinde adipiscatur liberum exercitium potestatis suo officio annexae."[1] Hierzu bemerkt das Olmützer Diözesanblatt: „Ex hoc Rescripto patet, nomine possessionis apud nos intelligi investituram." Unter Investitur wird in der Olmützer Erzdiözese jener Akt verstanden, der sich in der Ordinariatskanzlei vor dem Generalvikar abspielt. Wie in Olmütz, so dürfte es auch in vielen anderen Gegenden sein. Immerhin möchte ich die Investitur allein nicht als adepta possessio betrachten; die eigentliche Besitzergreifung der durch die Investitur verliehenen Pfarrei in diesen Gebieten erfolgt durch den Antritt derselben. Darum bestimmt die Passauer B.-C. vom 10. Febr. 1908: „Die gültige Eheassistenz beginnt . . . bei jenen Pfarrvorständen, bei welchen eine Investitur stattfindet, mit dem Tage, an dem sie nach erlangter Investitur die Pfarrei antreten."

Bei den sonstigen Pfarrvorständen (zeitlichen Pfarrvikaren, Pfarrverwesern 2c.) beginnt die Assistenzbefugnis durch die Übernahme des betreffenden Amtes („a die officii initi"); das gleiche gilt bei den Stellvertretern der Ordinarius-Gewalt: den Generalvikaren, den Kapitelsvikaren und den Bistumsadministratoren.[2]

In der Regensburger Diözese steht den Dekanen der Landkapitel das Recht zu, bei Verwaisung einer Pfarrei des einschlägigen Kapitels vorderhand (interim et provisorie) einen Verweser aufzustellen.[3] Es liegt auf der Hand, daß auch dieser interimistische Pfarrverweser bis zur Übernahme des Provisorates seitens des vom Ordinarius aufgestellten Pfarrverwesers die Assistenzbefugnis hat.

2. Grenzen, welche das Ende der Amtstätigkeit eines Pfarrvorstandes, bezw. eines Ordinarius bestimmen, wurden im Dekrete Ne temere nicht festgesetzt; es bleibt demnach beim alten Recht. Durch Tod, Verzicht (resignatio, renuntiatio), Versetzung (translatio) oder Beraubung, Absetzung (privatio, depositio) oder durch Entfernung auf dem Verwaltungswege (amotio administrativa)[4] hat der Pfarrvorstand aufgehört, im Amte zu stehen; darum hat seine Assistenzbefugnis ein Ende. Ähnliches gilt für den Ordinarius.

3. Hindernisse der Assistenzbefugnis während der Amtsdauer. Solange ein Pfarrvorstand oder Ordinarius im Amte blieb, gab es bisher kein Hindernis seiner Amtsbefugnis,

[1] Archiv f. kath. KR. Bd. 89. S. 327—338.

[2] Vgl. Archiv f. kath. KR. Bd. 88. S. 768 f. und Archiv Bd. 89. S. 75—78 (Andreas Freiherr Di Pauli).

[3] Constitutiones dioec. Ratisbonensis. App. § IX. n. 2.

[4] Dekret „Maxima cura" der Konsistorialk. vom 20. Aug. 1910 (Acta A. S. a. 2. vol. 2. pag. 636—48.

Ehen gültigerweise zu assistieren; abgesehen natürlich von der päpstlichen Vollgewalt, welche die Assistenzbefugnis trotz Fortdauer des Amtes entziehen konnte und kann. Mochte ein Pfarrvorstand 2c. in Sünden, Irregularitäten oder Zensuren irgendwelcher Art sein, stets konnte er gültigerweise dem Eheabschluß assistieren, vorausgesetzt natürlich, daß seine Amtsgewalt nicht verloren gegangen war. Im neuen Rechte dagegen sind zwei Hindernisse namhaft gemacht, welche die gültige Eheassistenz unmöglich machen: die Exkommunikation und Suspension unter gewissen Umständen. Die Assistenzbefugnis wird einem Pfarrvorstand oder Ordinarius entzogen, wenn derselbe durch ein öffentliches Dekret namentlich exkommuniziert oder wenn derselbe durch ein öffentliches Dekret namentlich vom Amte suspendiert wurde.

Die Zensur muß verhängt sein namentlich durch ein öffentliches Dekret. Es genügt demnach nicht: a die Inkurrierung einer Zensur, welche durch Begehung des Verbrechens von selbst eintritt (censurae latae sententiae), z. B. die Zensuren der Konstitution Apostolicae Sedis, sollte die verhängte Zensur auch in ganz besonderer Weise verhängt sein, z. B. Nr. X. der nämlichen Konstitution; b die Verhängung, auch die namentliche Verhängung, der Zensur in einem Privat-Reskripte, welches der Öffentlichkeit nicht bekannt gegeben wird; c die Verhängung der Zensur in einem öffentlichen Dekrete, wenn die zu bestrafende Person nicht namentlich kenntlich gemacht ist. — Immerhin ist Verhängung nicht im engen Sinne, sondern auch von der Erklärung einer bereits inkurrierten Zensur (latae sententiae) zu verstehen, wobei jedoch die der Strafe verfallene Person namentlich bezeichnet werden muß.[1] — Es kommen hier nur zwei Zensuren in Frage: die Exkommunikation und Suspension. Bezüglich der Exkommunikaton sei hervorgehoben, daß das Dekret nur von nominatim publico decreto excommunicati redet, nicht von percussores clericorum notorii, welche sonst auch als excommunicati vitandi gelten. Solche offenkundige Verletzer des Privilegium Kanonis gehören nicht hierher. — Hinsichtlich der Suspension sei erstens erwähnt, daß die beiden Ausdrücke publico decreto und nominatim auch zur Suspension („ab officio suspensi") gehören; zweitens, daß nur jene Pfarrvorstände und Ordinarien der Eheassistenzbefugnis entbehren, über welche entweder vollständige Suspension (suspensio totalis) oder jene vom Amte (suspensio ab officio) verhängt wurde. Andere Teilsuspensionen, wie die Suspension von der Weihe, vom Benefizium, von der Ausübung der Pontifikalien kommen hier nicht in Frage, auch nicht jene von der Assistenzbefugnis.[2] — Über Ordinarien (den Generalvikar ausgenommen) könnten

[1] S. C. Inq. d. 9. Ian. 1884 ad IIum bei Santi-Leitner[4] c. l De sententia excom. (IV 39) n. 33.

[2] Santi-Leitner[4] c. l. (V 39) n. 36.

die Exkommunikation und Amtssuspension namentlich und in einem öffentlichen Dekrete nur vom Hl. Stuhle; über Pfarrvorstände dagegen könnten die gleichen Strafen auch vom Ordinarius verhängt werden.

Die Erfordernisse zur gültigen Eheassistenz lassen sich in folgenden Satz zusammenfassen: Der Pfarrer (im oben angegebenen Sinn) und der Ordinarius können gültigerweise die Eheassistenz leisten, sobald sie von ihrer Pfründe bezw. ihrem Amte Besitz ergriffen haben; es dauert diese Befugnis, solange ihr Amt dauert, und wird nur gehemmt durch die in einem öffentlichen Dekrete ausgesprochene namentliche Exkommunikation oder Amtssuspension.

III. **Örtlicher Wirkungskreis des Pfarrers bezw. Ordinarius.** „Pfarrer und Ordinarius können gültigerweise Eheassistenz nur innerhalb der Grenzen ihres Gebietes leisten (intra limites dumtaxat sui territorii"). — Das Recht lag bisher so: Ein Pfarrer war zur Eheassistenz zuständig, so oft auch nur eine Brautperson im Pfarrbezirk einen eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitz hatte. Die betr. Brautpersonen konnte der Pfarrer trauen auf dem ganzen Erdkreise. Er war und blieb zuständiger Pfarrer auch außerhalb der Grenzen seines Pfarrsprengels. Ähnliches galt für den Ordinarius. Jetzt ist die Assistenzbefugnis auf die Grenzen der Pfarrei bei eigentlichen Pfarreien, der Missionspfarrei in Missionsgebieten mit bereits getroffener Einteilung: des gesamten Missionsgebietes, falls dieses noch ungeteilt ist, beschränkt. Ebenso ist die Assistenzbefugnis auf die Grenzen der Diözesen, der Missionsgebiete, der Prälaturen („Nullius") für die Ordinarien beschränkt. Die Trauung eines Pfarrkindes außerhalb der Pfarrei, die Trauung eines Diözesanangehörigen außerhalb der Diözese wäre nicht bloß unerlaubt, sondern ungültig. Diese Verfügung bedeutet eine bedeutende Einschränkung gegenüber dem tridentinischen Rechte; allein das Dekret Ne temere fügt sofort eine große Erweiterung der Trauungsbefugnis hinzu mit den Worten: „In den eigenen Amtsbezirken leisten Pfarrer und Ordinarius gültig Assistenz nicht bloß für die Untergebenen, sondern auch für die Nicht-Untergebenen." Mögen die Brautleute in einer Pfarrei (Diözese) ihren Wohnsitz (domicilium oder quasidomicilium) haben oder mögen sie wohnsitzlos (vagi) oder fremd (peregrini) sein, stets ist der Vorstand dieser Pfarrei

(Diözese) berechtigt zur gültigen Eheassistenz. Eine Ausnahme besteht nur dann, wenn die beiden Brautpersonen in Österreich (wahrscheinlich auch Preußen) zum Militärverband gehören; in diesem Falle können sie nur vom zuständigen Militärpfarrer getraut werden (oben S. 281). Das gleiche gilt von den Personen, welche in Ostindien (Goa, Damao, Bombay) der Jurisdiktion von Personalpfarrern unterworfen sind, S. C. Sacr. in Goana et Aliarum d. 27. (29.) Maii 1910.

Die exemten Ordenskirchen sind als Teil des Pfarrgebietes bezw. Bistumsgebietes inbezug auf die Trauungen zu betrachten, E. der Sakramentenkongr. vom 12. (13.) März 1910 ad VIIIum (A. A. S. vol. II. pag. 194—195). Solche Ordenskirchen sind ein außerpfarrliches ꝛc. Gebiet nur insoweit, als das Exemtionsrecht solches bestimmt hat. Diese Entscheidung hat große Bedeutung z. B. für die Diözese Würzburg, wo viele Brautleute von Ordensleuten sich trauen lassen. Diese Ordensleute bedürfen, wenn sie nicht selbst Pfarrseelsorge haben, der Trauungsvollmacht (delegatio) vom Pfarrer oder Ordinarius des Trauungsortes und bei auswärtigen Pfarrkindern bezw. Bistumsangehörigen die Erlaubnis (licentia) vom zuständigen Pfarrer oder Ordinarius.

IV. **Art der Assistenzleistung.** Eine weitere Einschränkung gegenüber dem tridentinischen Rechte lautet: „Pfarrer und Ordinarius leisten gültigerweise Eheassistenz als Amtspersonen (§ 1) in ihrem Bezirke (§ 2); vorausgesetzt jedoch, daß sie eingeladen und ersucht ohne Zwang oder große Furcht die Einwilligung der Eheschließenden erforschen und entgegennehmen." — Das bisherige Recht bestimmte: Die Gegenwart des Pfarrers und der zwei Trauzeugen müsse sein 1. gleichzeitig; 2. moralisch, d. h. nicht bloß körperlich, sondern so, daß eine Zeugenschaft wirklich möglich ist; 3. formell, d. h. der Pfarrer muß in irgendeiner Weise zum Zeugen genommen sein (testis adhibitus).[1] Die beiden ersten Eigenschaften muß die Gegenwart der Trauzeugen (der Pfarrer eingeschlossen) auch jetzt noch haben. Die dritte Eigenschaft aber wurde noch etwas verschärft. Das Dekret begnügt sich nicht mit dem Ausdruck „adhibitus, zum Zeugen genommen",

[1] Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 23. nn. 1. 5.

sondern verlangt, daß der amtliche Trauzeuge „eingeladen und gebeten" sei (invitatus ac rogatus). Freilich darf man hier nicht zu streng sein, da nicht selten dieses „Einladen und Bitten" vom Pfarrer ausgeht; E. der Konzilsk. vom 18. März 1908 ad IVum. — Der Pfarrer darf ferner zur Eheassistenz nicht gezwungen worden sein durch Gewalt oder große Furcht. Früher war die Ehe gültig, wenn nur der Pfarrer ꝛc. gleichzeitig mit Zeugen den Ehekonsens entgegennahm, auch wenn er gezwungen oder hingehalten von großer Furcht anwesend war, jetzt entbehrt ein solcher Eheabschluß der Gültigkeit. Was unter „großer Furcht" zu verstehen ist, wurde oben (S. 132) erörtert. — Endlich fordert das Dekret, daß der Pfarrer die Eheeinwilligung der Brautleute erforschen und entgegennehmen solle. Auch das Fragen nach der Eheeinwilligung („consensum requirant") war bisher nicht geboten. Dieses Fragen kann und muß zuweilen nicht durch Worte, sondern durch Zeichen geschehen, wie bei Tauben, Taubstummen und Brautleuten, die des Pfarrers Sprache nicht verstehen.

V. **Art der Assistenzleistung bei Mischehen.** So oft die Assistenzleistung bei Mischehen dem katholischen Seelsorger überhaupt erlaubt ist, kann und muß er die wesentliche Form der Assistenzleistung einhalten. Er muß also auch hier eingeladen und ersucht, frei von Zwang und großer Furcht den Konsens erfragen und entgegennehmen. Antwort der Konzilskongr. in Romana et Aliarum am 27. Juli 1908 ad IIIum. Dies gilt sowohl von der aktiven als passiven Assistenzleistung. Man beachte aber: Nur die Wesensform ist die gleiche; „bezüglich der übrigen Trauungszeremonien bleiben die Vorschriften und Weisungen des Heil. Stuhles in voller Kraft."

Artikel II. Erfordernisse zur erlaubten Eheassistenz.

I. Der Wortlaut des Dekretes „Ne temere" gibt in fünf Paragraphen diese Erfordernisse an: „Erlaubterweise wohnen sie (Pfarrer, Ordinarius) dem Eheabschluß an: § 1. wenn die Freiheit der Eheschließenden in gesetzmäßiger Weise für sie feststeht — mit Einhaltung der hierfür geltenden rechtlichen Vorschriften; — § 2. wenn für sie überdies feststeht der Wohnsitz am Orte der Eheschließung oder wenigstens der einmonatige Aufenthalt seitens eines der Eheschließenden; — § 3. wenn dies Erfordernis abgeht,

so bedürfen der Pfarrer und Ordinarius zur erlaubten Trauung der Einwilligung des eigenen Pfarrers oder des eigenen Ordinarius eines der beiden Brautteile, ausgenommen den Fall schwerer Not, welcher davon entbindet. — § 4. Abgesehen von einem Notfalle sei es dem Pfarrer nicht erlaubt, den Eheschließungen der Wohnsitzlosen (vagi) anzuwohnen, außer er hat die Erlaubnis erlangt vom Ordinarius oder einem von diesem bevollmächtigten Priester nach Bericht der Sache. — § 5. In jedem Falle aber gelte als Regel, daß die Ehe vor dem Pfarrer der Braut geschlossen werde, wenn nicht ein rechtmäßiger Grund entschuldigt."

II. Wann kann ein Pfarrer erlaubterweise einem Eheabschlusse anwohnen? Folgende Regeln sind hier maßgebend: Der Pfarrer kann erlaubterweise einem Eheabschluß als amtlicher Zeuge anwohnen: 1. wenn die Braut ihren Wohnsitz in seiner Pfarrei hat; — oder 2. wenn die Braut wenigstens einen Monat lang in der Pfarrei wohnt; — 3. wenn der Bräutigam in der Pfarrei seinen Wohnsitz hat und ein rechtmäßiger Grund für die Trauung am Wohnsitze des Bräutigams gegeben ist; — oder 4. wenn der Bräutigam wenigstens einen Monat lang in der Pfarrei wohnt und ein rechtmäßiger Grund für diese Trauung gegeben ist; — oder 5. wenn die Brautleute zwar in anderen Pfarreien den Wohnsitz oder den einmonatlichen Aufenthalt haben, aber der zuständige Pfarrer oder Ordinarius Trauungsvollmacht (licentiam) erteilt (Eheabschluß der Fremden, matrimonium peregrinorum); — oder 6. wenn keiner der sonst ein Domizil besitzenden Brautleute (contrahentium peregrinorum) in der Pfarrei den Wohnsitz oder den einmonatigen Aufenthalt haben, aber eine schwere Notlage zum Eheabschluß drängt; — oder 7. wenn Wohnsitzlose heiraten und der Ordinarius auf Bericht des Pfarrers die Erlaubnis erteilt hat; — oder 8. wenn Wohnsitzlose heiraten und ein vom Ordinarius bevollmächtigter Priester, z. B. der Landdekan, auf Bericht des Pfarrers die Erlaubnis erteilt hat; — oder 9. wenn Wohnsitzlose heiraten und ein Notfall gegeben ist und wenn in allen diesen neun Fällen die Brautleute in gesetzmäßiger Weise ihre Freiheit (status libertatem) dargetan haben.

III. Erläuterung der Regeln. 1. Was ist Domizil, was Quasidomizil; wer ist als Fremder, wer als Wohnsitzloser

zu betrachten? Domizil oder Wohnsitz ist der Ort, nicht die Provinz, also hier die Pfarrei, nicht die Diözese unmittelbar (S. Off. d. 8. (12.) Nov. 1898), wo jemand seinen bleibenden Aufenthalt hat. Zum Begriffe „Wohnsitz" gehören zwei Elemente: die Absicht, ständig zu bleiben, und die Tatsache des Wohnens. Der Ausdruck „ständig" schließt eine künftige Änderung des Aufenthaltes nicht aus, dieselbe ist aber nicht beabsichtigt, sondern liegt in der Veränderlichkeit alles Irdischen; darum sagt das römische Recht: „Habere domicilium non ambigitur, ubi quis larem rerumque ac fortunarum suarum summam constituit (Tatsache des Wohnens), unde rursus non sit discessurus (Absicht), si nihil avocet, unde cum profectus est, peregrinari videtur; quo si rediit, peregrinari iam destitit, l. 7. § 1. C. De incolis (10, 39). Es kann jemand auch zwei oder mehr Wohnsitze (Domizile) haben, wo er abwechselnd ständig bleibt, so jene Personen, welche den Sommer auf dem Lande, den Winter in der Stadt zubringen.[1] „Potest quis habere duo domicilia se collocans aequaliter in utroque," c. 2. De sepult. (III 12) in 6o, ähnlich das BGB. des Deutschen Reiches § 7 II: „Der Wohnsitz kann gleichzeitig an mehreren Orten bestehen." — Der uneigentliche Wohnsitz (quasidomicilium) wird begründet durch das Wohnen an einem Orte mit der Absicht, dort wenigstens ein halbes Jahr sich aufzuhalten. Die beiden Elemente, Absicht und Tatsache des Wohnens, sind auch hier maßgebend, doch ist der Gegenstand der Absicht verschieden: beim Domizil ständig, beim Quasidomizil wenigstens ein halbes Jahr (per maiorem anni partem) mit Ausschluß der Ständigkeit. Das Quasidomizil wird angenommen bei Studierenden der Universität, des Gymnasiums und anderer Lehranstalten, so bei Zöglingen von Erziehungsanstalten, so bei Dienstboten, Gesellen, Schauspielern, so bei den Insassen von Armen-, Pfründe- und Strafhäusern,[2] so bei Soldaten in der Garnison. Kann man aber

[1] Vgl. l. 27 D. Ad municipalem (50, 1) § 1.

[2] Laurin, Wesen und Bedeutung des Domizils (Archiv Bd. 26, S. 184); bezüglich der Bewohner der Armen-, Pfründe-, Kranken- und Strafhäuser bemerkt Schnitzer a. a. O, S. 179, Anm. 3 mit Recht: „Es ist hier keine allgemeine Entscheidung zu geben, sondern von Fall zu Fall zu untersuchen." Denn bei den Strafhäusern kann auch ein Domizil (l. 22. § 2 D. Ad municipalem [50, 1]), ebenso bei Pfründnerhäusern erworben werden;

die Absicht weder erfragen, noch aus dem Zwecke des Aufenthaltes erschließen, so muß man zu Präsumptionen seine Zuflucht nehmen, unter denen obenan steht die Tatsache, daß wenigstens eine von den fraglichen Personen während eines Monats an dem Orte der geschehenen oder beabsichtigten Eheschließung verweilte.[1] — Die Erwerbung des Quasidomizils schließt die Beibehaltung eines einfachen oder doppelten Domizils nicht aus. Ja minorenne (nicht volljährige) Personen besitzen kraft des Gesetzes das Domizil ihrer Eltern, ihres Vormünders, kurz des Stellvertreters der Eltern als notwendiges Domizil (domicilium necessarium) neben ihrem eigenen Quasidomizil; nach erlangter Volljährigkeit können sie dieses Domizil beibehalten.

So können die Studenten am Orte der Studien, die Gefangenen am Orte des Gefängnisses, die männlichen und weiblichen Zöglinge am Orte des Erziehungshauses, die Diener und Dienerinnen, die Soldaten am Orte ihres Dienstes ein Quasidomizil erwerben und zu gleicher Zeit das einfache oder doppelte Domizil ihrer Eltern oder deren Stellvertreter (Ben. XIV. spricht von einem: paternum, maternum, fraternum domicilium) beibehalten.[2] — Die Verwaltungs- und Gerichtsbeamten, die Ärzte, die Professoren, die Beamten der Eisenbahnen, Posten, Zölle 2c. dürften sich nach unseren jetzigen Verhältnissen am Orte ihrer Tätigkeit eher ein Domizil als ein Quasidomizil erwerben. Doch darf man die Zuständigkeit zu einer Gemeinde (politisch) niemals mit der Erwerbung eines kirchlichen Domizils verwechseln.

Zwar ist das Quasidomizil (uneigentlicher Wohnsitz) aus der kirchenrechtlichen Gesetzgebung nicht verschwunden, aber für die Trauungsbefugnis ist an seine Stelle der Einmonataufenthalt (menstrua commoratio) getreten, Dekret Ne temere V. § 2°, EE. der Konzilskongr. 28. März 1908 und der Sakramentenkongr. 12. (13.) März 1910 ad Vum (A. A. S. vul. II. pag. 194—5). Es heißt nicht eine Zeit von 30 Tagen, sondern ein Aufenthalt von einem Monat, so daß beim Februar durch einen Aufenthalt von

bei Krankenhäusern dürfte wohl auch die Absicht, lange zu bleiben, ferne sein; vgl. Ben. XIV. in Inst. 33.

[1] Vgl. Fagnanus in c. 5 De parochis (III 29) n. 39; Ben. XIV. in Const. Paucis abhinc ad Archiep. Goanum d. 19. Martii 1758; Feije, „De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus“[4] n. 227; Santi-Leitner c. I. IV. 3. n. 79.

[2] Vgl. Ben. XIV. in Inst. 33. II. Teil Anordnungen für die Diözese Bologna; dort bestimmte Prosper Lambertini, daß zwar manche aus den im Texte genannten Personen ihre Ehen vor dem Pfarrer des Domizils abzuschließen hätten, aber nur wegen der Dezenz (z. B. Zöglinge von Klosterfrauen), nicht wegen der Unzuständigkeit des Pfarrers, in dessen Pfarrei die Anstalt liegt.

28 (29) Tagen genügt ist, während im März ein Aufenthalt von 30 Tagen nicht hinreichen würde. Für die Vereinigten Staaten von Nord-Amerika hatte der Hl. Stuhl bereits am 6. Mai 1886 eine ähnliche Bestimmung gegeben durch die Inquisitionskongregation. — Als fremd (peregrina) an einem Orte bezw. in einer Pfarrei gilt eine Brautperson, welche dort weder Wohnsitz noch Einmonataufenthalt hat, während sie an einem anderen Orte einen Wohnsitz hat bezw. den Einmonataufenthalt noch nicht aufgegeben hat. — Hat aber eine Brautperson an einem Orte bezw. in einer Pfarrei weder Wohnsitz noch Einmonataufenthalt und weder Wohnsitz noch Einmonataufenthalt an irgendeinem anderen Orte, so ist sie wohnsitzlos (vaga), mag nun die Person überhaupt ein Wanderleben führen oder mag sie den letzten Wohnsitz oder Einmonataufenthalt aufgegeben haben, vorausgesetzt, daß sie den neuen noch nicht bezogen hat.

2. Der Pfarrer der Braut hat in der Regel den Vorzug; damit wurde der schon bisher oft angedeutete Wille der Kirche Gesetz; ohnehin bestand in manchen Diözesen, z. B. in Köln, Wien, bereits diese Vorschrift. Doch ist die Kirche nicht zu streng, sie läßt den Pfarrer des Bräutigams in erster Linie zu, wenn ein rechtmäßiger Grund hierfür vorhanden ist (aliqua iusta causa). Ein rechtmäßiger Grund (causa iusta) ist dann gegeben, wenn man in Anbetracht der Umstände sagen muß: es ist besser, daß der Pfarrer des Bräutigams traut. Das dürfte wohl der Fall sein, wenn die Braut am Orte ihres Wohnsitzes oder Aufenthaltes keine Verwandten hat; oder wenn der Aufenthalt der Braut nur wegen der Trauung verlängert werden müßte, während sie sonst denselben schon früher aufgäbe u. ä.

Die oberhirtliche Verordnung der Diözese Passau vom 10. Febr. 1908 Nr. II erachtet als solchen rechtmäßigen Grund auch die im Bistum Passau, wie überhaupt im rechtsrheinischen Bayern herrschende Sitte, „daß nämlich die Ehe regelmäßig in der Pfarrei des Ehewohnsitzes geschlossen werde", Passauer VOBl. 1908, S. 27 f. Freilich steht dieser Gewohnheit der Schluß des Dekretes Ne temere entgegen, welcher lautet: „Contrariis quibuslibet etiam peculiari mentione dignis non obstantibus;" vgl. A. Knecht, S. 86—87.

3. Wer zwar nicht am Orte der Trauung Wohnsitz oder Einmonataufenthalt hat, wohl aber an einem anderen Orte, der gilt, wie wir sahen, an jenem Trauungsorte als Fremdling

(peregrinus). Sind beide Brautleute Fremdlinge, so bedarf der Pfarrer zur erlaubten Trauung der Bevollmächtigung des Pfarrers (Ordinarius), welcher zuständig ist entweder auf Grund des Wohnsitzes oder des Aufenthaltes, sei es der Braut, sei es nach obigen Regeln des Bräutigams. Nur eine schwere Notlage könnte von der Pflicht, die Bevollmächtigung zu erholen, entbinden. Man beachte, daß dem „rechtmäßigen Grunde (iusta causa) oben hier die schwere Notlage (necessitas gravis) entgegengestellt ist". Nicht Nützlichkeitsgründe sind hier ausreichend, sondern nur Gründe, welche eine Notlage und zwar eine schwere zur Voraussetzung haben. Solche Notfälle wären: Notwendigkeit, die Ehe sofort zu schließen, da alles vorbereitet wurde im guten Glauben an die Zuständigkeit des Pfarrers; sofortige Abreise. Für die Notlage der Todesgefahr, sowie der Unmöglichkeit, einen bevollmächtigten Priester zu erreichen, sorgt bereits das Gesetz selbst in Nr. VII und VIII.

4. Für Wohnsitzlose (vagi) gilt das gleiche Recht wie bisher; immerhin hat sich, wie wir sahen, der Begriff „wohnsitzlos" nach dem Dekret „Ne temere" bedeutend verengert, E. der Sakramentenk. 12. (13.) März 1910 ad V c.[1] — Sind beide Brautpersonen wohnsitzlos, so kann sie der Pfarrer des gegenwärtigen Aufenthaltes (parochus loci) trauen mit Erlaubnis des Ordinarius oder seines Stellvertreters oder ohne diese Erlaubnis im Notfalle. Neu ist die Vollmacht, welche das Dekret Ne temere V 4 § 4 dem Ordinarius einräumt, nämlich einen Priester zu delegieren, welcher die Berichte der Pfarrvorstände durchzusehen hat und die übertragene Befugnis besitzt, den Pfarrvorständen die Trauung Wohnsitzloser zu gestatten. Nach dem Trienter Konzil, sess. 24. d. r. m. cp. 7, besaßen bisher nur die Ordinarien diese Vollmacht. Ein solches Recht wird jedenfalls von jenen Ordinarien freudig begrüßt werden, in deren weit ausgedehnten Diözesen große Freizügigkeit herrscht. — Ist nur eine Person wohnsitzlos, während die andere auf Grund des Domizils oder des Einmonataufenthaltes zur Ehezuständigkeit eines Pfarrers (Ordinarius) gehört, so ist die Regel des § 5 n. V im Dekrete Ne temere zu beobachten, wonach der Pfarrer der Braut den Vorzug hat. Ist die Braut wohn-

[1] Tridentinum c. 7. de ref. matr. sess. 24. — A. S. S. v. II. p. 195.

sitzlos, so kann jeder Pfarrer trauen, aber nur mit Erlaubnis seines Ordinarius oder dessen Stellvertreters; diese Erlaubnis des eigenen Ordinarius braucht jedoch der Pfarrer des Bräutigams nicht. Ist die Braut nicht wohnsitzlos, so kann sie der eigene Pfarrer ohne weiteres trauen; ein anderer Pfarrer aus einem gerechten Grund auch, aber er bedarf der Erlaubnis des eigenen Ordinarius; ohne diesen Grund könnte er nur trauen mit Erlaubnis des Pfarrers der Braut.

5. Kein Pfarrer darf, mag er auch mehrere Titel der Zuständigkeit haben, die Trauung eines Brautpaares vornehmen, wenn er sich nicht gesetzmäßig überzeugt hat von der Freiheit der Brautleute (status libertatis nupturientium). Nichts wurde in diesem Punkte geändert, vielmehr das alte Recht neuerdings eingeschärft — servatis de iure servandis. Unter der (kanonischen) Freiheit der Brautleute versteht man zunächst: a) das Freisein von trennenden und verbietenden Ehehindernissen; Näheres hierüber unten § 46; b) insbesondere die Freiheit jener Personen, welche schon einmal verheiratet waren (gültig oder ungültig, kirchlich, bürgerlich oder nach akatholischem Ritus). Hierüber hat die Kirche sehr eingehende Bestimmungen erlassen, welche nicht selten durch Gewohnheitsrecht bedeutend gemildert sind; dieselben haben wir bereits kennen gelernt oben S. 167. — Es handelt sich in unserem Falle nicht bloß um kirchliches Gebot, sondern auch um göttliches Gebot, welches gebietet, die Sakramente nur den hierzu Würdigen oder Vorbereiteten (dispositis) zu spenden und zu vermitteln.

Der Pfarrer kann für die erlaubte Trauung zuständig sein auf einen neunfachen Titel hin: vier dieser Titel beziehen sich auf Untergebene — subditorum (Wohnsitz oder Einmonataufenthalt der Braut oder des Bräutigams); zwei dieser Titel betreffen den Eheabschluß von Fremden (peregrinorum), drei jenen der Wohnsitzlosen (vagorum). Ähnliches gilt für den Ordinarius, nur schließen sich die drei Titel des Pfarrers bei Wohnsitzlosen beim Ordinarius in einen zusammen, auch ist es für den Ordinarius leichter möglich, daß er mehrere Titel in sich vereinigt.

Artikel III. **Der bevollmächtigte Priester.**

I. **Wortlaut des Dekretes.** „Der Pfarrer und der Ordinarius können die Erlaubnis einem anderen genau bezeichneten und bestimmten Priester erteilen, daß er den Eheschließungen innerhalb des eigenen Gebietes anwohne. — Der Bevollmächtigte aber

muß, soll seine Assistenz gültig und erlaubt sein, die Grenzen seiner Vollmacht beobachten, sowie die Regeln, welcher für den Pfarrer und den Ordinarius unter Nr. IV und V aufgestellt wurden." Zur Erklärung des Wortlautes muß zuerst das bisherige Recht des c. Tametsi vorgeführt werden, worauf dann die Abweichungen des neuen Rechtes kenntlich zu machen sind.

II. Bestimmungen des **tridentinischen** Rechtes. 1. Bestellen (deputare) kann der Pfarrvorstand, der Ordinarius oder ein von diesen bestellter Priester und zwar letzterer unter einer der folgenden Bedingungen: a) daß er vom Papste delegiert b) oder mit dem Rechte zu subdelegieren eigens ausgerüstet c) oder ad universitatem causarum delegiert sei, d. h. entweder zur Vertretung in der Gesamtseelsorge oder zur Vertretung in allen Ehesachen. — 2. Bestellt werden kann nur ein Priester, kein anderer Kleriker von noch so hoher Würde. Ein Priester, welcher von seiner Bestellung nicht einmal eine präsumierte Kenntnis hat, kann nicht gültig assistieren, EE. der S. C. C. dd. 5. Dec. 1626 et 15. Apr. 1628. Die präsumierte Kenntnis erschließt man aus dem Charakter des Pfarrers, aus der Beziehung des Priesters zu ihm, aus den besonderen Umständen des Falles. — Die Art und Weise, wie Hilfspriester (cooperatores, coadiutores, viceparochi, vicarii, curati, rectores, expositi) bestellt werden, hängt von der Gewohnheit ab, S. C. Inq. 7. (9.) Sept. 1898. Manche werden vom Ordinarius dem Pfarrer an die Seite gestellt zur Gesamtseelsorge (Wiener Kirchenprovinz; Prag); manche üben die Seelsorge in einem eigenen Bezirke (Expositi, Rektoren); manche sind dem Pfarrer zugewiesen, um das zu verrichten, was er ihnen aufträgt.

Bezüglich der Bevollmächtigung bestehen nachahmenswerte Bestimmungen in der Passauer, seit 1910 auch in der Regensburger Diözese: Die exponierten Kooperatoren mit abgegrenztem Seelsorgebezirk erhalten vom Ordinarius die delegierte Vollmacht für alle im Expositurbezirk vorkommenden Fälle. Hinsichtlich der übrigen Hilfspriester erachtet der Oberhirt es „als wünschenswert, daß der Pfarrvorstand jedem neu angestellten Hilfspriester für die ganze Dauer seiner Funktion die Bevollmächtigung zur Eheassistenz ausdrücklich erteile, damit keine Verlegenheiten entstehen" VOBl. 1908, S. 28 f.; ähnlich in d. Limburger Diözese; vgl. Karst, Kommentar S. 18. Interessant ist auch eine Entscheidung des Hl. Stuhles, welche dieses Gebiet betrifft. Hilfsgeistliche ohne Trauungsbevollmächtigung seitens des Ordinarius nahmen in den ihnen zugewiesenen Pfarreien von

Beginn ihrer Amtstätigkeit an Trauungen vor ohne ausdrückliche Erlaubnis der betreffenden Pfarrer, freilich auch nicht gegen deren ausgesprochenen Willen (parochis non contradicentibus, sed irrequisita eorum licentia); waren diese Trauungen a) gültig, waren sie b) erlaubt? Die Sakramentenk. gab am 12. (13.) März 1910 ad VI^{um} folgende Antworten: a) Die Hilfsgeistlichen sollen sich beruhigen, aber auf Grund der Rücksprache mit dem Heiligen Vater („acquiescant facto verbo cum Ss^{mo}"); b) sie sollen sich die ausdrückliche Erlaubnis erholen („serventur de iure servanda"). Übrigens können die Pfarrer zur persönlichen Assistenz angehalten und Beschlüsse von Provinzialkonzilien oder Diözesangesetze dieser Art betont werden, S. C. de disc. Sacr. c. l. ad VI^{um} c. (A. A. S. II. 194 sq.).

3. Art und Weise. Die Bestellung kann sein: a) bezüglich der äußeren Form: eine ausdrückliche oder angedeutete (explicita — implicita); b) bezüglich der zu bestellenden Person: eine besondere oder allgemeine (specialis — generalis); c) bezüglich des Bestellungsgegenstandes (Eheeingehungen): eine beschränkte und eine unbeschränkte (restricta — generalis). Diese Teilungen vorausgesetzt, müssen wir untersuchen, welche dieser Bestellungen genügen, welche nicht. — Es versteht sich von selbst, daß die Bevollmächtigung auch an eine Bedingung geknüpft werden kann, z. B. wenn die Papiere in Ordnung sind, doch beachte man wohl, ob der Bevollmächtigende eine wirkliche Bedingung oder nicht vielmehr eine Auflage machen wollte.

a) Die ausdrückliche und zwar schriftliche Bestellung ist entschieden die beste.[1]

Obwohl die schriftliche Bestellung von den einzelnen Ordinarien vorgeschrieben werden kann, so bezieht sich das nur auf die Erlaubtheit, nicht auf die Gültigkeit. — Auch die angedeutete Bevollmächtigung genügt, doch soll man nur im äußersten Notfalle sich mit ihr begnügen. Zur angedeuteten Bevollmächtigung wird erfordert: α) das Bewußtsein des Bevollmächtigenden, er allein sei trauungsberechtigt, der andere Priester nicht; β) gewisse äußere Zeichen, z. B. Anweisungen an den Priester bezüglich der Zeit, des Ortes, der Hochzeitsmesse, Übergabe der notwendigen Papiere u. ä.[2]

b) Obwohl die Bestellung eines trauungsberechtigten Priesters zum Eheabschlusse auf einem so weiten Gebiete sich bewegen kann,

[1] Das Rit. Rom. setzt diese voraus in den Worten des Trauungsregisters: N. Presbyter de licentia Rvdmi Episcopi N. aut mea, quae penes me exstat, in matrimonium coniunxit; tit. X. cp. 5.

[2] Es ist ungenau, diese Bevollmächtigung eine stillschweigende zu nennen, da das Stillschweigen ein gewisses „Geschehenlassen" bedeutet; man muß vielmehr Anhaltspunkte haben, welche als Bevollmächtigung natürlicherweise gedeutet werden können; vgl. Instructio Austriaca § 47.

daß einerseits die Bestellung eines Priesters, der nach Namen, Stand, Wohnort auf das genaueste bezeichnet erscheint, möglich ist, anderseits auch für ein bestimmtes Brautpaar alle Priester des Erdkreises gültigerweise bestellt werden könnten, so ist doch weder eine allzu beschränkte, noch eine allzu weite Bevollmächtigung dem Geiste der Kirche entsprechend. Nicht letztere, da der Zweck des Dekretes „Tametsi" fast vereitelt wird, nicht erstere, da leicht Schwierigkeit wegen Abwesenheit, Krankheit ꝛc. eintreten können. Es empfiehlt sich vielmehr, die Vollmacht so zu geben: Ich übertrage die Vollmacht, das Brautpaar N. N. zu trauen, dem Pfarrvorstand (oder den Seelsorgepriestern) der Pfarre X. mit der Vollmacht, zu subdelegieren.

c) Die Bestellung kann gegeben werden zur Assistenz beim Abschlusse einer Ehe zwischen zwei ganz bestimmten Brautleuten. Wird sie so gegeben, so muß die Ehe wirklich zwischen diesen Personen abgeschlossen werden; tritt an Stelle der einen Brautperson eine andere (nicht genannte), so ist die Bestellung ungültig und darum die Ehe ungültig, wenn auch der bestellende Pfarrer zuständig war bezüglich der beiden genannten Brautleute oder wenigstens bezüglich des einen in der Bestellung genannten Teiles.[1] — Die Bestellung kann nun vom Pfarrer gegeben werden in weiterer Ausdehnung, sei es für eine bestimmte Zahl von Fällen (z. B. 20), sei es für eine bestimmte Zeit, z. B. für zwei Monate, sei es für die Zeit der Anwesenheit in der Pfarrei. Die Bestellung kann gegeben werden durch Übertragung der Gesamtseelsorge in einer Pfarrei. Ähnliches gilt nun auch von der Bevollmächtigung in der Diözese.

Wie eine Bevollmächtigung aller Priester für die Assistenz bei einer bestimmten Ehe sicher zur Gültigkeit hinreichen würde, so ist zur Gültigkeit hinreichend die Bestellung eines Priesters zur Assistenz bei allen Ehen in einer Pfarrei, bezw. einer Diözese, soweit die Ehen eben in der Machtbefugnis des betreffenden Pfarr- bezw. Diözesanvorstandes liegen. Ja, man könnte auch gegen die Gültigkeit nichts einwenden, wenn mehreren, ja allen

[1] Vgl. die Entscheidung der S. C. Inq. vom 2. (4.) Aug. 1899 (Archiv f. k. KR. 80. Bd. 1900, S. 147—148). Die Delegation war ausgestellt für die Brautleute Maria G. und Joseph F., beide Pfarrkinder von St. Sebastian. Vor dem trauenden Pfarrer (von St. Andreas) erschienen aber Maria G. und Georg M.

Priestern die Assistenz bei allen Ehen einer Pfarrei, bezw. Diözese, welche in die Machtbefugnis des betreffenden Bevollmächtigenden gehören, übertragen würde, freilich die Erlaubtheit solcher Bestellungen soll damit keineswegs behauptet werden.[1]

4. Die Bevollmächtigung zur Eheassistenz erlischt analog jeder Delegation: a) durch die Ausübung derselben, so daß ein Priester, der mit übertragener Vollmacht einer Ehe assistierte, einem wiederholten Eheabschlusse zwischen denselben Personen, wenn die erste Eheeingehung ungültig war, nicht mehr gültig assistieren kann; b) nach Ablauf der bestimmten Bevollmächtigungsfrist; c) durch den Tod des Bevollmächtigten, wenn nicht die Vollmacht an den Inhaber des Amtes sich richtete, z. B. an den Pfarrvorstand; d) durch den Verlust der Vollmacht seitens des Bevollmächtigenden, z. B. durch dessen Tod, durch das Wegziehen der Brautleute aus der Pfarrei; durch Verzicht, Versetzung ꝛc.; e) durch den Widerruf der Vollmacht — in beiden letzteren Fällen (d und e) re adhuc integra. Dieser Ausdruck ist vom Gerichtsverfahren herübergenommen, hat aber im Trauungsrechte eine viel geringere Bedeutung. Während nämlich im Gerichtswesen bereits das Zitierungsedikt zur Ausübung der Jurisdiktion gehört, weshalb durch dasselbe die res aufhört integra zu sein, gehören bei der Trauung die vorbereitenden Akte (Verkündigungen, Brautexamen, Brautbeicht usw.) nicht zur eigentlichen Trauung. Bezüglich der Assistenzbefugnis hört die res auf, integra zu sein, wenn der eine Brautteil seinen Konsens zu erklären begonnen hat, bezw. nach dem neuen Rechte, wenn der bevollmächtigte Priester die erste Frage gestellt hat. Stirbt der Bevollmächtigende oder widerruft er die Bestellung, bevor der eigentliche Trauungsakt begonnen hat, so erlischt an sich die Trauungsvollmacht, immerhin kann der Eheabschluß gültig sein, weil allgemeiner Irrtum und Scheintitel gegeben sein können.[2] Bezüglich des Widerrufes der Vollmacht halte es der Pfarrer für seine Pflicht,

[1] S. C. C. in Colonien. d. 18. Martii 1893, in Cameracen. d. 27. Maii 1894; vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 3. n. 97. — Unseren Ausführungen im Texte steht nicht entgegen die oben angeführte Antwort der S. C. Inq. vom 7. (9.) Sept. 1898; denn dort handelt es sich um die facultas administrandi omnia sacramenta quae ordinem episcopalem non requirunt, wie sie gewöhnlich jedem approbierten Priester zukommt, wenigstens in unseren Gegenden.

[2] S. C. C. d. 17. Iunii in Tricaricen. bei Gasparri c. l. 951.

einen ihm nicht passend erscheinenden Priester überhaupt nicht zu bevollmächtigen; hat er aber die Bevollmächtigung erteilt, so widerrufe er sie nicht oder sorge wenigstens, daß der Widerruf rechtzeitig dem Priester bekannt werde.

III. Abweichende Bestimmungen des **neuen** Rechtes. Hauptsächlich in drei Punkten weicht das neue Recht vom tridentinischen ab. 1) Nicht jeder Priester kann bevollmächtigt werden, sondern nur jener, welcher die Eigenschaften des Dekretes Ne temere im Kapitel De matrimonio IV und V aufweist. Vor allem darf der Priester nicht namentlich durch ein öffentliches Dekret exkommuniziert oder vom Amte suspendiert sein. Ferner muß der Priester, falls die Bevollmächtigung an eine Amtsperson ergeht, z. B. an den Benefiziaten von St. Peter, den Expositus von A, den Rektor von B, im friedlichen Besitze seines Benefiziums bezw. seines Amtes sein (wie oben S. 285). Die Art und Weise der Assistenzleistung ist wie jene des Pfarrers (Ordinarius): er muß „eingeladen und ersucht, frei von Zwang und großer Furcht die Willenserklärung der Brautleute erforschen und entgegennehmen". Alle Regeln der erlaubten Assistenz (S. 290 f.) hat er wie der Pfarrer zu beobachten, z. B. bezüglich der Fremden, der Wohnsitzlosen usw. — 2. Die Bevollmächtigung erstreckt sich nicht mehr auf die Personen der Brautleute, welche zur Zuständigkeit des Pfarrers (Ordinarius) auf Grund des Domizils oder Quasidomizils ꝛc. gehören, ohne Rücksicht auf das Gebiet (territorium), sondern die Bevollmächtigung erstreckt sich nur auf den Amtsbezirk des betr. Pfarrvorstandes oder Ordinarius (intra limites sui territorii i. e. parochi (Ordinarii) delegantis). — 3. Die Bevollmächtigung kann, wie schon bisher, eine ausdrückliche oder angedeutete sein, sie kann die Assistenzbefugnis für eine ganze bestimmte Eheschließung (beschränkte) oder für alle zur Zuständigkeit und Übertragbarkeit gehörigen Eheschließungsfälle (unbeschränkte) gewähren, aber sie kann nur einem genau bezeichneten und bestimmten Priester („sacerdoti determinato ac certo") verliehen werden. Diesem Erfordernisse wird jedenfalls genügt, wenn ein seinem Namen nach fest begrenzter und bestimmter Priester bevollmächtigt wird; das gleiche gilt, wenn ein Priester dem Stande nach von jedem anderen unterscheidbar ist, z. B.: Ich bevollmächtige den Pfarrer von Cham,

Bistum Regensburg; es gibt nur einen Pfarrer von Cham im Bistum Regensburg. Ungenau wäre: Ich bevollmächtige den Pfarrer von Cham oder den Pfarrer von Taufkirchen, da es deren mehrere gibt, außer es ließe sich aus den Umständen die Begrenzung genau erkennen. Ebenso wäre ungenau und darum ungültig die Bevollmächtigung: Ich bevollmächtige den Stadtpfarrer von Passau, da es deren vier gibt; es müßte notwendig der Titel der Pfarrkirche, z. B. von St. Paul, von St. Severin, oder sonst ein Unterscheidungsmerkmal beigefügt werden. Es ist nicht ausgeschlossen, daß mehrere Priester bevollmächtigt werden, freilich unter der Voraussetzung, daß jeder „determinatus et certus" ist; denn es heißt im Dekret nicht uni, sondern alii sacerdoti. Doch ist hier darauf zu sehen, daß jeder dieser bevollmächtigten Priester Kenntnis erlange von seiner Bevollmächtigung und sie annehme. Auch darf die Bevollmächtigung nicht so erteilt werden, daß die letzte Übertragung in die Hände der zu bevollmächtigenden Priester oder Brautleute gelegt ist; sie muß unmittelbar vom Pfarrer (Ordinarius) bestimmt sein.

Kardinal Gennari bespricht im Monitore Ecclesiastico vol. 22 pag. 187 ein sehr lehrreiches Beispiel. Mövius und Lucia stellen sich dem Pfarrer Fabian behufs der Trauung vor. Fabian, persönlich verhindert, sagt zu ihnen: Schließet eure Ehe vor einem der drei Priester, welche in meiner Pfarrei wohnen. Sie treffen den Lukas, einen aus diesen dreien, und vor ihm gehen sie die Ehe ein. — Die Schlußantwort des gelehrten Kardinals lautet: Wenn Lukas und die beiden anderen Priester eine Bevollmächtigung vom Pfarrer erhielten ad universalitatem matrimoniorum, so ist die Trauung durch Lukas gültig. Wenn aber nur diese eine Eheschließung einem der drei Priester delegiert wurde, so ist die Delegation nicht begrenzt und bestimmt und darum nichtig, und nichtig ist demnach auch die eingegangene Ehe. Immerhin möchte uns diese Lösung etwas zu streng scheinen. Ohne Zweifel ist die Lösung richtig, wenn der Pfarrer die Bevollmächtigung den Brautleuten „in blanko" gab, d. h. es der freien Wahl der Brautleute überließ, welchen unter den dreien sie wählen und bevollmächtigen wollen. Unrichtig dagegen dürfte die Lösung sein, wenn der Pfarrer alle drei Priester bevollmächtigt und den Brautleuten die Wahl überläßt, vor welchem unter den drei bereits bevollmächtigten Priester sie sich trauen lassen wollen.

4. Die genaue Darstellung des neuen Rechtes erheischt noch einige Bemerkungen. a) Wenn das Dekret Kp. De matrimonio Nr. VI sagt: „Parochus et loci Ordinarius licentiam concedere possunt etc.", so ist „licentia" von der Bevollmächtigung

sowohl zur gültigen (Dekret Nr. IV) als zur erlaubten (V) Eheassistenz zu verstehen. — b) Wegen der Freizügigkeit unserer Zeit erteilten sich die Pfarrer großer Städte, z. B. von Cöln a. Rh., gegenseitig Delegation und zwar mit Gutheißung und Bevollmächtigung des Ordinarius. Diese Bevollmächtigung hat nach dem gegenwärtigen Rechte nur mehr Bedeutung für die erlaubte Trauung, und auch da kann nicht unschwer eine „gravis necessitas" eintreten. Dieser gegenseitigen Delegation mit Bestätigung ꝛc. des Ordinarius steht keine rechtliche Schwierigkeit entgegen. — c) Ein bevollmächtigter Priester kann in die Lage kommen, einen anderen Priester subdelegieren zu müssen wegen eigener Verhinderung. Diese Subdelegation ist zwar im neuen Rechte nicht eigens erwähnt, aber auch nicht untersagt, ja sie kann kaum entbehrt werden. Freilich kann sie nur in drei Fällen erteilt werden, wie wir oben sahen: α) wenn der Papst die Delegation gab; β) wenn die Delegation geschah ad universitatem causarum; γ) wenn die Befugnis zu subdelegieren eigens gewährt wurde.

Artikel IV. **Trauung in der Todesgefahr.**

I. Wortlaut des Gesetzes. „In drohender Todesgefahr, wenn der Pfarrer oder der Ortsordinarius oder der von einem dieser beiden bevollmächtigte Priester nicht zu erreichen ist, kann die Ehe zur Beruhigung des Gewissens und (falls die Umstände es erfordern) auch zur Legitimierung der Nachkommenschaft gültig und erlaubt abgeschlossen werden vor jedwedem Priester und zwei Zeugen."

II. Erläuterung: 1. Solange das gewöhnliche Recht ohne außerordentliche Mittel, wie Telegraph, Telephon ꝛc. aufrechterhalten werden kann, muß die Ehe auch in der Todesgefahr vor dem Pfarrer (Ordinarius oder deren Bevollmächtigten) abgeschlossen werden. — 2. Ist dies nicht möglich, so nimmt jeder Priester die Stellung eines amtlichen Zeugen ein, welchem zwei weitere Zeugen zuzugesellen sind. Man beachte: jeder Priester hat ohne weitere Bevollmächtigung das Recht der Assistenz, also auch der namentlich exkommunizierte oder suspendierte, ja auch der schismatische, häretische oder der zum Unglauben abgefallene Priester. — 3. Das Dekret fordert eine „drohende Todesgefahr" (imminens mortis periculum). Drohend ist die Todesgefahr, wenn man

mit gutem Grunde annehmen kann, daß bis zum Tode die gewöhnliche Trauungsform nicht mehr eingehalten werden kann. Diese Todesgefahr kann, aber muß nicht auf beiden Seiten gegeben sein, es genügt, wenn eine der beiden Personen vom Tode bedroht ist. Dabei wird nicht gerade gefordert, daß die Todesgefahr einer Krankheit entspringe, wie dies das Dekret vom 20. Febr. 1888 betont („aegrotos in gravissimo mortis periculo constitutos"), sondern sie kann auch körperlich Gesunde bedrohen, z. B. vor Schlachten, bei Rettungsarbeiten in großen Feuersbrünsten, Überschwemmungen, bei Revolutionen ꝛc. — 4. Diese Trauung kann nur stattfinden bei Vorhandensein eines Grundes; das Dekret deutet den Grund an mit den Worten „zur Beruhigung des Gewissens und (wenn der Fall es mit sich bringt) zur Legitimierung der Nachkommenschaft". „Beendigung eines Konkubinates oder einer bloßen Zivilehe" (Dekret 1888) sind gewiß solche Gründe, aber nicht sie allein. Zur Beruhigung des Gewissens dient jede Beseitigung von Sünden oder Sündengefahren gegen das 5. Gebot Gottes z. B. (Beseitigung einer Feindschaft), gegen das 6. (Beseitigung der nächsten Gelegenheit, mit der pflegenden Person zu sündigen), gegen das 7. (Schadenersatz, Unterhalt einer verführten Person, der Kinder), gegen das 8. (Sorge für den guten Ruf) ꝛc. — Für die Legitimität der Nachkommenschaft kann in folgender Weise gesorgt werden: a) dadurch, daß die zu erwartende Nachkommenschaft aus legitimer Ehe geboren wird; b) dadurch, daß die bereits geborene natürliche Nachkommenschaft (proles naturalis) durch die Ehe selbst und die bereits geborene Nachkommenschaft aus der Verbindung von Verwandten (proles incestuosa) durch einen eigenen Akt des Dispensierenden (Näheres beim Dispenswesen) legitimiert wird; c) dadurch, daß der bereits geborenen ehebrecherischen oder sakrilegischen Nachkommenschaft der Weg zur päpstlichen Dispense leichter geebnet wird.

III. Jeder Priester, welcher auf Grund des Dekretes Ne temere Nr. VII die Assistenzbefugnis in drohender Todesgefahr hat, besitzt zu gleicher Zeit eine ausgedehnte Dispensgewalt für den nämlichen Fall. Die Bedingungen sind kurz folgende: a) rein kirchenrechtliche Natur des trennenden Ehehindernisses (zwei ausgenommen: Priesterweihe und legitime Schwägerschaft in der geraden Linie); b) Dispensgrund wie oben: Beruhigung des

Gewissens (Legitimierung der Nachkommenschaft) gemäß Erklärung und Dekret des Hl. Vaters durch die Sakramentenk. v. 7. (9.) Mai 1909 und Entsch. der Sakramentenk. v. 13./15. August 1909. Da der Priester in drohender Todesgefahr von allen rein kirchenrechtlichen Ehehindernissen (die bekannten zwei ausgenommen) dispensieren kann, so folgt, daß er auch vom Hindernisse der Eheheimlichkeit zu dispensieren vermag. Immerhin muß letztere Vollmacht richtig verstanden werden. Das Dekret schreibt für die drohende Todesgefahr die Anwesenheit eines Priesters und zweier Zeugen vor. Kann nun der Priester die zwei Zeugen erreichen, so muß er sie beiziehen. Ist ihm aber die Zuziehung von einem oder auch von beiden Zeugen unmöglich, so kann er auf Grund obiger Dekrete dispensieren und die Trauung allein vornehmen.[1]

IV. Betrachten wir dieses neue Recht im Zusammenhalte mit den bürgerlichen Gesetzen, so ergibt sich:

a) für Deutschland, daß eine solche kirchliche Eheschließung straflos sein kann nach BGB. EG. Art. 46 Nr. III, welcher also lautet: „Eine strafbare Handlung ist nicht vorhanden, wenn der Geistliche oder Religionsdiener im Falle einer lebensgefährlichen, einen Aufschub nicht gestattenden Erkrankung eines der Verlobten zu den religiösen Feierlichkeiten der Eheschließung schreitet;" — b) für Österreich, daß eine solche kirchliche Eheschließung auch vor dem Staate gültig und für den Priester straflos sein kann, wenn wenigstens § 86 des a. b. G. B. beobachtet wird, welcher lautet: „Unter dringenden Umständen kann von der Landesstelle oder dem Kreisamte, und wenn eine bestätigte nahe Todesgefahr keinen Verzug gestattet, auch von der Ortsobrigkeit das Aufgebot gänzlich nachgesehen werden; doch müssen die Verlobten eidlich beteuern, daß ihnen bei ihrer Ehe kein entgegenstehendes Hindernis bekannt ist." Daß bei der gänzlichen Unterlassung des Aufgebotes die staatliche Gültigkeit der Ehe in Frage kommt, ergibt sich aus §§ 69 u. 74 des a. b. G. B.

Artikel V. **Trauung vor zwei Zeugen.**

I. Wortlaut des Gesetzes. „Wenn es vorkommt, daß in einer Gegend der Pfarrer oder der Ortsordinarius oder der von ihnen zur Eheassistenz bevollmächtigte Priester nicht zu haben ist, und daß eine derartige Lage der Dinge bereits seit einem Monate andauert, so kann die Ehe gültiger- und erlaubterweise eingegangen werden durch die vor zwei Zeugen förmlich gegebene Ehe-Erklärung der Brautleute. (VIII.)"

[1] In der Passauer Monatsschrift Bd. 20, S. 760 habe ich diese Ansicht näher begründet.

II. Bisheriges Recht. Aus verschiedenen Entscheidungen des Hl. Stuhles ergibt sich folgendes Resultat: Ehen wurden für gültig erklärt, bei deren Abschluß nur gewöhnliche Zeugen (wenigstens zwei) anwesend waren, da für die Anwesenheit des Pfarrers (Ordinarius) oder eines bevollmächtigten Priesters eine physische oder moralische Unmöglichkeit bestand.

Die Entscheidungen beziehen sich einerseits auf Missionsgebiete, wie die Antworten der Konzilskongregation vom 18. Jan. 1663 ad Ep. Tricaricen. (A. S. S. vol. 26. pag. 191 sqq.) und in causa Indiarum Orientalium d. 30. Martii 1669 ad Ium (Richter-Schulte c. l. pag. 291; Ben. XIV. in Syn. l. 12. cp. 5. n. 5); die Instruktion des hl. Offiziums an den Missionspräfekten von Martinique, Guadeloupe ꝛc. v. 6. Juli 1817 (A. S. S. vol. 26. pag. 255); die Antworten des hl. Off. vom 15. Jan. 1874 an den ap. Vikar von Sutchuen (A. S. S. 26. pag. 254) und an den Bischof von St. Hyacinth (Canada) vom 14. Nov. 1883; — anderseits auf Frankreich und dessen Nachbargebiete während oder unmittelbar nach der französischen Revolution, so die Entscheidung der S. C. C., bestätigt von Pius VI. am 22. April 1793; das Breve desselben Papstes an den Bischof von Luçon v. 28. Mai 1793 und ein solches an d. B. von Genf vom 5. Septbr. 1795 (A. S. S. vol. 26. pag. 255); die Instruktion des Kard. Caprara v. 2. Mai 1803 (P. Duhr S. I. in der Innsbrucker Zeitschrift 1888, S. 595[3]). Dieses bisherige Recht bietet eine treffliche Handhabe zur Erklärung des nunmehr geltenden Rechtes.

III. Das neue Recht. Die Bedingungen, unter welchen ein Eheabschluß nur vor zwei gewöhnlichen Zeugen stattfinden kann, sind folgende: Physische oder moralische Unmöglichkeit, den Pfarrer, den Ordinarius oder einen von diesen bevollmächtigten Priester zu haben; — Unmöglichkeit, welche eine ganze Gegend betrifft (in aliqua regione); — Unmöglichkeit, welche wenigstens einen Monat dauert.

1. Physisch ist die Unmöglichkeit, wenn obengenannte Amtspersonen[1] in der Gegend nicht vorhanden sind, oder wenn man deren Aufenthalt nicht kennt; oder wenn das Hinkommen zu ihnen geradezu unmöglich ist. — Moralisch ist die Unmöglichkeit, wenn das Aufsuchen dieser Amtspersonen mit großen Schwierigkeiten entweder für die Brautleute dieser Gegend oder für die Amtspersonen selbst verbunden ist („pericula et obstacula . . . superatu difficilia!). Hierher gehören vor allem die Missionsgegenden. Dann kommen in Betracht Länder und

[1] „Parochi intrusi" gehören natürlich nicht hierher.

Provinzen, in welchen Kriege, bürgerliche, gesellschaftliche oder religiöse Umwälzungen den geordneten Verkehr unterbrechen und die Priester in Schlupfwinkel drängen.

2. Was man unter Gegend zu verstehen habe, darüber hat uns die Sakramentenkongr. d. 12. (13.) März 1910 authentisch belehrt. „Gegend" ist ein relativer Begriff und bedeutet bald ein größeres, bald ein kleineres Gebiet, innerhalb dessen man einen assistenzberechtigten Priester ohne schweren Nachteil weder haben noch aufsuchen kann (ubi „Sacerdos competens absque gravi incommodo haberi vel adiri nequeat").[1] Praktisch wird das Verfahren in folgender Weise sich gestalten: Die Brautleute müssen sich fragen: Ist ein trauungsberechtigter Priester da? Wenn ja: Können wir ihn haben ohne großen Nachteil für uns oder für ihn oder für die Sache der Kirche? Wenn er ohne diesen Nachteil zu haben ist, so ist seine Gegenwart für die Gültigkeit und Erlaubtheit der Trauung notwendig. Wenn kein Priester (physisch oder moralisch) in der Pfarrei zu haben ist, so muß die weitere Frage beantwortet werden: Kann nicht in der Nachbarschaft („in vicino" E. des hl. Off. 15. Jan. 1874) ein trauungsberechtigter Priester aufgesucht werden zu Fuß, zu Wagen, auch durch Benützung der Bahn, eines Kraftwagens, aber ohne schweren Nachteil? Wenn ja, so muß es geschehen. Wenn nein, so kann die Traunngsform des Art. VIII Platz greifen, also die Konsenserklärung vor zwei Zeugen.

3. Dauert die Unmöglichkeit kürzer als einen Monat, so können die Brautleute warten. Nach dem Wortlaut ist es nicht gestattet, schon vor Ablauf des Monats in der einfachen Form (zwei Zeugen) zu heiraten, auch wenn man mit Sicherheit voraussieht, daß die Abwesenheit oder Unmöglichkeit über einen Monat dauert; denn es heißt ausdrücklich „eaque rerum conditio a mense iam perseveret" und „elapso iam mense", S. C. de disc. Sacr. de 12. (13.) Mart. 1910 ad Ium. Der Ablauf eines Monats wird jedoch nicht unterbrochen durch eine augenblickliche, unvorhergesehene und den Gläubigen völlig unbekannte Durchreise eines Pfarrers oder Missionars durch ein Gebiet, S. C. C. resp. d. 27. Iulii 1908 ad VIum.

[1] A. A. S. II. n. 5. pag. 193—5 ad Ium; vgl. auch die A. der S. C. C. d. 27. Iulii 1908 ad Vum.

4. Der Wortlaut unseres Artikels deutet klar an, daß zur Gültigkeit und Erlaubtheit einer solchen Eheschließung die Fragestellung nach dem Konsense (vgl. Art. VI § 3°) nicht verlangt ist; es genügt, daß der Konsens vor zwei Zeugen ausgesprochen bzw. durch Zeichen ausgedrückt wird, „emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus".

5. Treffen alle soeben entwickelten Umstände des Art. VIII zu, so ist die Ehe, nur vor zwei Zeugen eingegangen, stets gültig, selbst wenn die Brautleute in der Absicht, der gewöhnlichen Eheschließungsform zu entgehen (in fraudem legis), in eine solche Gegend gekommen wären, S. C. Sacr. d. 12. (13.) Martii 1910 ad 3um. — Sollte auch die Anwesenheit von Zeugen physisch oder moralisch unmöglich sein und zwar abgesehen von dem Falle der Todesgefahr, so könnte vom Hl. Stuhle die Vollmacht erbeten werden, von der Wesensform der Ehe zu dispensieren, wie solche bereits den Ordinarien von China und durch diese den Missionsobern gewährt wurde mit den Worten: „concedendam esse iisdem Ordinariis (Sinensibus) facultatem dispensandi a forma substantiali matrimonii pro casibus tantum verae necessitatis, cum potetestate hanc facultatem etiam habitualiter subdelegandi missionum rectoribus, facto verbo cum Ssmo.", S. C. C. d. 27. Iulii 1908 ad VII. Diese Vollmacht begreift in sich jeden Fall einer wahren Notlage, nicht nur jenen, daß Katholiken, die in der Gewalt der Heiden sich befinden, die Ehe eingehen, S. C. de disc. Sacr. d. 12. (13.) Martii 1910 ad IX 3 (A. A. S. vol. II. pag. 194—196). — Demnach ist gesorgt: a) für die Todesgefahr durch das Dekret Ne temere Art. VII und durch das der Sakramentenk. vom 7./9. Mai 1909 (s. o. S. 302); b) für andere Notfälle, in welchen kein berechtigter Priester zu haben ist, durch das Dekret Ne temere Art. VIII; c) für weitere Notfälle, in welchen weder Priester noch Zeugen zu erlangen sind, durch päpstliche Vollmachten.

Die im Dekrete Ne temere unter IX behandelte Beurkundung des Eheabschlusses gehört nicht hierher; sie wird darum sachgemäß weiter unten (§ 62) behandelt.

Artikel VI. **Strafen für die Übertretung des Dekretes „Ne temere".**

I. Wortlaut des Gesetzes. „X. Sollten Pfarrer die bisher aufgeführten Vorschriften verletzen, so sind sie von den Ordinarien nach Art und Schwere der Schuld zu strafen. Wenn sie ferner der Eheabschließung einer Person gegen die Vorschrift der Paragraphen 2 und 3 Nr. V anwohnen, so können sie die Stolgebühren nicht für sich einnehmen, sondern haben sie dem eigenen Pfarrer der Brautleute zu übersenden."

II. Das bisherige Recht kannte bereits Strafen gegen die Übertreter der einschlägigen Bestimmungen. Nach dem c. Tametsi des Tridentinums sollte der Pfarrer bezw. der bevollmächtigte Priester, welcher mit keinem oder nur mit einem Zeugen assistieren würde, ferner sollten die Zeugen, welche ohne den Pfarrer bezw. den bevollmächtigten Priester Assistenz leisteten, ebenso die Brautleute, wenn schuldbar, nach dem Urteil des Ordinarius schwer bestraft werden. Auch eine Suspension mit sofortigem Eintritt war verhängt auf die Trauung oder Segnung von Brautleuten einer anderen Pfarrei (alterius parochiae) für alle Welt- und Ordensgeistliche. Diese Suspension besteht auch nach dem neuen Rechte noch fort bezüglich der unberechtigten Segnung; sie ist aber fast gegenstandslos geworden bezüglich der Assistenzleistung (Trauung). Denn entscheidend für die Gültigkeit einer Trauung ist nicht mehr die Pfarrzugehörigkeit der Brautleute, sondern die Zugehörigkeit des Trauungsorts zur ordentlichen (Pfarrer, Ordinarius) oder delegierten (bevollmächtigter Priester) Jurisdiktion des Trauenden. Nur bezüglich der Erlaubtheit spielt die Pfarrzugehörigkeit noch eine Rolle, deren Vernachlässigung im neuen Dekrete Ne temere die entsprechende Ahndung findet.

III. Strafen nach dem neuen Recht. Zweierlei Arten von Strafen sind festgesetzt: unbestimmte und bestimmte; beide richten sich nur gegen den Pfarrer: 1. Für Übertretungen der Vorschriften des Dekretes „Ne temere" kann der Ordinarius der Schuld entsprechende Strafen auflegen. Größer muß die Strafe sein, wenn die Gültigkeit der Ehe gefährdet wird, als wenn nur die Erlaubtheit in Frage kommt. Die Strafen müssen nicht notwendigerweise Zensuren sein,[1] sie können es aber sein. Natürlich

[1] Tridentinum c. 3. sess. 24. de ref.

kommen auch die gewöhnlichen Rücksichten beim Strafausmaß in Frage („pro modo et gravitate culpae"). — 2. Der Stolgebühren geht jener Pfarrer verlustig, welcher Zugewanderte (peregrini) traut ohne Erlaubnis des Domizils- oder des Einmonataufenthalts-Pfarrers, denen in solchen Fällen die Stolgebühren zufallen, und zwar zunächst jenem Pfarrer, welcher nach den Regeln des Dekretes Ne temere V §§ 1—5 in erster Linie zuständig gewesen wäre, also gewöhnlich dem Pfarrer der Braut. Es liegt in der Gewalt und in dem Ermessen des Diözesanbischofs, unter den berechtigten Pfarrvorständen eine bestimmte Reihenfolge zu bestimmen, auf daß Reibereien möglichst vermieden werden.

Artikel VII. **Geltungsbereich des neuen Rechtes.**

I. Wortlaut des Gesetzes. „XI. — § 1°. Diesen oben erlassenen Gesetzen sind unterworfen alle in der katholischen Kirche Getauften, sowie alle vom Irrglauben oder dem Schisma zu ihr Übergetretenen (mögen auch die ersteren oder die letzteren von ihr später wieder abgefallen sein), so oft sie unter sich ein Verlöbnis oder eine Ehe schließen. — § 2°. Dieselben Gesetze gelten für die oben erwähnten Katholiken, wenn sie mit Nichtkatholiken, sei es getauften oder ungetauften, auch nach erlangter Dispense vom Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit (mixtae religionis) oder Religionsverschiedenheit (cultus disparitatis) ein Verlöbnis oder eine Ehe schließen; außer es wäre für einen einzelnen Ort oder für eine bestimmte Gegend vom Hl. Stuhle anders bestimmt worden. — § 3°. Wenn Nichtkatholiken, seien es getaufte oder nichtgetaufte, unter sich einen Ehevertrag schließen, so sind sie nirgends verpflichtet, die katholische Verlöbnis- oder Eheschließungsform zu beobachten."

II. Geltungsbereich im Sinne unseres Paragraphen besagt nicht die räumliche Ausdehnung, sondern betrifft die Personen, welche dem neuen Rechte unterworfen sind. Die räumliche Ausdehnung des Dekretes „Ne temere" kennt keine Grenzen; immerhin sind nicht alle Menschen diesem Dekrete unterworfen, sondern eigentlich nur die Katholiken.

Unter Katholiken versteht man im Sinne des Dekretes: 1. alle katholisch Getauften, welche ihrem Glauben treu

blieben; — 2. alle akatholisch Getauften, welche aus dem Irrglauben oder dem Schisma zur Kirche zurückkehrten und seither ihrem Glauben treu blieben; — 3. alle katholisch Getauften, welche von der Kirche abfielen oder „durch Erziehung getrennt wurden"; E. der S. C. C. 1. Februar 1908 ad V; — 4. alle akatholisch Getauften, welche, obwohl zurückgekehrt zur Kirche, später von ihr wieder abfielen; — 5. alle akatholisch Getauften, welche von ihrem Vernunftgebrauche an katholisch erzogen wurden und diesem Glauben entweder treu blieben oder von ihm abfielen.

Eine gewisse Härte, welche in den obigen Bestimmungen liegt, wurde dem hl. Offizium zwar vorgelegt, aber nicht endgültig beseitigt. Gilt eine Person, welche von akatholischen Eltern geboren und von frühester Jugend an akatholisch, d. h. im Irrglauben oder Unglauben oder religionslos erzogen wurde, deswegen als katholisch, weil sie nur katholisch getauft wurde; sind formlose Ehen solcher Personen mit getauften oder ungetauften Akatholiken gültig? Die A. des hl. Offiziums vom 15. (16.) März 1911 lautete: Recurrendum esse in singulis casibus (M. E. 23. 98).

III. Wir geben drei Regeln an zur Behandlung der Frage, wer dem neuen Rechte unterworfen ist oder nicht: a) Dem neuen Verlobungs- und Eheschließungsrecht ist unterworfen jeder Katholik im obigen fünffachen Sinne, wenn er mit einer katholischen Person ehelich wird. — b) Dem neuen Verlobungs- und Eheschließungsrecht ist unterworfen in der Regel jeder Katholik, welcher mit einer akatholischen getauften oder mit einer akatholischen ungetauften Person ehelich wird, auch nach erlangter Dispense vom Hindernisse der Bekenntnisverschiedenheit (mixtae religionis) oder Glaubensverschiedenheit (cultus disparitatis), außer es besteht ein Privileg des Hl. Stuhles. — c) Dem neuen Verlobungs- und Eheschließungsrecht sind nicht unterworfen alle Akatholiken, d. h. alle Ungetauften und jene Getauften, welche nicht unter obige fünf Klassen fallen, wenn sie mit einer akatholischen Person ehelich werden.

Das Dekret Ne temere schafft im Kapitel XI einen alten Grundsatz aus der Welt, und zwar nicht mit Unrecht. Benedikt XIV. stellte den bekannten Satz auf von der Unteilbarkeit des Vertrages (individuitas contractus), wonach der katholische Brautteil, wenn er mit einem akatholischen tridentinumfreien Brautteil ehelich würde, an der Freiheit dieser akatholischen Brautperson Anteil hatte. „Quoniam cum coniugum alter tum ratione loci, in quo habitat tum ratione societatis in qua vivit, exemptus sit a Tridentinae Synodi lege: exemptio qua ipsa (i. e. pars haeretica) fruitur,

alteri parti communicata remanet propter individuitatem contractus vi cuius exemptio quae uni ex partibus competit, ad alteram secundum etiam civiles leges extenditur eidemque communicatur.“[1] Schon am 12. Jan. 1890 hatte dieser Grundsatz einen Stoß erlitten, als die Kongregation der Außerordentlichen Kirchlichen Angelegenheiten (S. C. Neg. Extr.) für die Mischehen auf Malta die tridentinische Form verlangte, während die rein akatholischen Ehen für frei erklärt wurden von diesem Gesetze. Nunmehr ist jener Grundsatz beseitigt, gewiß nicht zum Schaden der Kirche. — Ja, er ist auch für jene Ehen beseitigt, welche zwischen Getauften und Ungetauften geschlossen werden. Mit Recht; denn erstreckt sich das Hindernis der Glaubensverschiedenheit auf die ungetauften Akatholiken, warum nicht auch jenes der Klandestinität; vgl. Acta S. S. vol. 40 pag. 557 sq.

IV. Zurückgreifend auf die zweite Regel, welche wir oben aufstellten, müssen wir genauer die Bedeutung des Satzes darlegen: „nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum.“ Dieser Bedingungssatz gehört zu jener Bestimmung, welche besagt: Ein Katholik ist auch dann an das Recht des Dekretes „Ne temere“ gebunden, wenn er mit einer akatholischen Person ehelich wird. (Mischehen.)

Man glaubte bisher mit Sicherheit festhalten zu können an der Annahme, daß, wenn der Hl. Stuhl selbst eine Ausnahme für Mischehen gegeben hätte, diese zurecht bestünde auch nach der Einführung des neuen Rechtes. Man hielt es wenigstens für wahrscheinlich, daß die Declaratio Benedictina in ihrer Erteilung für die Generalstaaten der Niederlande und in ihrer Ausdehnung auf andere Gebiete einen Platz auch unter der Herrschaft des Dekretes Ne temere sollte behaupten dürfen. Der Hl. Stuhl hat die bestehenden Zweifel durch die viel umfassende Antwort der Konzilskongregation am 1. Februar 1908 ad IV gelöst. Die endgültige Frage lautete: Begreift die Klausel „nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum“ nur die Konstitution „Provida“ in sich oder auch andere Dekrete, z. B. die Benedictina declaratio? Die ohne Zweifel überraschende Antwort der Konzilskongregation lautet: „Ad IV. Comprehendi tantummodo Constitutionem „Provida“, non autem comprehendi alia quaecumque decreta, facto verbo cum Ssmo; et ad mentem.“ — Ein Ausnahmerecht bestand

[1] Ben. XIV. in Syn. l. 6. c. 6. n. 12. Cfr. Carolum Boeckenhoff, De individuitate matrimonii (Berolini, typogr. „Germania“) 1901.

demnach zunächst nur für das Deutsche Reich auf Grund der apostolischen Konstitution „Provida" v. 18. Jan. 1906. — Das Wort „facto verbo cum Sanctissimo" bedeutet, daß durch diese Erklärung ein neues Recht geschaffen wird, dessen Bestätigung dem Papste zusteht, da die obige Bestimmung über die Vollmachten der Konzilskongregation hinausgeht. — Die Mahnung, welche der Hl. Stuhl an diese Entscheidung knüpfte, hat folgenden Wortlaut: ‚Mens est: ut rescribatur Episcopis Germaniae, ut perpendere velint graviora incommoda quae proveniunt ex matrimoniis mixtis, et hinc supplicare Ssmo, ut tempore opportuno abrogare Constitutionem Provida dignetur."[1] Offenbar war es die Absicht des Hl. Vaters gewesen, das Eheschließungsrecht bei Mischehen vollständig gleich zu gestalten. Immerhin wollte man in Rom nicht das für das Deutsche Reich erst vor kurzem gewährte Indult schon jetzt widerrufen; darum die Ausnahme für Deutschland. — Allein eine Ausnahmetür war damit aufgetan. Nicht lange blieben die Bittsteller aus, welche sich ihrer bedienen wollten. Es waren die Bischöfe Ungarns und die zum Metropolitansprengel Agram gehörigen Bischöfe. Ihre Bitte, es möchte die Konstitution „Provida" auch auf die Gebiete der Krone des hl. Stephan ausgedehnt werden, wurde am 19. Febr. 1909 von der Sakramentenkongr. begutachtet und am 23. Febr. 1909 von Pius X. gewährt, freilich nur für die jetzt obwaltenden Umstände („pro nunc").[2] Die dem Schreiben der Sakramentenkongr. an den Kardinalerzbischof-Primas von Gran vom 27. Febr. 1909 beigefügte Mens deckt sich dem Sinne nach mit der obigen Mahnung an die deutschen Bischöfe.

V. Ehen von zwei Katholiken verschiedener **Riten.** Die Katholiken der morgenländischen Riten („Unierten") sind dem Dekrete Ne temere nicht unterworfen, E. der Konzilskongr. vom 1. Febr. 1908 ad Ium. Wenn aber eine Ehe einzugehen ist zwischen einer katholischen Person des lateinischen und einer des morgenländischen Ritus, so muß zur Gültigkeit die Form des Dekretes Ne temere überall beobachtet werden. — Das gleiche gilt, wenn ein Katholik des lateinischen Ritus einen Schismatiker

[1] Mon. Eccl. vol. 21. pag. 204.
[2] Archiv f. k. K. 1909, S. 717; M. E. v. 21. p. 205.

oder Häretiker eines morgenländischen Ritus heiratet. — Dagegen verpflichtet die Form des Dekretes „Ne temere" nicht zwei Personen eines orientalischen Ritus, mögen nun beide Katholiken oder Akatholiken sein oder mag Verschiedenheit des Bekenntnisses oder des Ritus zwischen beiden bestehen. — In Deutschland oder Ungarn würde eine formlose Ehe, eingegangen zwischen einem Katholiken und einem Schismatiker oder Häretiker eines morgenländischen Ritus, zurecht bestehen, wenn beide in Deutschland bezw. Ungarn geboren und auch in Deutschland bezw. Ungarn die Ehe eingingen.

VI. Das besondere Privileg für **Deutschland** und **Ungarn.** In dem Dekrete „Ne temere" Art. XI § 2 wird auf eine etwaige Ausnahme hingewiesen. Diese Ausnahme wird durch die Entscheidung der Konzilskongr. vom 1. Febr. 1908 ad VI einzig und allein in der Konstitution „Provida" gesehen und anerkannt. Die Konstitution „Provida", erlassen am 18. Jan. 1906, in Kraft getreten am 15. April (Osterfest) 1906, bestimmt für die Zukunft folgendes: „Die Mischehen, welche in allen Teilen des Deutschen Reiches künftighin geschlossen werden, wollen wir, vorausgesetzt, daß kein anderes kirchenrechtliches Hindernis entgegensteht, durchaus für gültig angesehen wissen, und das erklären, bestimmen und beschließen wir ausdrücklich," c. l. n. II. § „Nihilominus".

Erläuterung: 1. **Das Deutsche Reich** mit allen seinen Teilen, wie es seit 1871, bezw. seit 1890[1] besteht, ist der Geltungsbereich des neuen Rechtes; demnach das Gebiet der 25 Bundesstaaten und des unmittelbaren Reichslandes Elsaß-Lothringen. In den Bereich der Konstitution „Provida" gehören demnach die Grafschaft Glatz und der Distrikt Katscher (Oberschlesien), welche politisch zu Preußen, kirchlich zum Erzbistum Prag bezw. Olmütz gehören. Dagegen liegt außer diesem Bereich Österreichisch-Schlesien, obwohl es kirchlich dem Bistume Breslau untersteht. — 2. Unter **Mischehen** sind hier nur jene zu verstehen, welche eine getaufte katholische mit einer getauften häretischen oder schismatischen Person eingeht, Konst. Provida n. II. § „Matrimonia mixta". Die Ehe zwischen einer katholischen und einer ungetauften akatholischen ist wohl eine Mischehe, fällt jedoch nicht unter das Privileg. Auch scheiden die Ehen zwischen zwei getauften Akatholiken

[1] Am 9. August 1890 wurde Helgoland von England erworben.

verschiedenen Bekenntnisses, z. B. zwischen einer lutherischen und calvinischen Person, hier aus; ebenso die Ehen zwischen zwei akatholischen Personen, einer getauften und einer ungetauften. Für sie gelten die Grundsätze der rein akatholischen Ehen. — 2. Ferner kommt hier in Betracht der Begriff katholisch und akatholisch, wie er oben dargelegt wurde S. 310. Danach ist eine Person, welche je einmal in ihrem Leben zur katholischen Kirche gehörte, bezüglich der Eheeingehungsform als katholisch zu betrachten. So ist eine Ehe zwischen einem Akatholiken und einer Katholikin bezüglich der Eheeingehungsform eine Mischehe nur dann, wenn der Akatholik niemals zur katholischen Kirche gehört hat. Würde er aber katholisch getauft oder kehrte er nach erlangtem Vernunftgebrauch zur katholischen Kirche zurück, so gilt er hier als Katholik, trotzdem er später wieder abfiel. Eine solche Ehe ist, wie eine rein katholische Ehe, der Form des Dekretes „Ne temere" auch in Deutschland unterworfen. — 4. Doch nicht alle Mischehen sind im Deutschen Reiche zu ihrer Gültigkeit frei von der Verpflichtung des Dekretes „Ne temere", sondern nur die Mischehen von zwei in Deutschland geborenen Personen, welche in Deutschland abgeschlossen werden, S. C. C. d. 28. Martii 1908 ad IIIum.

Folgerungen: 1. Eine Mischehe muß stets, soll sie gültig sein, in der Form des Dekretes „Ne temere" eingegangen werden, wenn der Ort der Eheschließung außerhalb des Deutschen Reiches liegt, obschon die eheschließenden Personen in Deutschland gebürtig und dort domiziliert sind. — 2. Eine Mischehe muß stets in der Form des Dekretes „Ne temere" geschlossen werden, wenn zwei außerhalb Deutschlands geborene, obschon in Deutschland domizilierte Personen, in Deutschland ehelich werden. — 3. Eine Mischehe kann der Form des Dekretes „Ne temere" bezüglich der Gültigkeit entbehren, wenn zwei in Deutschland geborene, wenn auch anderswo domizilierte Personen, in Deutschland sie abschließen. — Eine in Deutschland formlos geschlossene Mischehe zwischen einem geborenen Deutschen und einer Ausländerin (und umgekehrt) jedoch scheint ungültig zu sein, da die ausländische Person an das Dekret gebunden ist und von der in Deutschland geborenen das Privileg nicht überkommt. Ein ganz neuer Gesichtspunkt, die Rücksicht auf den Geburtsort (ratio originis), ist in das Eherecht hineingetragen worden.

Das Privileg, welches der Hl. Stuhl für das Deutsche Reich gewährte, wurde am 23. Febr. 1909 vom Hl. Vater einstweilen („pro nunc") auf die Länder der Stephanskrone, d. h. auf

Ungarn, Kroatien-Slavonien und die Stadt Fiume, kurz auf **Ungarn** im weiteren Sinne ausgedehnt,[1] Antw. des Sekretärs der Sakramentenkongr. vom 15. März 1909 (Archiv 1909, S. 722). Die oben erklärten Begriffe „Mischehen, katholisch, akatholisch" gelten hier in gleicher Weise. Ebenso gilt die Ausdehnung des Privilegs auf Ungarn nur von Mischehen, welche von geborenen Ungarn in Ungarn (i. w. S.) geschlossen werden. Ein Austausch des gegenseitigen Privilegs zwischen Deutschland und Ungarn findet nicht statt, so daß eine formlos eingegangene Mischehe zweier geborener Deutschen in Ungarn oder zweier Ungarn in Deutschland ungültig wäre, E. der Sakramenkongr. vom 18. Juni 1909. Auch scheint eine formlos in Deutschland oder in Ungarn eingegangene Mischehe zwischen einer in Deutschland und einer in Ungarn geborenen Person ungültig zu sein. Denn der Heilige Stuhl betrachtet diese Privilegien als Wunden des allgemeinen Rechtes.

4. Natur und Aufhören des Hindernisses. Obwohl das natürliche Recht es schon nahelegt, daß Verträge von solch außerordentlicher Bedeutung, wie die Eheverträge sind, öffentlich abgeschlossen werden, so beruht doch das Hindernis als solches nur auf dem positiven kirchlichen Rechte. — Das Hindernis kann aufhören durch päpstliche Dispense. Diese Dispense wird gegeben entweder für eine Anzahl von Fällen oder für einen ganz bestimmten Fall. Bereits hat der Hl. Stuhl, wie wir oben (S. 308) sahen, für Missionsgegenden den Missionsobern die Vollmacht gegeben oder in Aussicht gestellt, Personen im voraus von der Rechtsform, also von der Anwesenheit eines Priesters und auch der gewöhnlichen Zeugen, zu dispensieren, welche in rein heidnische Gebiete ziehen. Auch in einzelnen Fällen kann zuweilen eine Dispense notwendig werden, wenn nämlich die Einhaltung der Form unter gewissen Umständen von der Staatsgewalt mit Strafe bedroht wäre. — Gegen die tridentinische Rechtsform konnte auch ein gegenteiliges Gewohnheitsrecht sich bilden, Pius VII. an den Erzbischof Dalberg von Mainz 18. Okt. 1803 (Archiv Bd. 17, S. 334).

[1] Näheres bei M. Leitner, Verlobungs- und Eheschließungsform. 6. Aufl. S. 88 ff.

5. Staatliche Gesetzgebung.

I. **Deutschland.** Die Form der Zivilehe wird geregelt durch die §§ 1317—1321 des BGB. Aus diesen Paragraphen ergibt sich kurz folgendes Resultat:

A. Wesen der Zivileheschließung. Die Zivilehe wird geschlossen durch die persönliche Erklärung der gleichzeitig anwesenden Verlobten, die „Ehe" miteinander eingehen zu wollen, vor einem zur Annahme bereiten Standesbeamten.

Erläuterung: a) Die Zivilehe wird geschlossen durch die Erklärung der Verlobten: eine Tätigkeit des Standesbeamten ist demnach nicht mehr[1] notwendig. — b) Die Erklärung, welche den Eheschließungswillen in irgendeiner unzweideutigen Weise zum Ausdruck bringt, ist genügend: eine Form oder bestimmte Worte sind nicht vorgeschrieben.[2] — c) Die Erklärung muß persönlich von den gleichzeitig anwesenden Verlobten geschehen; eine Stellvertretung ist ausgeschlossen. Eine Ausnahme besteht nur für den Landesherrn und die Mitglieder der landesherrlichen und der ihnen gleichgestellten Familien.[3] — Wie man sieht, ist hier das BGB. strenger als die Vorschrift der Kirche, welche die Eheeingehung durch einen Stellvertreter (per procuratorem) gestatten. — d) Doch diese Erklärung muß abgegeben werden vor einem Standesbeamten. Gültig ist demnach die „Eheschließung" vor einem Standesbeamten, der nicht zuständig ist; ja, auch vor demjenigen, „welcher, ohne Standesbeamter zu sein, das Amt des Standesbeamten öffentlich ausübt, es sei denn, daß die Verlobten (beide!) den Mangel der amtlichen Befugnis bei der Eheschließung kennen" (§ 1319). e) Auf seiten des Standesbeamten ist nur erfordert, daß er „zur Entgegennahme der Erklärungen bereit sei". Diese Bereitwilligkeit (vgl. § 52 des R. G. von 1875) erfordert die Kenntnis von der Absicht der Verlobten, eine „Ehe" zu schließen, sowie das Fernsein einer Ablehnung seiner Mitwirkung; sie kann durch Worte und auch (stillschweigendes) Verhalten sich kundgeben.[4]

Zu § 1317 gehört § 1324, welcher besagt: „I. Eine Ehe ist nichtig, wenn bei der Eheschließung die im § 1317 vorgeschriebene Form nicht beobachtet wurde. — II. Ist die Ehe in das Heiratsregister eingetragen worden und haben die Ehegatten nach der Eheschließung zehn Jahre oder,

[1] Die §§ 51—53 des deutschen Zivilehegesetzes vom 6. Febr. 1875 sind aufgehoben durch Art. 46. Z. I. des E. G.

[2] Über die „Eheschließung" von Tauben, Stummen, Taubstummen, Blinden oder Personen, die der deutschen Sprache nicht mächtig sind, vgl. die Bekanntmachung des Bundesrates vom 25. März 1899. §§ 10, 11 (Schmidt-Habicht a. a. O. S. 74).

[3] Art. 57 des E. G. Die gleichgestellten Familien sind: „die Fürstliche Familie Hohenzollern, das vormalige Hannoversche Königshaus, das vormalige Kurhessische und das vormalige Herzoglich Nassauische Fürstenhaus"; vgl. § 72 des R. G. von 1875.

[4] Schmidt-Habicht a. a. O. S. 76.

falls einer von ihnen vorher gestorben ist, bis zu dessen Tode, jedoch mindestens drei Jahre, als Ehegatten miteinander gelebt, so ist die Ehe als vom Anfang an gültig anzusehen. Diese Vorschrift findet keine Anwendung, wenn bei dem Ablaufe der zehn Jahre oder zur Zeit des Todes des einen Ehegatten die Nichtigkeitsklage erhoben ist." (Präskription zugunsten der Ehe).

B. Unwesentliche Vorschriften bei Abschließung der Zivilehe. Vorgeschrieben zur Erlaubtheit, nicht zur Gültigkeit der Zivilehecingehung sind folgende Punkte: 1. Die Fragen des Standesbeamten; — 2. die Bejahung dieser Fragen; — 3. der Ausspruch des Standesbeamten; — 4. die Anwesenheit zweier gesetzmäßiger Zeugen (§ 1318 II.);[1] — 5. die Eintragung der geschlossenen Ehe in das Heiratsregister (§ 1318 III.);[2] — 6. die Zuständigkeit oder Ermächtigung des Standesbeamten (§§ 1320, 1321).

C. Bescheinigung der Eheschließung. Bekanntlich „wird ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher zu den religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung schreitet, bevor ihm nachgewiesen worden ist, daß die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen sei, mit Geldstrafe bis zu 300 Mark oder mit Gefängnis bis zu drei Monaten bestraft".[3] — Dieser Nachweis erfolgt nun durch die „Bescheinigung der Eheschließung", für welche die Bekanntmachung des Bundesrates vom 25. März 1899 folgendes Formular[4] ausgegeben hat:

D. 1.

Gültig nur zum Zwecke der Trauung (§ 82 des Gesetzes vom 6. Febr. 1875).

Bescheinigung der Eheschließung.

Zwischen dem Schlossermeister Otto Heinrich Richter,
wohnhaft in Berlin,
und der Anna Katharina Reinhardt,
wohnhaft in Steglitz, Kreis Teltow,
ist vor dem unterzeichneten Standesbeamten heute die Ehe geschlossen worden.

Berlin, am 6. Februar 1901.

Der Standesbeamte.
(Siegel.) N.

[1] Nach § 52 des RG. von 1875 spricht der Standesbeamte aus, „daß er sie (die Verlobten) kraft des Gesetzes für rechtmäßig verbundene Eheleute erkläre"; nach § 1318, „daß sie kraft dieses Gesetzes nunmehr rechtmäßig verbundene Eheleute seien".

[2] Wichtig wegen der §§ 1324 II, 1344 II, 1345 II. 1609 II, 1721, 1781 II.

[3] Vgl. § 67 des RG. von 1875; dazu n. III des Art. 46 des E. G.: „Eine strafbare Handlung ist nicht vorhanden, wenn der Geistliche oder der Religionsdiener im Falle einer lebensgefährlichen, einen Aufschub nicht gestattenden Erkrankung eines der Verlobten zu den religiösen Feierlichkeiten der Eheschließung schreitet."

[4] Rudolf Kohler, Eheerfordernisse S. 71. Das mit Schlangenlinien Unterstrichene bedeutet Schrift.

II. **Österreich.** In Österreich ist die kirchliche Eheschließung die gesetzlich als Regel anerkannte Form der Eingehung einer Ehe.[1] Für Katholiken (rein katholische Ehen) gilt also die **tridentinische** Form, nicht die Form des Dekretes Ne temere. — „Ausnahmsweise können aber auch katholische Personen in einer anderen als in der tridentinischen Form eine staatsgültige Ehe schließen. — Das ist einmal der Fall bei der gemischten Ehe, welche auch vor dem Seelsorger des akatholischen Teiles geschlossen werden kann (vor dem Ges. vom 31. Dez. 1868 Art. II. nicht), und dann bei der sogen. Notzivilehe. Wenn nämlich der zuständige Seelsorger aus einem im bürgerlichen Rechte nicht anerkannten Hinderungsgrunde Vornahme des Aufgebotes und Entgegennahme der feierlichen Konsenserklärung verweigert, so steht es den Brautleuten frei, Aufgebot wie Eheschließung vor der weltlichen Behörde zu verlangen."[2] — In Ungarn besteht seit 1894 die obligatorische Zivilehe, damit die „Eheschließung" vor dem Standesbeamten und zwei Zeugen.[3] — In Kroatien-Slavonien und Fiume gilt die kirchliche Eheschließungsform, also seit 19. April 1908 die des Dekretes Ne temere.

III. **Schweiz.** Nach Art. 39 des eidgenöss. Zivilehegesetzes vom 1. Jan. 1876 wird die „Ehe" dadurch geschlossen, daß der Zivilstandesbeamte die Verlobten einzeln fragt: „N. N., erklärt Ihr hiermit, die N. N. zur Ehefrau nehmen zu wollen? — Nachdem Ihr beide erklärt habt, eine Ehe eingehen zu wollen, erkläre ich diese im Namen des Gesetzes als geschlossen."[4] — Unmittelbar hernach findet die Eintragung in das Eheregister statt, welche durch die Eheleute und die (zwei volljährigen) Zeugen zu unterzeichnen ist.[5]

7. Rechtsfälle. I. Zwei protestantische Brautleute reisten vor ungefähr zwanzig Jahren von ihrem Wohnsitze A, wo das Dekret „Tametsi" für die Akatholiken nicht gilt, nach B, wo es für alle Getauften gilt, weil sie wünschten, daß sie in B ein Verwandter der Braut, der in der Nähe von B protestantischer Pfarrer war, trauen sollte. Nach Abschluß der Ehe vor diesem protestantischen Religionsdiener, der vom protest. Pfarrer in A alle Vollmachten erhalten hatte, kehrten sie an ihren Wohnsitz nach A zurück,

[1] A. b. G. B. §§ 69, 75: „Die feierliche Erklärung der Einwilligung muß vor dem ordentlichen Seelsorger eines der Brautleute, er mag nun nach Verschiedenheit der Religion Pfarrer, Pastor oder sonst wie immer heißen, oder vor dessen Stellvertreter in Gegenwart zweier Zeugen geschehen." Die Abweichungen des österreichischen staatlichen Rechtes vom kirchlichen Rechte der Neuzeit vgl. bei M. Leitner, Verlobungs- und Eheschließungsform[6] S. 84 ff.

[2] Ges. vom 25. Mai 1868. Früher konnten die Brautleute bei der politischen Behörde Beschwerde erheben und um Abhilfe ersuchen (Temporaliensperre). Vgl. über dies und das weitere Verhalten der Seelsorger v. Scherer a. a. O. § 112, S. 226 ff.

[3] Schnitzer a. a. O. § 29, S. 202; M. Leitner, VEF. S. 88 ff.

[4] Ebenso Art. 138 des Entwurfes von 1900; vgl. Lampert a. a. O. S. 5 ff.

[5] Winkler, Kirchenrecht[2] S. 453; Schnitzer a. a. O. S. 201; in Frankreich gelten die aa. 165, 74—76; in Italien die aa. 70—72, 77, 92, 93, 100.

verlebten dort mehrere Jahre in glücklicher Ehe, aus der auch Kinder hervorgingen. Aber bald folgte Unfrieden, und sie erbaten und erhielten Zivilscheidung, vielleicht auch Scheidung durch die protestantische Kirchenbehörde. Nun will der Mann eine neue Ehe eingehen mit einer katholischen Frauensperson, weshalb die Gültigkeit der ersten Ehe der Entscheidung des kirchlichen Forums vorgelegt wird. — Der Fall wurde zunächst durchbesprochen im Ehegerichte zu R; dann aber der S. C. Inq. in Rom zur Entscheidung vorgelegt.[1] Das hl. Offizium gab am 16. August 1896 folgenden Bescheid: Matrimonium in casu, omnibus consideratis, esse nullum; modo constet per iuramentum a muliere praestandum, consensum (scientibus sponsis nullitatem prioris consensus) non fuisse renovatum in loco ubi Tridentinum non viget.[2] — Hätte der Ehekonsens dieser beiden Personen bis zum 15. April 1906 gedauert, so wäre diese ungültige Ehe mit der ersten Minute dieses Tages saniert worden. Wäre eine solche Ehe in der Zeit zwischen dem 15. April 1906 und 19. April 1908 geschlossen worden und zwar in Deutschland, so wäre sie überall gültig eingegangen worden, vorausgesetzt, daß wenigstens ein Teil in Deutschland ein Domizil oder Quasidomizil hatte, bezw. wohnsitzlos war. Vom 19. April 1908 an konnten diese beiden Personen auf dem ganzen Erdkreis eine gültige Ehe, auch formlos, eingehen, vorausgesetzt, daß beide niemals zur katholischen Kirche gehört hatten.

II. Einen interessanten Fall entnehmen wir dem geschätzten Eherecht von Schnitzer. In einem bayerischen Städtchen, erzählt Dr. Völk in der 23. Sitzung des Deutschen Reichstages, wollte ein altkatholisches Brautpaar vor seinem zuständigen Pfarrer die Ehe schließen. Da derselbe die Assistenz verweigerte, gingen die Brautleute zum Bürgermeister, der ihnen folgenden Rat gab: „Ich werde nächstens als Vorstand des Armenpflegschaftsrates eine Sitzung anberaumen und einen Gegenstand auf die Tagesordnung setzen, der den Herrn Pfarrer sehr interessiert. Er wird an der Sitzung teilnehmen, und da könnt ihr dann kommen; Zeugen braucht ihr keine mitzubringen, denn die Mitglieder des Armenpflegschaftsrates sind ja da. Ihr könnt euch da in der Gegenwart des Herrn Pfarrers erklären." Sodann wurde ihnen die Formel gesagt: Wir heiraten miteinander. Während nun die Herren mitten in der Beratung waren, traten die Brautleute vor und gaben die Erklärung ab: „Herr Pfarrer, in Gegenwart der Zeugen, die wir zu dem Zweck hier uns erbitten, erklären wir, daß wir uns heiraten." Der Pfarrer erklärte: „Ich höre nichts und will nichts hören;" er hielt sich die Ohren zu und schloß die Augen. Da bemerkte der Bürgermeister: „Ich bin Zeuge, mein Nachbar ist Zeuge, das ganze Kollegium hat es gehört, Sie haben es gehört, weil Sie es gehört haben müssen."

Diese Personen haben damit eine gültige Ehe abgeschlossen; ja, seit dem 1. Jan. 1900 hätten sie zugleich den Anforderungen an die Gültigkeit einer

[1] Vielleicht weicht unser Fall in einigen ganz unwesentlichen Punkten von dem der S. C. Inq. vorgelegten Falle ab.

[2] Santi-Leitner[4] c. l. IV. 3. n. 101. p. 164; vgl. ebendort S. C. Inq. in Ebroicen. d. 31. Aug. 1887 et in alia d. 8. (9.) Mart. 1899.

„Zivilehe" genügt, die gleiche Bereitwilligkeit des Bürgermeisters vorausgesetzt. Seit dem 19. April 1908 wäre eine solche Ehe ungültig; denn jedenfalls wäre der Konsens nicht erfragt worden; vgl. oben S. 290.

§ 37a. Die wesentliche Eheschließungsform vor dem Dekrete Ne temere (19. April 1908).

I. Wie wir schon oben betonten, herrschte vor dem 19. April 1908[1] eine große Rechtsungleichheit bezüglich der verpflichtenden Kraft des c. Tametsi; denn es gab Gegenden, wo alle Getauften, andere, wo nur die Katholiken verpflichtet waren; an manchen Orten waren nur rein akatholische Ehen (Malta) frei; an manchen nur die Mischehen (Irland); an manchen beide. Dazu kam eine große Rechtsunsicherheit; denn man wußte oft nicht, ob das tridentinische Gesetz verkündet und noch in Kraft war oder nicht; diese Unsicherheit herrschte namentlich in Deutschland. Deswegen war hier die Hilfe am notwendigsten. Klarheit wurde geschaffen durch die päpstliche Konst. Provida vom 18. Jan. 1906, in Kraft getreten am 15. April 1906. — Unsere Aufgabe muß darum zunächst sein, die vor dem 19. April 1908 geltende Rechtslage in den verschiedenen Ländern des Erdkreises darzulegen. Wir gehen von Deutschland aus und prüfen den Geltungsbereich des c. Tametsi in Europa, Afrika, Amerika, Asien und Australien. Bei der Rechtsunsicherheit in manchen Gebieten wird es zuweilen unmöglich sein, mehr als wahrscheinliche Resultate zu liefern; immerhin sollen dieselben möglichst gut begründet sein. Bevor wir auf die einzelnen Länder eingehen, muß der Begriff katholisch bezw. akatholisch, wie er vor dem 19. April 1908 allgemein in Geltung war und jetzt noch abgesehen vom Dekrete Ne temere in Geltung ist, erklärt werden; denn nur dann werden die weiteren Ausdrücke „rein katholische und gemischte Ehen" klar werden. Als Akatholik ist hier nur zu betrachten ein Getaufter. Dieser Getaufte muß von der Gemeinschaft der katholischen Kirche innerlich und äußerlich ausgeschieden sein. Es sind darum hier als Akatholiken zu betrachten: alle Anhänger der protestantischen Sekten, alle schismatischen Griechen und Russen, alle Altkatholiken ꝛc. ꝛc., welche in einer dieser Sekten geboren und erzogen wurden; ferner

[1] In China erlangte das neue Recht erst am 11. April 1909 Geltung laut Zirkularschreibens der S. C. de Prop. Fide d. 29. Febr. 1908.

alle, welche früher katholisch, später innerlich und äußerlich sich von der katholischen Kirche losgesagt und einer Sekte sich angeschlossen haben (I. Klasse). — Nicht hierher gehören: a) jene Katholiken, welche Häresie oder Apostasie nur heucheln aus irgendeinem Grunde, S. Off. in Quebecen. d. 17. Nov. 1835 ad 8 (A. S. S. 26. 381); b) jene Katholiken, welche zwar innerlich einer Häresie 2c. anhängen und sie auch äußerlich durch Wort oder Zeichen bekennen, allein nicht förmlich der Sekte angehören (credentes haereticis); c) jene Personen, welche mit innerer und äußerer Verleugnung des katholischen Glaubens einer Sekte sich nicht anschließen, sondern sich als Freidenker bezeichnen, S. Off. d. 30. Ian. 1867 ad Ium et d. 25. (26.) Mai 1897 (II. Klasse). — Eine Ehe zwischen einer Person der ersten Klasse und einem Katholiken ist eine Mischehe; eine Ehe zwischen einer Person der zweiten Klasse und einem Katholiken ist keine Mischehe.

Europa. A. **Das Deutsche Reich.** Alle rein akatholischen und alle gemischten Ehen wurden am 15. April 1906 gültig saniert unter folgenden Bedingungen: a) daß kein anderes kirchenrechtliches, trennendes Hindernis denselben im Wege stand; b) daß bis zum Osterfeste (15. April) 1906 eine solche Ehe nicht durch kirchlichen Rechtspruch wegen Klandestinität als ungültig erklärt wurde; c) daß der gegenseitige Ehekonsens bis zu dem genannten Tage noch fortdauerte; d) daß sie im Gebiete des Deutschen Reiches geschlossen waren „matrimonia mixta in Germanii Imperii locis contracta, matrimonia acatholicorum in iisdem regionibus contracta". — Vom 15. April 1906 bis zum 19. April 1908 wurden alle rein akatholischen und gemischten Ehen, wenn auch formlos, so doch gültig geschlossen, wenn kein naturrechtliches oder (anderes) kirchenrechtliches trennendes Hindernis ihnen im Wege stand; wenn die Eheschließenden entweder im Deutschen Reiche ein kirchliches Domizil oder Quasidomizil hatten oder wohnsitzlos (vagi) waren. Alle rein katholischen Ehen, welche vor dem 15. April 1906 geschlossen waren, blieben durch die Konst. Provida unberührt; die rein katholischen vom 15. April 1906 bis 19. April 1908 geschlossenen Ehen waren sämtlich der Eheschließungsform des Tridentinums unterworfen. Um beurteilen zu können, ob die vor dem 15. April 1906 eingegangenen rein katholischen Ehen gültig waren oder nicht, sei hier folgendes Verzeichnis beigefügt.

Verzeichnis der tridentinischen Orte des Deutschen Reiches.

Die Ordnung der Darstellung ist folgende: Ausgehend vom Südosten des Deutschen Reiches gehe ich nach Westen; nach Norden mich wendend, halte ich die umgekehrte Ordnung ein.

I. **Königreich Bayern.** Die rein katholischen Ehen waren vor dem 15. April 1906 an die tridentinische Form gebunden: 1. In ganz Ober-

bayern. — 2. In ganz Niederbayern, wahrscheinlich auch in Ortenburg. — 3. In der ganzen Oberpfalz, mit einziger Ausnahme vielleicht von Neustadt am Kulm und Wirbenz. — 4. In jenen Teilen Oberfrankens, welche zu dem Stifte Bamberg (55 Ämter),[1] zur Kur-Oberpfalz (Nagel, Fichtelberg, Kirchenlaibach, Kirchenpingarten) und Böhmen (Redwitz) gehörten; dagegen nicht in dem ehemals brandenburgisch-bayreuth-kulmbachischen Gebiete. — 5. In jenen Teilen Mittelfrankens, welche früher zum Stifte Eichstätt, zur Kur-Oberpfalz, zu Pfalz-Neuburg oder zum Stifte Bamberg (Fürth) gehörten; nicht in jenen Gebieten, welche zu Brandenburg-Ansbach, Pappenheim, zu den Gebieten der ehemals freien Reichsstädte Nürnberg, Weißenburg,[2] Windsheim und Rottenburg gehörten. — 6. In ganz Unterfranken, welches hauptsächlich aus den ehemaligen Gebieten der Stifter Würzburg, Mainz und Fulda besteht, wahrscheinlich auch in Schweinfurt und in den Gebieten der ehemaligen protestantischen Reichsgrafen und Reichsritter. — 7. In ganz Schwaben, besonders in den Gebieten der Stifter Augsburg, Konstanz, der gefürsteten Abtei Kempten, sowie in den zu Kurbayern gehörigen Gebieten, aber auch in den ehemals freien Städten und den Gebieten der Reichsgrafen und Reichsritter. — 8. In der ganzen Rheinpfalz, wenigstens durch Beobachtung.

II. **Königreich Württemberg** (richtiger Wirtemberg). Die rein katholischen Ehen waren vor dem 15. April 1906 an das tridentinische Gesetz c. Tametsi gebunden: 1. sicher in den ehemals katholischen Gebieten von Ellwangen, Marchtal, Elchingen, Weingarten, Ochsenhausen, Weissenau, Schussenried; in den ehem. österreichischen Gebieten in Schwaben (Vorderösterreich): ebenso in den ehem. katholischen Reichsstädten Rottweil und Schwäbisch-Gmünd, dann in den ehem. religiös gemischten Reichsstädten, wie Biberach, Eßlingen, Leutkirch und Ravensburg, wozu noch Ulm gerechnet werden muß: hierzu kommen noch einige Gebiete des Deutschordens und von Kurbayern (Wiesensteig). 2. Zweifelhaft ist die verbindende Kraft des c. Tametsi für rein katholische Ehen in den Gebieten des ehem. Herzogtums Württemberg, des Fürstentums Brandenburg-Ansbach, der ehemaligen protestantischen Reichsstädte Bopfingen, Schwäbisch-Hall und Reutlingen und in einigen kleineren Herrschaftgebieten.

III. **Großherzogtum Baden.** Joder[3] behauptet: das „c. Tametsi" ist in allen katholischen Pfarreien in Übung. Dieses trifft jedenfalls zu bei den Gebieten, welche ehemals gehörten zu den Bistümern Konstanz (Meersburg, Reichenau, Ottingen), Straßburg (Oberkirch, Ettenheim, Oppenau), Speier (Bruchsal, Philippsburg), Würzburg (Lauda), Mainz (Tauberbischofsheim), Worms (Ladenburg); — zu den Abteien Salmannsweiler und Gegenbach; zu Vorderösterreich, welches zum größten Teile an Baden kam: die „Landvogtei Schwaben" am Bodensee (8 Meilen lang, 4 Meilen breit); die 3 Waldstädte (Säckingen, Klein-Laufenburg und Waldshut); die

[1] Davon liegt aber Vilseck jetzt in der Oberpfalz.
[2] Vgl. Instructio Eystettensis 1902 n. 423.
[3] Dr. J. Chr. Joder, Formulaire Matrimonial 4e éd. pag. 330 sqq. 339.

Landgrafschaft Nellenburg; die Landschaft Breisgau; die Landschaft Ortenau; die Stadt Konstanz. Auch kann man mit Recht jene katholischen Pfarreien hierher rechnen, welche zum Gebiete der einstigen Markgrafschaft Baden-Baden gehörten, da ja diese Linie fast immer katholisch war. Aber auch die Gebiete von Baden-Durlach standen 1634—48 unter der katholischen Linie Baden-Baden. Nicht mit Unrecht kann man darum sagen, daß auch in Baden-Durlach und in der ehem. Rheinpfalz (Heidelberg, Mannheim) die rein katholischen Ehen wenigstens wahrscheinlich dem Trienter Gesetze unterworfen waren.

IV. **Reichsland Elsaß-Lothringen.** Nach dem Urteile eines einstigen Generalvikars von Straßburg Dr. J. Chr. Joder[1] ist das c. Tametsi in allen katholischen Pfarreien der Diözesen Metz und Straßburg in Übung. Freilich ist damit nicht gesagt, daß die Einhaltung der tridentinischen Form auch zur Gültigkeit rein katholischer Ehen unzweifelhaft notwendig ist in jenen Gebieten, welche bis auf die neuere Zeit fast rein protestantisch waren, z. B. die Gebiete mancher freier Reichsstädte, wie Mülhausen i. E., oder die Gebiete protestantischer Reichsherren oder Reichsgrafen, oder die ehemals zu Zweibrücken gehörigen Gebiete.

V. **Großherzogtum Hessen.** Dieses Großherzogtum besteht aus Gebieten von Kur-Mainz, vom Stifte Worms, der Pfalzgrafschaft bei Rhein und des Fürstentums Hessen-Darmstadt. Im Mainzischen und Wormser Gebiet ist das Trienter Dekret sicher verkündet;[2] in den beiden anderen Gebieten ist es in Übung.

VI. **Königreich Preußen.** Das Trienter Gesetz verpflichtet sicher schon vor dem 15. April 1906 alle Katholiken bei Abschluß rein katholischer Ehen in folgenden Gebieten: Rheinpreußen; Westfalen; Hohenzollern; Schlesien; Posen; Westpreußen und im Ermland (Ostpreußen); in einigen Teilen von Hessen-Nassau; Hannover und der Provinz Sachsen. Dagegen scheinen die Provinzen: Ostpreußen (mit Ausnahme von Ermland); Pommern; Schleswig-Holstein und Brandenburg[3] (mit Ausnahme von Berlin)[4] auch für rein katholische Ehen frei gewesen zu sein von der tridentinischen Verpflichtung. Es erübrigt uns hier, die Teile von Hessen-Kassel, Nassau, Hannover und der Provinz Sachsen, welche für rein katholische Ehen dem Tridentinum unterworfen sind, näher zu bezeichnen:

1. Hessen-Kassel. Hier sind es vor allem die Teile, welche einstens zum Stifte Fulda, zu Kur-Mainz (Fritzlar, Amöneburg), zur freien Reichsstadt Frankfurt a. M.[5] gehörten; aber auch in allen anderen katholischen Pfarreien scheint das Gesetz durch Übung eingeführt.

2. Nassau. Sicher ist das Trienter Dekret verkündet in Limburg a. L., Montabaur (beide gehörten zu Kur-Trier) und Hadamar (katholische Linie des Hauses Nassau). Auch in den übrigen katholischen Pfarreien scheint das Gesetz in Übung gewesen zu sein.

[1] Formulaire Matrimonial pag. 330 sqq.
[2] Vgl. Katholik 1903. I. S. 168 ff. (Dr. Falk); II. S. 141 ff. (A. Veit).
[3] S. C. C. d. 7. Sept. 1847.
[4] Fr. X. Wernz, Ius Decr. tom. 4 pag. 243 n. 163 III°.
[5] Vgl. Wernz in Voto ad causam Limburgensem, decisam a S. C. C. d. 19. Ian. 1889. Bornheim.

3. Hannover. Sicher verkündet ist das c. Tametsi in den Gebieten des Untereichsfeld mit Duderstadt (Kur-Mainz), von Meppen (Münster) und Bentheim. Auch dürften die Gebiete der Bistümer Hildesheim und Osnabrück bezüglich der rein katholischen Ehen unter das tridentinische Gesetz fallen.

4. Provinz Sachsen. Im Obereichsfeld (Heiligenstadt), dann in den katholischen Pfarreien Erfurt, Hochheim, Melchendorf und Witterda (Kur-Mainz) gilt das Trienter Gesetz.[1]

VII. **Das Großherzogtum Oldenburg.** Der südliche Teil des eigentlichen Großherzogtums ist hinsichtlich der rein katholischen Ehen dem Trienter Konzil unterworfen: dieser Teil wird gebildet von den Ämtern Vechta, Kloppenburg und Wildeshausen des Stiftes Münster.

VIII. **Königreich Sachsen.** Im eigentlichen Königreiche Sachsen, „den sächsischen Erblanden", umfassend die Kreishauptmannschaften Dresden, Leipzig, Chemnitz und Zwickau = Apostol. Vikariat im Königreich Sachsen, sind auch die rein katholischen Ehen hinsichtlich der Gültigkeit dem Trienter Gesetz nicht unterworfen, S. C. de Prop. Fid. d. 15. Iul. 1820.[2] Anders verhält sich die Sache in der sächsischen Lausitz, „Markgrafschaft Oberlausitz", politisch die Kreishauptmannschaft Bautzen (= Apostol. Präfektur); dort gilt das genannte Gesetz für die rein katholischen Ehen in allen katholischen Pfarreien, z. B. in Bautzen.

IX. In allen übrigen Großherzogtümern (Sachsen-Weimar, Mecklenburg-Schwerin, Mecklenburg-Strelitz); Herzogtümern (Sachsen-Altenburg; Sachsen-Koburg-Gotha: Sachsen-Meiningen; Anhalt; Braunschweig); Fürstentümern (Reuß ä. L.; Reuß j. L.; Schwarzburg-Rudolstadt; Schwarzburg-Sondershausen; Waldeck; Lippe-Detmold; Schaumburg-Lippe) und freien Städten (Lübeck, Hamburg, Bremen und auf der Insel Helgoland sind unseres Ermessens auch die rein katholischen Ehen vor dem 15. April 1906 an die Wesensform des c. Tametsi nicht gebunden gewesen.

B. **Österreich-Ungarn.** Vom Standpunkte des Eheschließungsrechtes müssen wir drei Teile unterscheiden: Österreich-Cisleithanien; Ungarn im weiteren Sinne; Bosnien-Herzegowina. In Österreich-Cisleithanien waren die Ehen zwischen Getauften der tridentinischen Form unterworfen[3] mit Ausnahme folgender Gebiete: a) im österreichischen Anteil der Diözese Breslau waren seit Entscheidung der S. C. C. v. 18. Jan. 1895 Mischehen auch dann gültig, wenn sie vor dem akatholischen Religionsdiener geschlossen waren; b) in Dalmatien waren Ehen zwischen Katholiken und Schismatikern auch vor dem schismatischen Religionsdiener gültig auf Grund eines Dekretes des hl. Off. vom 16. Febr. 1892.[4] Beide Ausnahmen sind seit dem 19. April 1908 abgeschafft. — In Ungarn-Transleithanien waren Mischehen (und rein akatholische Ehen), vor dem 19. April 1908 auch formlos geschlossen, gültig auf Grund des apost. Breves vom 30. April 1841

[1] Vgl. Der kath. Seelsorger 1903, S. 226.
[2] Bei Wernz, Ius decr. IV. pag. 241.
[3] Karl Seidl, Matrikenführung[3] S. 172.
[4] Aloys Schmöger, Form der Ehekonsenserklärung (1908) S. IX.

und des Schreibens des päpstl. Staatssekretärs an den Fürstprimas von Ungarn, d. v. 31. Aug. 1897; dieselben Mischehen wurden, wenn seit dem 19. April 1908 ohne Beobachtung des Dekretes Ne temere eingegangen, ungültig geschlossen, jedoch vom Hl. Vater am 23. Febr. 1909 für gültig erklärt, vorausgesetzt, daß kein anderes Hindernis im Wege stand. Freilich bleibt bei letzteren Sanierungen zu beachten, daß im Dekrete vom 23. Febr. 1909 nur mehr die Mischehen nach der Auffassung des neuen Rechtes (oben S. 310) gemeint sein können. Seit diesem Zeitpunkte gilt die Konst. Provida analog auch für die Länder des hl. Stephan. — In Bosnien-Herzegowina waren nur die rein katholischen Ehen dem c. Tametsi unterworfen; Mischehen konnten auch vor dem schismatischen Religionsdiener gültig eingegangen werden, S. Off. d. 16. Febr. 1892.[1]

C. **Schweiz.** Die Verhältnisse lagen dort vor dem 19. April 1908 fast so schwierig wie in Deutschland: vielgestaltig und unsicher. 1. Für die Diözese Basel, welche die Kantone Solothurn, Luzern, Bern, Zug, Basel-Stadt, Basel-Land, Aargau, Thurgau und Schaffhausen umfaßte (und noch umfaßt), hatte der Hl. Stuhl am 21. Juli 1891 laut Acta Synodi dioecesanae Basileensis 1896 sess. 4 (Archiv Bd. 78, 1898, S. 177) ein Privileg gewährt, dahin gehend, daß die Mischehen vom trident. Gesetze exemt sein sollten. In den Kantonen Luzern und Zug waren die rein katholischen Ehen und wahrscheinlich auch die rein akatholischen Ehen dem c. Tametsi unterworfen; sonst waren die rein akatholischen Ehen frei. — 2. Für die Diözese Lugano (der Bischof von Basel führt den Titel „B. von Basel-Lugano", aber ohne Jurisdiktion), welche den Kanton Tessin umfaßt, wird die allgemeine Geltung des Tridentinums angenommen. — 3. Das Bistum Chur umfaßt die Kantone Graubündten, Glarus, Schwyz, Unterwalden, Zürich und das Fürstentum Liechtenstein. Das c. Tametsi galt in Liechtenstein, Schwyz, Unterwalden und Uri ausnahmslos; ebenso in den katholischen Pfarreien von Graubündten und Glarus und in den beiden Pfarreien des Kanton Zürich: Rheinau und Dietikon. — 4. Das Bistum St. Gallen begreift in sich die Kantone St. Gallen und Appenzell. Die Akatholiken waren frei; die Katholiken wenigstens gewohnheitsrechtlich verpflichtet. — 5. Das Bistum Lausanne und Genf umfaßt die Kantone Freiburg, Genf, Neuenburg und Waadt (den größten Teil). Die katholischen Ehen fielen zumeist unter das tridentinische Gesetz, sei es durch Verkündigung, sei es durch Gewohnheit; die gemischten und akatholischen Ehen waren zumeist frei. — Im Bistum Sitten (Sion), bestehend aus dem Kanton Wallis und einem kleinen Teil des Kantons Waadt, waren die katholischen Ehen dem Tridentinum unterworfen, im Kanton Wallis auch die akatholischen.[2]

D. Im Großherzogtum **Luxemburg** galt das c. Tametsi für alle Ehen. Ebenso im heutigen **Belgien.**

[1] Schmöger a. a. O. S. X.

[2] Näheres Dr. Joh. Chr. Joder, Formulaire Matr.[4] pag. 330 sqq.; H. J. Feije, De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus[4] pag. 223. n. 331.

E. In den romanischen Ländern: **Portugal, Spanien, Italien und Frankreich** verpflichtete das trident. Gesetz Katholiken wie Akatholiken. Doch sei noch folgendes bemerkt: In Gibraltar (engl. Besitzung) waren die gemischten und rein akatholischen Ehen frei. — In Süd-Italien waren jene italo-griechischen Pfarreien vom Gesetze frei, in welchen die Bischöfe das c. Tametsi nicht verkünden ließen.[1] — In der Diözese Malta (engl. Bes.) waren nur die rein akatholischen Ehen gültig, wenn formlos geschlossen, S. C. Neg. Extr. d. 12. Ian. 1890 und S. C. Inq. d. 2. Iun. 1892. — In Frankreich bestand das tridentinische Recht für alle, ausgenommen die protestantischen und gemischten Ehen in Mömpelgard (Montbéliard).

F. Frei waren die Reiche des Nordens: **England, Schottland, Irland**[2] (hier mit Ausnahme der rein katholischen Ehen); **Dänemark** mit Faröer-Inseln und Island; **Schweden** (mit Finnland); **Norwegen.**

G. Das heutige Königreich **Holland,** näher die Erzdiözese Utrecht, die Diözesen Haarlem, Herzogenbusch (mit Ausnahme einiger Orte) und Breda, war bezüglich der rein akatholischen und der gemischten Ehen frei vom tridentinischen Gesetze auf Grund der Declaratio Benedictina Benedikts XIV. vom 4. Nov. 1741; von der Diözese Roermond gehören kraft besonderer Entscheidung hierher: Maastricht (S. C. Inq. 18. August 1826) und St. Pieterberg (S. C. Inq. 28. Febr. 1844).[3]

H. **Rußland.** Russisch-Polen war bezüglich der rein akatholischen und gemischten Ehen frei kraft der Ausdehnung der „Benedictina" durch Pius VI. am 2. März 1780 und der Instruktion der S. C. pro Neg. Eccl. Extraordinariis vom J. 1844, welche auch Rußland selbst betraf; in beiden Gebieten gilt jedoch vom 19. April 1908 an das Dekret Ne temere ohne Einschränkung auch für die Mischehen, A. der Sakramentenkongr. vom 8. Juli 1908.[4] Die rein katholischen Ehen waren fast überall an die Vorschriften des c. Tametsi gebunden.

J. **Balkan-Halbinsel.** Die rein akatholischen und gemischten Ehen waren frei; für Konstantinopel und dessen Vorstädte haben wir die E. des hl. Offiziums v. 20. Aug. 1769. Die Katholiken des lateinischen Ritus, wenn in Pfarreien vereinigt, waren meistens verpflichtet; insbesondere steht das fest bezüglich Serbiens und Albaniens.[5] — In Griechenland galten die rein katholischen Ehen als gebunden, S. C. de Prop. Fid. rescr. a. 1823.

H. **Afrika.** Das tridentinische Gesetz verpflichtete bis 19. April 1908 nur die rein katholischen Ehen in Algier, Tunis und Tripolis, auch in der Diözese S. Denis auf der Insel Réunion; diese Verpflichtung war zweifelhaft im Kapland. Sicher bestand diese Verpflichtung für die spanischen (Nordküste,[6] wie die Presidios; fraglich für Fernando Poo und Annobon) und

[1] Ben. XIV. in Const. Etsi pastoralis d. 26. Maii 1742. § 8. n. 9.
[2] Das Reskript der Prop.-Kongr. auf Befehl Pius' VI. v. 19. März 1785 betraf zunächst die gemischten Ehen in Irland.
[3] Näheres bei Feije c. l. n. 320. pag. 213.
[4] Archiv f. kath. KR. 1909, S. 724—25.
[5] Feije c. l. n. 332. pag. 226.
[6] Die Kanaren gelten als Provinz Spaniens.

portugiesischen Besitzungen (Azoren, Madeira, Kapoverde, Guinea, St. Thomé und Principe, Angola, Mozambique), bezüglich der eigentlichen Pfarreien. In Diözese Tanger (Marokko) und Port Louis (auf der brit. Insel Mauritius oder Isle de France) waren die rein katholischen Ehen gebunden, in letzterer Diözese wenigstens wahrscheinlich.

III. **Amerika.** Wir unterscheiden Süd-, Mittel- und Nordamerika. A. In ganz **Südamerika,** soweit es der ordentlichen Hierarchie unterworfen ist, galt das c. Tametsi für alle Ehen, Acta Concilii Plenarii Americae Latinae (Roma 1900) n. 588; für Peru insbesondere bezeugt das Leo XIII. im Breve „Quam religiosa" v. 16. Aug. 1898. In Guyana (brit., holl., franz. Besitz) galt dasselbe nicht; ebensowenig waren die eigentlichen Missionen bei den Indianern demselben unterworfen. — B. In **Mittelamerika** waren alle Ehen der Verpflichtung des Dekretes Tametsi unterworfen in folgenden Gebieten: in den Republiken Costa Rica, Nicaragua, Honduras, S. Salvador, Guatemala, Mexiko, Haiti, S. Domingo, auf den Inseln Cuba und Puerto Rico und in den französischen Besitzungen, S. C. Inq. d. 6. Iulii 1817 (A. S. S. vol. 26 pag. 255). In allen anderen Gebieten Mittelamerikas waren die rein akatholischen und gemischten Ehen frei; die rein katholischen dagegen nicht frei; vgl. die Instruktion des hl. Off. v. J. 1824 bei Joder a. a. O. 352. Auf den Bahama-Inseln waren alle Ehen frei. — C. **Nordamerika.** I. Vereinigte Staaten. Das Trienter Dekret hatte nur in folgenden Gebieten der Vereinigten Staaten für rein katholische Ehen Geltung: 1. in der Kirchenprovinz New-Orleans; 2. in der Kirchenprovinz S. Franzisko, ausgenommen das Gebiet von Utah, welches östlich vom Colorado-Fluß liegt; 3. in der Kirchenprovinz Santa Fe, also in der Erzdiözese S. Fe und in den apostolischen Vikariaten Arizona und Colorado, ausgenommen der nördliche Teil von Colorado; 4. in der Diözese Vincennes (Kirchenprov. Cincinnati); 5. in der Stadt St. Louis und in den Ortschaften S. Genovefa, S. Ferdinand und S. Karl des Erzbistums St. Louis; 6. in den Gebieten (nicht nur in den Orten) von Kaskaska, Cahoka, French-Village und Prairie du Rocher, darum auch in East St. Louis, Centreville Station 2c., E. der Propagandakongr. vom 15. April 1901 (M. E. XIII. pag. 299). — Auf die obengenannten Gebiete wurde die „Benediktina" ausgedehnt, ausgenommen die Erzdiözese Santa Fe, E. der Inq.-K. v. 25. Nov. 1885. Der Grund dieser Ausnahme war, daß Santa Fe zum lateinischen Amerika ursprünglich gehört hatte, E. der Inq.-K. v. 30. Jan. 1884 für Arizona (App. ad A-L. pag. 417). Bis 19. April 1908 lag das Recht demnach so: a) Im Gebiete von Santa Fe (wie oben) waren sämtliche Ehen, wenn formlos eingegangen, ungültig; b) in den übrigen oben angeführten Gebieten nur die rein katholischen Ehen; c) in allen anderen nicht eigens erwähnten Gebieten waren alle Ehen vom tridentinischen Gesetze frei. — II. Die Englischen Besitzungen nördlich von den Vereinigten Staaten, Canada 2c. Auf diese Gebiete wurde von P. Clemens XIII. i. J. 1764 (A. S. S. vol. 26. pag. 265) die „Benediktina" ausgedehnt. — Für rein katholische Ehen war das c. Tametsi sicher in Kraft: in den Kirchenprovinzen von Quebek,

Halifax und Toronto, EE. des hl. Off. v. 9. Sept. 1825 und der Prop.-K. v. 16. Okt. 1824, und zwar in der D. Quebek auch in den Missionen, E. des hl. Off. v. 14. Nov. 1883. In den ehemals nicht französischen Gebieten zweifelt man an der Verkündigung in den Missionen.

IV. **Asien.** Die Verpflichtung des c. Tametsi war entweder niemals oder nicht mehr in Übung außer in den folgenden Gebieten: in Palästina und Kleinasien für die Katholiken des lateinischen Ritus; ferner für die Maroniten des Libanon, für Syrien und Cypern wenigstens wahrscheinlich;[1] für die Katholiken in den ehemaligen und gegenwärtigen portugiesischen Besitzungen und in den französischen Besitzungen Ostindiens; indes war die Erklärung Benedikts XIV. ausgedehnt auf Pondichery 1883, auf die Küste Koromandel 1831 (S. C. de Prop. Fid.), auf die Küste von Malabar 1765, auf das Gebiet von Bombay 1761, auf Kalkutta und West-Bengalen, gemäß Dekret des hl. Off. v. 12. Sept. 1838; ferner in den portugiesischen Besitzungen Timor und Makao und auf den ehemals spanischen Philippinen. In Holländisch-Indien war das Dekret Tametsi nicht mehr in Gebrauch.[2]

V. Bei **Australien** kommen höchstens die ehemals spanischen (Karolinen-Marianneninseln) und die französischen Besitzungen in Frage für die rein katholischen Ehen; sonst war der Erdteil frei von der Verpflichtung des c. Tametsi.

II. Das Recht der **gültigen** Eheassistenz, welches vor dem 19. April 1908 allenthalben galt, soll in folgenden Sätzen zum Ausdruck kommen:

1. Der Pfarrer (Ordinarius) konnte die Eheassistenz leisten, sobald (institutio tituli collativa) und solange er Pfarrer (Ordinarius) war, ohne Rücksicht auf etwaige Strafen (Exkommunikation, Suspension) und Verbote; einzig der Hl. Vater konnte ihm die Assistenzgewalt entziehen. Sein amtliches Zeugnis genügte, wenn nur seine Anwesenheit mit der der beiden gewöhnlichen Trauzeugen eine gleichzeitige, moralische (= menschlich vernünftige) und formelle war, d. h. der Pfarrer mußte in irgendeiner Form zum Zeugen genommen sein; dieses Zeugnis genügte auch dann, wenn die Konsenserklärung erfolgte gegen seinen Willen, ja sogar ohne das wirkliche Verstehen des Konsenses, wenn daran der Pfarrer selbst schuld war; S. C. C. in Giennen. (Jaën in Spanien) 1581 bei Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 33. nn. 1. 4. —

[1] Feije c. l. n. 332.
[2] Dr. Joh. Chr. Joder, Formulaire Matrimonial[4] pag. 349; Schnitzer, Eherecht, S. 170. § 23.
[3] Feije c. l. n. 333.

Der Pfarrer[1] konnte nur dem Eheabschlusse jener Personen assistieren, von denen wenigstens eine sein Pfarrkind war auf Grund des Domizils oder des Quasidomizils, aber er konnte solche Brautpaare trauen auf dem ganzen Erdkreise. Wohnsitzlose konnte er nur innerhalb seiner Pfarrei trauen. Dieses Recht galt nicht nur in gewöhnlichen Fällen, sondern auch für Trauungen auf dem Sterbebette bezw. in Todesgefahr. War dagegen das Aufsuchen eines amtlichen Zeugen in einer Gegend physisch oder moralisch unmöglich, so war auch vor 1908 die Gegenwart von nur zwei gewöhnlichen Zeugen genügend.

2. Bevollmächtigung. Die Trauungsvollmacht konnte schon früher nur einem Priester übertragen werden, doch waren die Einschränkungen des Dekretes Ne temere im Kapitel De matrimonio n. VI nicht vorhanden; dieser Priester mußte nicht notwendig „bestimmt und gewiß" sein; auch eine Exkommunikation oder Suspension tat der Bevollmächtigung keinen Eintrag; vgl. oben S. 301. Natürlich reichte die Bevollmächtigung für Untergebene des Pfarrers über die Grenzen der Pfarrei hinaus ohne Beschränkung.

3. Ort der Trauung. a) Stand ein Ort unter der Herrschaft des Tridentinums bezüglich aller Ehen, z. B. München, so mußte von allen getauften Brautpaaren des ganzen Erdkreises die tridentinische Form eingehalten werden; nam locus regit actum. Der Pfarrer von St. Peter in München konnte und mußte (mit dem Rechte der Delegation selbstverständlich) trauen: α) ohne Delegation seine Pfarrkinder auf Grund des Domizils oder Quasidomizils; β) alle Wohnsitzlosen, welche sich in der Pfarrei St. Peter aufhielten; γ) alle Fremden, welche eine rein katholische, eine gemischte oder eine rein akatholische Ehe eingehen wollten, mit Bevollmächtigung des katholischen Pfarrers oder Ordinarius, wenigstens des einen Brautteiles und zwar ohne Rücksicht darauf, ob die betr. Brautpersonen an ihrem Wohnsitze frei waren von der tridentinischen Verpflichtung oder nicht, S. C. C. in Parisien. dd. 2. Apr., 20. Aug. 1898, 28. Ian. 1899 (M. E. XI. 97—102). — b) War der Trauungsort für alle Ehen frei von der tridentinischen Form, z. B. Leipzig, so waren die rein akatholischen,

[1] Was hier vom Pfarrer ausgeführt wird, gilt in gleicher Weise vom Ordinarius.

gemischten und rein katholischen Ehen, obschon formlos geschlossen, gültig, wenn wenigstens ein Teil dort ein Domizil bezw. Quasidomizil hatte oder überhaupt wohnsitzlos war oder wenn beide Teile zwar Fremde waren, aber der Wohnsitz (Quasidomizil) wenigstens des einen dem c. Tametsi nicht unterworfen war. Waren dagegen beide Brautleute an ihrem Wohnsitze und Quasidomizil an das Tridentinum gebunden, so mußte die tridentinische Form auch an dem freien Orte eingehalten werden, S. C. C. in Colonien. d. 6. Sept. 1626, bestätigt von Urban VIII. am 14. Aug. 1627. Ben. XIV. im ap. Schreiben „Paucis abhinc" v. 15. März 1758; S. C. C. in Romana d. 22. Febr. 1631; S. C. Inq. in Instruct. ad Archiep. S. Francisci d. 14. Dec. 1851; in Parisien. d. 6. Apr. 1895; in Ratisbonen. d. 16. Aug. 1896. — c) War ein Ort nur bezüglich gewisser Ehen frei, z. B. Malta bezüglich der rein akatholischen Ehen, Regensburg bezüglich der protestantischen und der gemischten Ehen, so galt für die nicht freien Ehen das unter a) Gesagte, für die freien Ehen das unter b) Ausgeführte. In Regensburg wurden (quoad clandestinitatem) gültig abgeschlossen, wenn auch formlos, folgende Ehen: von zwei Protestanten aus Regensburg; von zwei Protestanten, deren ein Teil in Regensburg domiliziert oder quasidomiliziert war; von zwei Protestanten, davon wenigstens einer wohnsitzlos war; von zwei protestantischen Fremden, von denen das Domizil (Quasidom.) wenigstens des einen dem c. Tametsi nicht unterworfen war; — ferner folgende Mischehen: wenn beide Teile in Regensburg domiliziert (quasidom.) waren; wenn der protestantische Teil allein in Regensburg domiliziert war; wenn der katholische Teil in Regensburg domiliziert war, des anderen Domizil aber ebenfalls frei oder auch gebunden war; wenn einer der beiden Teile wohnsitzlos war. Waren dagegen beide Brautteile katholisch, so mußte die tridentinische Form stets beobachtet werden. Ebenso wenn beide akatholisch oder der eine Teil katholisch, der andere protestantisch und beider Domizil (und Quasidomizil) dem Tridentinum unterworfen war, z. B. beide von München oder der eine von Straubing, der andere von Passau war.

Anhang I. **Die Zivilehe in Beziehung auf die Eheschließungsform.**

1. Schließen zwei Getaufte eine Zivilehe in der Absicht, nur dem bürgerlichen Gesetze zu genügen, wie es auch sein soll, so kommt damit keine wahre Ehe zustande. Wollen sie aber mit dem bürgerlichen Akte eine wirkliche Ehe eingehen, so kommt eine solche nicht zustande wegen des Hindernisses der Klandestinität für jeden Katholiken, der eine solche Ehe eingeht mit einer katholischen oder mit einer akatholischen getauften oder ungetauften Person, außer in Deutschland und Ungarn hinsichtlich der Mischehen zwischen getauften katholischen und akatholischen Personen (vgl. oben S. 312). Zwei ungetaufte Personen oder zwei getaufte akatholische Personen oder zwei getaufte Personen katholischen und akatholischen Bekenntnisses in Deutschland und Ungarn (letztere unter den obigen Voraussetzungen S. 314) können mit der Zivilehe auch eine wirkliche Ehe eingehen. Das gleiche können alle anderen Getauften im Falle des Art. VIII des Dekretes Ne temere (S. 305 f.).

2. Die Zivilehe kann, den ehelichen Konsens vorausgesetzt, dadurch zu einer wahren Ehe werden, daß der Pfarrer (Ordinarius, deren Bevollmächtigter) als Standesbeamter assistiert und dabei allen Forderungen des Art. IV. De matrimonio im Dekrete Ne temere gerecht wird (S. 289). Die Assistenz eines Priesters als Zivilstandesbeamter ist in manchen Ländern staatlich untersagt, z. B. in Deutschland, Ges. v. 6. Febr. 1875. § 3. III., in manchen erlaubt. Der Hl. Stuhl hat diese Assistenz manchmal verboten oder mißraten, zuweilen gestattet, jenachdem die Verletzung eines göttlichen oder wichtigeren kirchlichen Gesetzes zu befürchten war.

Mehrere Erwägungen stehen dieser Stellung des katholischen Priesters entgegen: a) Durch sein Auftreten als Zeuge, noch mehr als Zivilstandesbeamter würde der Priester das katholische Volk nach und nach gewöhnen, in der „Zivilehe" nicht mehr eine Anmaßung der staatlichen Gewalt, sondern etwas Berechtigtes zu erblicken; b) der Priester würde oft in die Notwendigkeit versetzt, durch seine Anwesenheit Ehen zu sanktionieren, welche dem göttlichen und (bei getauften Akatholiken) dem kirchlichen Rechte schnurstracks entgegenstehen. — Demgemäß hat der Hl. Stuhl sich bisher in der Regel sehr ablehnend verhalten. In der Antwort an den Bischof von Bardstown (Louisville, Nordamerika) wird diese Assistenz bei rein akatholischen Ehen mißraten, bei gemischten Ehen (mit Einhaltung der Bedingungen) gestattet;[1] in den Antworten an den apostolischen Vikar der Sandwich-Inseln

[1] S. C. Inq. d. 20. Dec. 1837 (A. S. S. vol. 26. pag. 512).

(abgesehen von außerordentlichen Umständen) verboten;[1] in der Antwort des Kardinal-Präfekten der Propaganda Ledochowski an den Erzbischof von Neu-Orleans aber gestattet.[2] Wir sehen keine von diesen Entscheidungen als eine prinzipielle, sondern als partikuläre an; immerhin läßt sich erschließen, daß die Assistenz eines katholischen Priesters bei den Ehen von getauften und nichtgetauften Akatholiken erlaubt sein kann und in der Tat erlaubt ist, wenn kein göttliches oder wichtigeres kirchliches Gesetz verletzt wird.

Anhang II. Die Gewissensehe — matrimonium conscientiae.

Die Kirche wünscht im allgemeinen, daß die Ehen im Angesichte der Kirche, d. h. außer in der von der Kirche besonders vorgeschriebenen Form auch noch vor dem gläubigen Volke zum Abschlusse gelangen.[3] Indes kann es Fälle geben, wo die Kirche von dieser letzteren Öffentlichkeit absieht, um den Gläubigen in bestimmten Umständen es zu erleichtern, für ihr Gewissen zu sorgen, doch bedient sich die Kirche hierbei, um sicher zu gehen, ganz genau bestimmter Vorsichtsmaßregeln. In seiner klaren Weise hat Benedikt XIV. die Lehre und Praxis über die Gewissensehen auseinandergesetzt in der Konstitution Satis vobis d. 17. Nov. 1741.[4] — Die Gewissensehe wird erlaubt, wenn zwei Personen, welche in einem geheimen Konkubinate leben, vor dem Volke als wirkliche Eheleute gelten. — Die Bedingungen zur Eingehung einer Gewissensehe sind: Fernsein jedes Verdachtes gegen die Unbescholtenheit der betreffenden Personen; Fernsein von Ehehindernissen oder Behebung derselben durch kirchliche Dispense. — Als Vorsichtsmaßregeln werden bestimmt: Eintragung der Ehe in ein geheimes Eheregister der bischöflichen Kurie; Eintragung sämtlicher Kinder, welche aus dieser Verbindung hervorgehen, in das geheime Geburts- und Taufregister derselben bischöflichen Kurie, §§ 11, 12 cit. Const.[5] Diese geheimen Register haben das Ansehen von öffentlichen Registern, § 14. Sind diese Bedingungen und Kautelen in Ordnung, so dürfen die angeblichen „Eheleute" zur Gewissensehe schreiten. Diese wird abgeschlossen ohne die Verkündigungen, vor dem Pfarrer (oder einem bevollmächtigten Priester) und zwei Zeugen, denen beständiges Stillschweigen auferlegt wird. — Sollte

[1] S. C. Inq. d. 11. Dec. 1850 Vic. Ap. Sandwichensem (A. S. S. vol. 26. pag. 514—516; Canoniste Contemporain a. 1890. pag. 312—314) bes. im zweiten Teile der fünften Anfrage.

[2] Auf die Anfrage: Utrum liceat sacerdoti catholico tamquam ministrum civilem se habere in celebratione matrimoniorum Protestantium, antwortete der Kardinalpräfekt am 26. Jan. 1895: Id licitum esse, hoc enim in casu sacerdos est tamquam testis auctorizabilis (dieser Grund fällt jetzt hinweg); Instructio S. Off. ad Archiep. S. Iacobi de Chile d. 17. Maii 1869 (App. ad Conc. Pl. A. L. n. 32).

[3] Lateranense IV. in c. 3. h. t. (IV 3).

[4] Bull. e. P. tom. I. pag. 113—116; De Syn. dioec. l. 13. c. 23. nn. 12—13; Pastor bonus d. 13. Apr. 1744 § 29.

[5] Dieses geheime Eheregister muß in der Kanzlei der bischöflichen Kurie verschlossen und mit Siegeln versehen aufbewahrt werden.

trotz alledem im Volke Ärgernis entstehen, indem man meinte, die Kirche begünstige ein heimliches Konkubinat, so erhalten solche Eheleute die Mahnung, den Anlaß des Ärgernisses zu beseitigen, und geht das nicht an, die geschlossene Ehe öffentlich zu machen. Sollten aber die Mahnungen an die Eheleute vergeblich sein und würde das Ärgernis fortdauern, so stände der Kirche das Recht zu, zur Veröffentlichung zu schreiten.[1]

Vierter Abschnitt.

Die hemmenden (verbietenden) Ehehindernisse.

§ 38. Überblick.

1. Es ist klar, daß alle vernichtenden Hindernisse, welche wir im vorausgehenden behandelt haben, auch hemmende Ehehindernisse sind; denn jede Person, welche im Bewußtsein eines solchen Hindernisses die Ehe abschließt, handelt unerlaubt. Indes haben wir es hier nur mit jenen Hindernissen zu tun, welche eine Ehe nicht ungültig, sondern nur unerlaubt machen. Man bezeichnet diese Hindernisse mit dem Sammelbegriff interdictum Ecclesiae (IV 16); denn alle beruhen auf einem Verbot der Kirche, wenn auch nicht alle bloß auf dem Verbote der Kirche beruhen, sondern manche schon dem Naturrechte angehören. Zunächst obliegt uns die Behandlung der verbietenden Ehehindernisse, d. h. jener in der Form eines Gesetzes gegebenen Verbote, welche dem kanonischen Rechte angehören, dann wollen wir aber auch jene Hindernisse ins Auge fassen, welche mehr in das Gebiet der Moral zu zählen sind. Wir können die ersteren eigentliche, die letzteren uneigentliche verbietende Ehehindernisse nennen.

2. Wenn wir zunächst die eigentlichen verbietenden Ehehindernisse ins Auge fassen, so begegnen uns nach dem alten Recht (vor dem Tridentinum) mehr solcher Hindernisse als in unserer Zeit. Die Hindernisse der früheren Zeit wollen wir hier vor allem kurz erwähnen und die allernotwendigste Erklärung hinzugeben. Es waren folgende acht:

I. Das Hindernis des Katechismus, d. i. a) die Beziehung zwischen dem Katechumen und dem Katecheten, c. 54 De cons. D. 4; I. Kor. 4, 15, und später die Beziehung, welche entstand zwischen dem Täufling (catechumenus) und dem Paten des Katechumenates (Zeremonien vor der Taufe);[2] b) das Fehlen der notwendigen katechetischen Kenntnisse; das kann heutzutage ein Grund sein, die Ehe wenigstens zeitweilig zu verbieten.

II. Die Blutschande (incestus). Den Personen, welche Blutschande (geschlechtlichen Umgang mit Personen von einer der fünf Verwandtschaften) begangen, war jegliche Verheiratung untersagt.[3]

[1] Das Wohl der Gesamtheit geht vor dem Wohle der einzelnen; Ben. XIV. in cit. Const. § 2; Santi-Leitner c. l. IV. 3. n. 30.

[2] Vgl. cc. 5 De cogn. spir. (IV 14) et 2. e. t. (IV 3) in 6°, wo besonders die Übergabe des geweihten Salzes hervorgehoben wird.

[3] Vgl. c. 20. C. 32. q. 7 et c. 4. C. 35. q. 2 et c. 1 De eo qui cognovit (IV 13). — Näheres noch beim Dispensverfahren.

III. Die Brautentführung (raptus sponsae); ein solcher Verbrecher konnte erlaubterweise keine Ehe mehr eingehen, c. 34. C. 27. q. 2.

IV. Der Gattenmord (coniugicidium), auch ohne Rücksicht auf eine künftige Ehe; Gratians Dekret im c. 5. C. 33. q. 2 redet zwar nur vom Mord der Gattinnen, allein der Grund, warum die Ehe verboten wird (Buße), ist der gleiche.

V. Die hinterlistige Taufpatenschaft beim eigenen Kinde (susceptio propriae prolis in fraudem debiti coniugalis), ebenso die Taufspendung solcher Art, cc. 4, 5. C. 30. q. 1.

VI. Die Priestertötung (mors presbyteralis), wenn der Verbrecher überführt wurde, c. 2 De poen. (V 38) auf einem Mainzer Konzil.

VII. Die attentierte Ehe mit einer Nonne, c. 13. C. 27. q. 1. Das römische Recht bestrafte ein derartiges Verbrechen mit dem Tode.[1]

VIII. Die Kirchen-Buße (sollemnis poenitentia), cc. 12. et ult. C. 33. q. 2. Man könnte eigentlich die Hindernisse (II—VII) unter diesem allgemeinen Begriff zusammenfassen; denn ausdrücklich wird in manchen der zitierten Rechtsquellen die Kirchenbuße und das Verbot der Verehelichung zusammen aufgeführt.[2] „In der abendländischen Kirche galt nachweisbar seit dem 4. Jahrhundert der Satz, daß derjenige, welcher eine öffentliche Buße zu leisten hatte, während der Dauer der Bußzeit sich der ehelichen Gemeinschaft wie des Abschlusses zu enthalten habe. Ja, auch nach vollbrachter Buße sollte der eheliche Verkehr und die Abschließung einer Ehe verboten sein ... Nur für jüngere Büßer machte man hiervon eine Ausnahme."[3] Da aber diese hemmenden Ehehindernisse fast ganz aus der kirchlichen Praxis verschwunden sind, so wenden wir uns nunmehr den jetzt geltenden zu.

3. Die jetzt geltenden hemmenden oder verbietenden Ehehindernisse (impedimenta matrimonii impedientia sive prohibentia) sind nach dem Gesichtspunkt der trennenden geordnet:

I. Das Eheverlöbnis (sponsalia de futuro), auch das impedimentum „Nihil transeat" genannt;[4] — II. das (einfache) Gelübde der Enthaltsamkeit (votum simplex); — III. die Verschiedenheit des christlichen Bekenntnisses (mixta religio); — IV. partikularrechtlich gehört noch hierher die verbotene Zeit (tempus clausum sive feriatum).[5] Wir handeln nun von den einzelnen der eigentlichen verbietenden Ehehindernisse.

---

[1] L. 5. C. De Ep. et Cler. (1, 3) et l. un. C. De rapt. virg. (9, 13); rel. in c. 6. de poen. D. 1.

[2] Vgl. u. a. c. 5. C. 33. q. 2; c. 1 De his qui filios (V 10).

[3] Freisen a. a. O. § 53. S. 561.

[4] U. E. bedeutet der Ausdruck „Nihil transeat" = Minime transeat alteruter sponsus ad novas nuptias.

[5] Wir rechnen das Verbot der Kirche (ecclesiae vetitum sive interdictum) nicht hierher, da es kein Gesetz darstellt, sondern eine Vorschrift (praeceptum).

§ 39. Das verbietende Ehehindernis der Verlobung. Sponsalia.

1. Die **Quellen** und die **Geschichte** dieses Hindernisses hier eigens anzuführen, ist nicht notwendig, da wir sie später, bei der Behandlung der Sponsalien überhaupt, eigens anzugeben haben.

2. **Begriff.** Das verbietende Hindernis des Eheverlöbnisses besteht in dem Bande, welches aus einem gültigen und nicht rechtskräftig aufgelösten Eheverlöbnisse zwischen zwei Personen entsteht, so daß für jede der beiden die Eingehung einer Ehe mit einer dritten Person unerlaubt ist.

Erläuterung: a) Wie ein Eheverlöbnis gültig eingegangen und rechtskräftig aufgelöst werden kann, werden wir in der Abhandlung von den Sponsalien sehen. b) Man beachte den Unterschied zwischen unserem Hindernis und dem trennenden des öffentlichen Wohlanstandes aus Sponsalien (oben S. 232): Das trennende Hindernis der Sponsalien macht die Ehe unmöglich nur zwischen dem einen Verlobten und den Blutsverwandten des anderen im I. Grade (Vater, Bruder, Sohn; Mutter, Schwester, Tochter), das verbietende macht die Ehe unerlaubt zwischen dem einen Verlobten und jeder dritten Person (des anderen Geschlechtes). Das trennende Hindernis der Sponsalien gilt auch nach Auflösung derselben, das verbietende kann nur beim rechtlichen Bestande Geltung haben.

3. **Natur** des Hindernisses und **Dispensmöglichkeit.**

Dieses Hindernis gehört dem Naturrechte an; denn es ist klar, daß eine freiwillig übernommene Vertragsverpflichtung, in einer so wichtigen Sache zumal, ohne Sünde nicht übertreten werden kann. Es scheint also, daß die Kirche nicht dispensieren kann.[1] Und doch gibt es Fälle, in welchen diese Gewalt der Kirche gegeben sein muß, soll nicht die einseitige Betonung der Sponsalienverpflichtung zum Schaden der einzelnen und des Gemeinwohles ausschlagen.

Wir stellen darum den Satz auf: Von dem verbietenden Hindernis der Sponsalien kann nur der Papst und zwar nur aus wichtigen Gründen dispensieren.

Wir erklären diesen Satz näher: a) Es kann dispensiert werden; es handelt sich nicht bloß um eine Erklärung, daß die Sponsalienverpflichtung nicht mehr besteht, sondern um ein wirkliches Dispensieren, wobei die Gültigkeit der Sponsalien aufrecht erhalten wird.[2] Hierbei wird aber in

[1] Knopp II. S. 78: „Da dieses Hindernis in dem Naturrechte wurzelt, so ist selbstredend eine eigentliche Dispensation nicht zulässig."

[2] S. C. C. in Ostunen. d. 10. Sept. 1887. Anfrage: An sit locus remotioni impedimenti Nihil transeat in casu; Antwort: Affirmative,

der Regel nicht von allen Verpflichtungen dispensiert, sondern es wird der Schadenersatz, falls ein Schaden erwachsen ist, ausdrücklich auferlegt. — b) Es kann nur vom Papste dispensiert werden; denn betrachten wir dieses Hindernis als kirchenrechtlich, so stellt es ein Gesetz der Gesamtkirche dar, in welchem nach heutiger Praxis nur der Papst dispensiert; betrachten wir dagegen dasselbe als naturrechtlich, so hat das Gewohnheitsrecht bewirkt, daß nur der Papst dispensiere. — c) Da der Papst in diesem Falle nicht im eigenen Gesetze, sondern in dem eines Höheren (Gott) dispensiert, so folgt, daß zur Erlaubtheit und Gültigkeit der Dispensation Gründe gegeben sein müssen.[1] — Daß der Papst dispensieren kann, steht außer allem Zweifel; denn 1. er tut es, also kann er es;[2] 2. er dispensiert sogar in den sponsalia de praesenti, d. h. in einer nicht vollzogenen Ehe auch gegen den Willen des einen Eheteiles, also kann er um so mehr in den sponsalia de futuro dispensieren;[3] 3. es muß in der Kirche eine Gewalt geben, welche jene summa iniuria beseitigt, die dem summum ius unzertrennlich sich zugesellt, und das besonders bei einem Vertrag, welcher nicht selbständig ist, sondern die Bestimmung hat, einem anderen unlösbaren Vertrag vorbereitend zu dienen. Dies fordert das allgemeine Beste und das der einzelnen. Wenn aber diese Gewalt überhaupt da ist, so muß sie der oberste Leiter der Kirche, der Papst, entweder in erster Linie oder ausschließlich besitzen.[4] Wie die Sponsalien sonst noch aufgelöst werden können und wie ein einseitiger Rücktritt von ihnen möglich ist, werden wir später sehen.

4. Einspruch auf Grund eines gültigen Eheverlöbnisses. Macht eine Person gegen eine beabsichtigte Ehe beim zuständigen[5] Pfarrer einen Einspruch, so hat dieser: I. zu prüfen, ob überhaupt gültige Sponsalien geschlossen wurden und ob sie noch zu Recht bestehen;[6] — II. falls die Sponsalien noch zu Recht bestehen, bei dem schuldigen Teile auf die Durchführung derselben zu dringen;[7] — III. oder auf den Verzicht der

praevia dispensatione, facto verbo cum Sanctissimo; monito viro, ut pro posse aequam compensationem, arbitrio Archiepiscopo determinandam, tribuat sponsae et proli ab ea susceptae.

[1] Vgl. Gasparri c. l. n. 108.

[2] De Pontificis enim potestate, postquam dispensavit, dubitare instar sacrilegii est. so St. Alfonsus mit Berufung auf Ben. XIV. (Theol. mor. De matrim. n. 1120).

[3] Cui licet quod est plus, utique licet quod est minus, reg. 53. iur. in 6o.

[4] Schnitzer a. a. O. S. 103; v. Scherer a. a. O. S. 135, A. 83.

[5] Zuständig erscheint zunächst der Pfarrer der angeschuldigten Person; denn actor sequitur forum rei; dann der trauungsberechtigte Pfarrer.

[6] Nur aus gültigen Sponsalien erwächst die Gerechtigkeitspflicht zum Abschluß der Ehe und darum das Hindernis „Nihil transeat"; geschlechtlicher Umgang, auch mit Folgen begleitet, sei es mit, sei es ohne Eheversprechen, begründet in der Regel dieses Einspruchsrecht nicht.

[7] Eine Einwirkung auf den schuldigen Teil ist auch dann Liebespflicht, wenn keine Sponsalien vorliegen, sondern wenn dem anderen Teile aus einem

unschuldigen Person wenigstens bezüglich der Rechtsansprüche auf die Ehe hinzuarbeiten; dies soll geschehen, a) wenn es dem schuldigen Teile bereits moralisch unmöglich geworden ist, das Eheversprechen durchzuführen, z. B. durch Eingehung einer Zivilehe mit einer anderen Person; b) wenn der schuldige Teil von dieser Durchführung hartnäckig nichts mehr wissen will.[1] — IV. Sind nun die Sponsalien wirklich gültig, eine Durchführung derselben oder Verzicht auf den Rechtsanspruch aus denselben nicht möglich, so hat der Pfarrer die ganze Angelegenheit an das Ordinariat zu berichten, da ja dem Pfarrer kein Rechtsentscheid,[2] sondern nur ein pastorelles Einwirken möglich ist. Das gleiche gilt, wenn die Sponsalien wenigstens zweifelhaft gültig sind und die Person von der Forderung nicht abzubringen ist. Sind die Sponsalien aber offenbar nicht zu Recht bestehend, oder ist die pastorelle Tätigkeit (unter II. oder III.) mit Erfolg begleitet, so ist dieser Bericht nicht notwendig.

Die Aufgabe des Ordinarius wird dieselbe sein wie die des Pfarrers, nur daß die Tätigkeit außer der pastorellen Einwirkung stets rechtlichen Charakter hat; der Ordinarius hat ja die Gültigkeit der Sponsalien in einem rechtlichen Prozeß zu untersuchen. — Ist alle Bemühung des Ordinarius umsonst, so kann und muß die Sache zum Hl. Stuhle gebracht werden, welcher entweder für die Gültigkeit der Sponsalien entscheidet, und dann, wenn Gründe gegeben sind, von dem Hindernisse „Nihil transeat“ dispensiert oder einfach erklärt: „Locus est remotioni impedimenti Nihil transeat“ (cit. Bellunen.). In der Regel aber wird die Sorge für etwa erzeugte Nachkommenschaft und die Schadloshaltung der irregeführten Frauensperson auferlegt[3] und zwar gewöhnlich nach dem Ermessen des betreffenden Diözesanbischofes.

leichtsinnigen Eheversprechen, aus Verführung usw. Schaden erwachsen ist, obwohl die Person vielleicht auch an die weltlichen Behörden zu weisen wäre, vgl. z. B. das BGB. §§ 1298—1302.

[1] S. C. C. in Bellunen. d. 20. Aug. 1887.

[2] Tridentinum: 24. sess. 20. cp. de ref.

[3] Auf solchen bischöflichen Prozessen beruhen die Entscheidungen der S. C. C. in Rossanen. (Rossano, Unteritalien) d. 12. Dec. 1865; in Bellunen. (Belluno, Oberitalien) d. 20. Aug. 1887; in Ostunen. (Ostuni-Brindisi) d. 10. Sept. 1887; in Rapollen. (Unteritalien) d. 15. Dec. 1894.

5. Staatliche Gesetzgebung.

I. Deutsches Reich. Hier gelten nur mehr die Bestimmungen des BGB. §§ 1297—1302.

§ 1297 I. „Aus einem Verlöbnisse kann nicht auf Eingehung der Ehe geklagt werden." — Das Verlöbnis bildet also in keiner Weise ein (aufschiebendes) Hindernis für eine „Ehe" mit einer dritten Person; schon § 39 des RG. von 1875 hatte dieses Hindernis, wo es bestand, beseitigt.[1] — Obschon dem Verlöbnisse als solchem vom BGB. eine Rechtswirkung nicht zuerkannt wird, ist es doch ein familienrechtlicher Vertrag, dem wenigstens indirekt verschiedene Wirkungen eignen.[2] Derartige indirekte Wirkungen erscheinen am deutlichsten in den Bestimmungen der §§ 1298 ff.

§ 1298. I. „Tritt ein Verlobter von dem Verlöbnisse zurück, so hat er dem anderen Verlobten und dessen Eltern sowie dritten Personen,[3] welche an Stelle der Eltern gehandelt haben, den Schaden zu ersetzen, der daraus entstanden ist, daß sie in Erwartung der Ehe Aufwendungen[4] gemacht haben oder Verbindlichkeiten eingegangen sind. — Dem anderen Verlobten hat er auch den Schaden zu ersetzen, den dieser dadurch erleidet, daß er in Erwartung der Ehe sonstige sein Vermögen oder seine Erwerbsstellung berührende Maßnahmen getroffen hat.[5] — II. Der Schaden ist nur insoweit zu ersetzen, als die Aufwendungen, die Eingehung der Verbindlichkeiten und die sonstigen Maßnahmen den Umständen nach angemessen[6] waren. — III. Die Ersatzpflicht tritt nicht ein, wenn ein wichtiger Grund für den Rücktritt vorliegt."

§ 1299. „Veranlaßt ein Verlobter den Rücktritt des anderen durch ein Verschulden, das einen wichtigen Grund für den Rücktritt bildet, so ist er nach Maßgabe des § 1298 Absatz 1, 2 zum Schadenersatz verpflichtet." — Verschulden begreift Absicht und Fahrlässigkeit in sich.

§ 1300 I. „Hat eine unbescholtene Verlobte ihrem Verlobten die Beiwohnung gestattet, so kann sie, wenn die Voraussetzungen des § 1298 oder des § 1299 vorliegen, auch wegen des Schadens, der nicht Vermögensschaden

---

[1] Dasselbe bestand in Bayern, Württemberg und Anhalt.

[2] So werden z. B. im § 52 des RStrGB. die Verlobten als Angehörige angesehen, zugunsten welcher Notwehr eintreten kann.

[3] Pflegeeltern, Großeltern, sonstige Verwandte oder Freunde.

[4] Nur der Schaden der Aufwendungen und Verbindlichkeiten, nicht diese selbst sind zu vergüten. Aufwendungen z. B. Möbel, Wäsche, Geräte. — Verbindlichkeiten z. B. Mietung einer Wohnung, Bestellung eines Dienstboten.

[5] Der zweite Satz betrifft nur den Verlobten. Der Schaden kann hier positiv sein (Verlust) oder negativ (Entgang eines Gewinnes). Maßnahmen, die das Vermögen berühren, z. B. Verkauf der Pfandbriefe, um die nötigen Anschaffungen zu besorgen, zu einer Zeit, wo diese sehr tief stehen. Maßnahmen, welche die Erwerbsstellung berühren, z. B. Aufgabe oder Ausschlagung der Stelle als Lehrerin, Gesellschafterin; Verziehen an einen Ort, wo keine Kundschaft zu finden ist, u. ä. (Schmidt-Habicht a. a. O. S. 18).

[6] Über die Angemessenheit entscheidet richterliches Ermessen, gestützt auf die soziale Stellung der Verlobten, die Sitte und das Einverständnis des anderen.

ist, eine billige Entschädigung in Geld verlangen." — a) Als unbescholten gilt eine Verlobte, welche dieses ist in geschlechtlich-sittlicher Beziehung; vgl. § 182 des RStrGB.. b) Die Schädigung kann darin liegen, daß die Braut, durch die Beiwohnung in ihrer Ehre gekränkt, für die Zukunft beschollen ist, daß sie keine oder doch sehr geminderte Aussichten auf eine Heirat hat. c) Die Entschädigung ist billig, wenn sie dem Vermögen, der Lebensstellung, den gesellschaftlichen Verhältnissen der Verlobten, ferner dem Verhalten des Bräutigams (Schuld) und den Folgen der Beiwohnung (praegnantia) entspricht. — § 1300 II. „Der Anspruch ist nicht übertragbar und geht nicht auf die Erben über, es sei denn, daß er durch Vertrag anerkannt oder daß er rechtshängig geworden ist."

II. Österreich. Das österreichische Recht gleicht im wesentlichen dem soeben vorgeführten des deutschen bürgerlichen Gesetzbuches: Verlöbnisse sind möglich; doch entbehren sie in Richtung auf die abzuschließende Ehe jeder direkten Rechtskraft.[1]

III. Schweiz. Dasselbe Recht statuiert das eidgenössische Gesetz der Schweiz vom 1. Jan. 1876.[2]

6. Beispiel. Vincenz aus der Diözese Malta schloß ein Eheverlöbnis mit Maria und unterhielt mit ihr sträflichen Umgang nach Aussage der M. — Doch er verließ M. und versprach sich mit Emma, mit welcher er nicht bloß den gleichen Verkehr, sondern fast denselben Aufenthalt hatte; E. kam von ihm in die Hoffnung. Wirklich gedachte V. sich mit E. zu verheiraten. Doch nach der ersten kirchlichen Verkündigung machte M. den Einwurf „Nihil transeat", und die bischöfliche Kurie gab ihr recht. — Auf das hin appellierte Vincenz nach Rom, allein in Ermangelung der hierzu notwendigen Mittel stellte Emma die Bitte um Dispense von den Sponsalien, bereit, mit Geld die Gegnerin abzufinden. — Der Bischof berichtete, die Bittstellerin E. sei bereit, 10 Pfund Sterling (= 204,3 Mk.) der Maria zu leisten, worauf er die Antwort erhielt: Ordinarius rursus insistat apud partes, ut ex bono et aequo rem componere velint, aucta, si fieri potest, compensatione favore Mariae. Es gelang nicht, da M. ungerechte Anforderungen stellte. Nun schlug der Bischof Dispense vor in Anbetracht des ständigen Konkubinates (zw. V. und E.), während M. auf Schadenersatz klagen könne beim weltlichen Gerichte. — Am 25. Juli 1896 entschied die S. C. C. in Melevitana: Pro gratia dispensationis, facto verbo cum Ssmo, salvo Mariae iure agendi pro congrua indemnitate.

[1] Vgl. v. Scherer a. a. O. § 110. S. 142 und die §§ 152, 244, 248, 865 des A. b. G. G., sowie § 45 ebendort.

[2] Vgl. die §§ 26—28, 34. — In Frankreich scheinen Sponsalien nicht üblich zu sein; Gasparri c. l. I. nn. 115 sqq.; Schnitzer a. a. O. S. 110. — Im Codice Civ. Italiano bestimmen aa. 53, 54 ungefähr dasselbe Recht, wie bei uns.

§ 40. Das hemmende Hindernis des Gelübdes. Votum simplex.

1. Quellen und **Geschichte** wie oben S. 183 § 28 beim Hindernis des Ordensstandes; außerdem die Konstitution Leos XIII. „Conditae a Christo Ecclesiae" d. 8. Dec. 1900 über die Ordensinstitute mit einfachen Gelübden; das Dekret der S. C. EE. et RR. „Perpensis" d. 3. Maii 1902, das Motu proprio „Dei providentis" Pius' X. vom 16. Juli 1906 und d. Dekret der S. C. Relig. 7. Sept. 1909 (Entlassene).

2. Begriff. Unter dem verbietenden Hindernisse des Keuschheitsgelübdes versteht man jenes nicht feierliche Gelübde, welches unmittelbar oder mittelbar dem Zwecke der Ehe entgegensteht.

Erläuterung: a) Dem Zwecke der Ehe kann ein Keuschheitsgelübde entgegenstehen unmittelbar, wenn sich eine Person verpflichtet: *α)* nicht zu heiraten (votum non nubendi, coelibatus);[1] *β)* ewig jungfräulich zu bleiben (votum perfectae et perpetuae castitatis); bei ersterem Gelübde ist nur die Verheiratung verboten; die etwaigen Sünden gegen die Enthaltsamkeit sind nicht zugleich Sünden gegen die Religion, beim letzteren ist alles verboten auch auf Grund des Gelübdes. — Dem Zwecke der Ehe kann ein Keuschheitsgelübde entgegenstehen mittelbar, wenn sich eine Person zum Eintritt in einen Stand verpflichtet, der das ewige Keuschheitsgelübde in sich schließt, also *α)* das Gelübde, in einen Orden oder in eine Kongregation einzutreten mit ewigen Gelübden; *β)* das Gelübde, die höheren Weihen zu empfangen. — b) Hierher gehören auch die nicht feierlichen Gelübde (vota simplicia), mögen sie in der Welt, in einer Kongregation oder in einem Orden abgelegt werden.

3. Natur des Hindernisses. Dieses Hindernis entstammt nicht bloß dem Kirchenrecht, sondern auch dem Naturrecht, insofern es unstatthaft ist, das einmal Geschenkte einer anderen Person zu verschenken. Hiermit stimmt das positiv göttliche Recht überein.[2]

Man wende nicht ein, daß man die Ehefähigkeit nicht verschenken könne, auch nicht Gott gegegenüber.[3] Daß diese Behauptung unzutreffend ist, sahen wir im I. Teile, da von der Notwendigkeit der Ehe die Rede war (oben § 4, S. 12 ff.). — Allein, wenn auch eine Ehe, gegen ein solches Gelübde eingegangen, stets unerlaubt ist, so ist sie doch gültig, da die Freiheit in

---

[1] Vom votum virginitatis, dessen Gegenstand ist: die integritas corporis vor jeder sündhaften Zerstörung zu bewahren, handelt Gasparri c. l. I. n. 497. not. 1.

[2] Num. 30, 3; Ps. 75, 12; Pred. 5, 3. 4 ꝛc.; I. Tim. 5, 12.

[3] So Luther bei Buchmann a. a. O. § 66, S. 623, bei Bebel a. a. O. S. 77.

den von Gott gesetzten Ehestand zu treten, nur durch den ausdrücklichen Willen des Gegenteils (conditio sine qua non) oder durch eine höhere Gewalt zerstört wird.[1] Weil ferner diese naturrechtliche Verpflichtung auf dem Willen der einzelnen ruht, so muß es eine Macht in der Kirche geben, durch welche diese Verpflichtung, falls sie zum Nachteil einzelner oder der Gesamtheit ausschlagen könnte, aus guten Gründen beseitigt wird (Dispensgewalt).

4. Aufhören des Hindernisses. Dieses Hindernis kann in verschiedener Weise aufhören: I. Durch die Tätigkeit der rechtmäßigen Obern: a) durch Irritation, b) durch Dispensation. II. Durch die Unmöglichkeit, sie zu erfüllen.

I. a) Irritation solcher Gelübde ist möglich durch Personen, welche oberherrliche Gewalt haben (potestatem dominativam) über den Willen der Gelobenden, so der Vater und Stellvertreter des Vaters bezüglich der Gelübde von Unmündigen (impuberum). Würde irgendein Gelübde, also auch ein Enthaltsamkeitsgelübde, abgelegt von Mädchen vor dem vollendeten 12., von Knaben vor dem vollendeten 14. Lebensjahr, so kann dasselbe stets irritiert werden, wenn es nicht nach erlangter Puberbität aufs neue abgelegt wurde.[2] — b) Ferner kann das Hindernis aufhören durch Dispensation. Von allen obengenannten Gelübden kann dispensiert werden, wenn Gründe hierfür gegeben sind. Indes soll, wenn tunlich, das Gelübde nicht schlechthin aufgehoben, sondern in ein anderes Werk, dem Schwierigkeiten nicht entgegenstehen, verwandelt werden (commutatio votorum). — Die Dispensation muß gegeben werden von einem kirchlichen Oberen, der Jurisdiktion im äußeren Forum besitzt, also vom Papste, vom Bischofe (Kapitelsvikar), von einem Prälaten Nullius und den von diesen Delegierten.

Von den einfachen Gelübden sind dem Papste reserviert:

a) Das Gelübde ewiger vollständiger Keuschheit (votum perfectae ac perpetuae castitatis); b) das Gelübde des Eintrittes in einen Orden mit feierlichen Gelübden (votum ingrediendi religionem); jedoch nur dann, wenn alle Erfordernisse zu ihrer unzweifelhaften Geltung vorhanden sind;[3] c) das einfache Keuschheitsgelübde in einem Orden oder einer Kongregation, Konst. „Conditae" cp. 1. n. VII. cp. 2. n. II.

Nicht reserviert sind darum die Gelübde a) und b), wenn sie bedingt abgelegt wurden; wenn sich das G. des Ordenseintrittes bezog auf eine Kongregation, bezw. auf einen Orden, in welchem nur einfache (wenn auch ewige) Gelübde abgelegt werden.[4] — Wird eine Ehe abgeschlossen gegen das Gelübde

[1] Bonifaz VIII. in c. un. De voto (III 15) in 6°.

[2] Vgl. c. 2. C. 20. q. 2; c. C. 32. q. 2 aus dem Buche Num. 30, 4.

[3] Es muß sich also um ein unbedingtes Gelübde handeln, welches den betr. Gegenstand vollständig in sich begreift; Santi-Leitner c. l. III. 34, n. 16.

[4] S. Poenitent. d. 2. Ian. 1896: Votum mulieris cuius intentio respexit ad monasteria, prout nunc in Galliis exsistunt, non est reservatum, quia

ewiger vollständiger Keuschheit, so kann der Bischof dispensieren für den Gebrauch der Ehe (usus matrimonii),[1] ebenso wenn während der Ehe von einem Gatten das gleiche Gelübde abgelegt wurde. — Viele Moraltheologen behaupten, daß die Beichtväter der Mendikanten und (communicatione privilegiorum) auch die Beichtväter aus anderen Orden, denen das privilegium communicationis privilegiorum erteilt ist, dann von den hierher gehörigen Gelübden dispensieren können, wenn der Bischof dispensieren kann.[2]

Das H. des einfachen Gelübdes kann II. von selbst aufhören: a) Dadurch daß es gegenstandslos wird; das gilt von den Gelübden, in einen Orden einzutreten oder die hl. Weihen zu empfangen.

Eine Person hat z. B. den Eintritt in einen dieser Stände gelobt; allein die Oberen nehmen die Person nicht auf oder sie entlassen die Person nach der Aufnahme wieder, vielleicht nachdem sie schon zeitliche Gelübde abgelegt hat. Die Person hat ihr Gelübde erfüllt; daß sie nicht zum Ziele gelangte, war vielleicht nicht einmal ihr Verschulden. Aber wie gestaltet sich die Sache, wenn die Person die Entlassung selbst verschuldet hat? Es ist klar, daß durch eine derartige selbstverschuldete Entlassung dem Geiste des Gelübdes nicht genügt ist, wenn auch dem Buchstaben. Deshalb scheint uns die betreffende Person noch gehalten zu sein, wenigstens einen ernsten Versuch zu machen, Aufnahme zu finden. Gelingt das nicht, so ist sie frei. Aber auch vorher schon könnte sie bezüglich des Gelübdes, in einen Orden zu treten, vom Bischofe dispensiert werden.[3] — Die einfachen Keuschheitsgelübde, welche in einem Orden vor den feierlichen oder welche in einer Kongregation abgelegt werden, werden auch durch die Entlassung oder durch den rechtskräftigen Austritt nicht gegenstandslos, sondern müssen durch päpstliche Dispense gehoben werden, Konst. „Conditae" cp. 1. n. VIII. (Kongregationen ohne päpstliches Lob- oder Billigungsdekret), cp. 2. n. II. (Kn. mit päpstlichem Dekret): „Condonare vota, sive ea temporaria sint sive perpetua, unius est romani Pontificis." Nach dem Motu proprio „Dei providentis" vom 16. Juli 1906 können ohne Erlaubnis des Hl. Stuhles Ordensniederlassungen überhaupt nicht mehr gegründet werden. Diese Erlaubnis darf aber nicht verwechselt werden mit dem päpstlichen Lob- oder Billigungsdekrete.

b) Alle diese Gelübde können (ganz oder teilweise) aufhören dadurch, daß sie unmöglich werden (ganz oder teilweise); dies geschieht durch den faktischen Eheabschluß.

---

sc. monasteria eadem a Sede Apostolica . . . non tamquam ordines vere et proprie religiosi, sed uti piissimarum familiae feminarum aestimantur.

[1] S. Alphonsus in Theol. mor.: De voto n. 258; De matr. n. 987; Gury c. l. I. n. 333. 4°; II. n. 125. 2°; II. n. 909. I. not. — Die Pönitentiarie gewährt in ihren Fakultäten sub IX. ausdrücklich die gleiche Vollmacht.

[2] S. Alphonsus c. l. De voto n. 257; Elbel in Conferentiis III. n. 274.

[3] Das Gelübde ist in seinem Bestande zweifelhaft geworden; denn eben das Verhalten des Ordenskandidaten kann ein Zeichen sein, daß überhaupt ein Beruf nicht vorhanden ist.

1. Das Gelübde, nicht zu heiraten, ist durch die tatsächliche Heirat übertreten, dagegen kann die eheliche Pflicht geleistet und gefordert werden. Ob nach dem Tode des Ehegatten eine zweite Ehe möglich ist, bildet eine Streitfrage. 2. Das Gelübde ewiger vollständiger Keuschheit wird verletzt durch den Eheabschluß, durch die Leistung der ehelichen Pflicht während der ersten zwei Monate, durch die Forderung (außer diese ist Pflicht) derselben während des Verlaufes der Ehe, durch jede außereheliche Versündigung, sowie durch die Wiederverheiratung: in beiden Fällen auch dann, wenn Dispense gegeben wurde (die Dispense lautet nur für diese Ehe. — 3. Das Gelübde, in einen Orden (im weiteren Sinne) zu treten, wird verletzt durch die Ehe, wenigstens indirekt,[1] direkt aber durch die erstmalige Erfüllung der ehelichen Pflicht. Jede Möglichkeit, wie Tod, Ehebruch, freiwillige Zustimmung des anderen Gatten, wenn sie wirklich noch eine Möglichkeit ist, muß benützt werden. Die ehelichen Rechte sind jedoch vom ersten ehelichen Umgange an nicht mehr verkürzt. — 4. Ähnliches gilt beim Gelübde, die höheren Weihen zu empfangen. — Übrigens dürfte sich eine Dispense (ad cautelam) in allen diesen Fällen empfehlen, da ja das Streben, die Erfüllung möglich zu machen, das ganze Eheglück, das etwa besteht, wohl zu gefährden imstande ist.

5. Beispiel. Titia legt öffentlich in der Kirche die Profeß der weltlichen Tertiarierinnen des hl. Franziskus ab. Der üblichen Formel fügt sie die Worte an: „Auch gelobe und verspreche ich Gott dem Allmächtigen und dir, Vater, ewige Keuschheit." Aber nicht lange nachher heiratet sie.[2] Vierzehn Tage nach dem Eheabschluß beichtet sie u. a. auch den eben erwähnten Fall. — Erläuterung: a) Daß es sich hier nicht um eine „feierliche Profeß" handelt, wenn auch die Profeß noch so feierlich war, ist klar; denn „feierliche Profeß" bezieht sich nicht auf die äußere Feierlichkeit, sondern auf die juridische Anerkennung derselben seitens der Kirche.[3] Darum ist die Ehe sicher gültig. — b) Hatte die Person wirklich die Meinung, den in der Profeß der Tertiarierinnen übernommenen Pflichten noch eine neue: die der ewigen Keuschheit, anzufügen, so war dieses Gelübde gültig, und zwar betraf es die ewige und vollständige Keuschheit. Glaubte aber die Person irrtümlicherweise, die Profeß lege diese Verpflichtung auf, und hätte sie sonst das Gelübde nicht abgelegt, so ist das Gelübde in gleicher Weise gültig — die Kenntnis der Bedeutung des ewigen Keuschheitsgelübdes vorausgesetzt. Denn sie wollte Profeß ablegen, sie glaubte irrtümlich, daß jene Verpflichtung mit der Profeß gegeben sei, also wollte sie das Gelübde auf sich nehmen. Indes wäre u. E. das Gelübde dem Papste reserviert im ersten Fall, im zweiten aber nicht. — c) Hätte Titia bei Gelegenheit der Profeß bloß das Keuschheits-

[1] Er setzt sich hiermit der Gefahr aus, das Gelübde unmöglich zu machen, obwohl nach früherem Rechte es zuweilen geraten wurde, die Ehe zu schließen, um für den guten Ruf zu sorgen und dann ins Kloster zu gehen; vgl. c. 16 De spons. (IV 1) und die c. Ulixbonen. d. 18. Iul. 1724 (Richter-Schulte c. l. pag. 246. n. 88).

[2] Aus Elbel, Conferentiae. X. n. 77 (pag. 419).

[3] Bonifaz VIII. in c. un. De voto (III 15) in 6°.

gelübde erneuert, das sie als zehnjähriges Mädchen abgelegt hatte, so könnte auch die Irritation der väterlichen Gewalt Platz greifen. -- d) In unserem Falle handelt es sich nicht um die Beseitigung eines Hindernisses behufs Eingehung der Ehe, sondern eines Hindernisses zur Ausübung aller aus der Ehe fließenden Rechte. In diesem Hindernisse für die Ehe aus dem ewigen Keuschheitsgelübde dispensiert der Ordinarius, sei es auf Grund der ihm von den Auktoren eingeräumten Vollmacht, sei es auf Grund der päpstlichen Delegation. — Sollte der Mann sterben, so lebt das Gelübde wieder auf.

§ 41. Das Hindernis der Verschiedenheit des christlichen Bekenntnisses. Mixta religio.

1. **Quellen:** Außer jenen Quellen, welche schon angegeben wurden beim Hindernis der Religionsverschiedenheit (cultus disparitas), sind hier noch zu erwähnen: Bonifacii VIII. Liber Sextus: c. 14 De haereticis (V 2) in 6°: Benedictus XIV.: a Declaratio „Matrimonia" § 3. d. 4. Nov. 1741; b) Const. Inter omnigenas d. 2. Febr. 1744; c) Const. Magnae nobis (Polonia) d. 29. Iun. 1748; Breve Singulari nobis (Cultus disparitas) d. 9. Febr. 1749. — Pius IX. erließ durch seinen Staatssekretär Antonelli am 15. Nov. 1858 die Instruktion „Etsi Sanctissimus". — Instruktion der S. C. Inq. d. 17. Febr. 1864 an die Bischöfe Hannovers, jene der S. C. Inq. an die Orientalischen Bischöfe über die Mischehen vom 12. Dezbr. 1888.[1] — Die Konst. Provida d. 18. Ian. 1906; das Dekret Ne temere d. 2. Aug. 1907 und die Konst. Sapienti consilio d. 29. Iun. 1908.

2. **Geschichte.** Eine Ehe zwischen einer katholischen und einer häretischen Person war ihrer Natur nach[2] in der Kirche stets verboten, indes war deren Abschluß nicht ungültig. Doch die Trullanische Synode (J. 692) erklärte Ehen zwischen einer katholischen und einer häretischen Person für ungültig. Wenn auch einzelne Lehrer der abendländischen Kirche die Ungültigkeit solcher Ehen verteidigten, so blieb doch im Abendlande im ganzen und großen jene Anschauung die vorherrschende, welche nur die Unerlaubtheit der Mischehen annahm. Seit Thomas von Aquin und Raymund von Pennafort ist diese Ansicht die herrschende.[3] — Im Mittelalter bis zur „Reformation" war die Frage der Mischehen deswegen nicht brennend, weil die schwersten Strafen gegen Ketzerei ausgesetzt waren.[4] Seit dem 16. Jahrh. beginnen die Verbote der Mischehen auf den Provinzialkonzilien ausgesprochen zu werden. Die Dispensgewalt wurde vom Hl. Stuhle nur selten und wegen der schwerwiegendsten Gründe gebraucht. In ältester Zeit genügte das Versprechen

---

[1] Santi-Leitner c. l. IV. 1. nn. 188. 194. 200; M. E. XII. 438 sqq.; A. S. S. vol. 26 pag. 266; Canoniste Contemp. 1890, pag. 356—359.

[2] II. Joh. 10—11; Tit. 3, 10; II. Kor. 6, 14.

[3] Auch die unierten Griechen schlossen sich derselben an.

[4] Bonifaz VIII. bestimmte, daß die Mitgift katholischer Frauen dann konfisziert werden sollte, wenn sie bei der Verheiratung um die Ketzerei ihrer Männer gewußt hätten; c. 14 De haer. (V 2) in 6°.

des häretischen Teiles, katholisch zu werden, für die Gewährung der Dispense.[1] Da jedoch die Gefahr größer wurde, brach sich die Praxis Bahn, wonach der häretische Teil vor der Verheiratung der Häresie abschwören mußte.[2] Doch im Laufe der Zeit mußte man von dieser Forderung abkommen, so daß jetzt die Mischehe eingegangen werden kann, wenn gewisse Voraussetzungen gegeben sind und die Dispense vorliegt. Man glaubte früher,[3] namentlich auch in Deutschland, daß die Bischöfe die Gewalt hätten, nach ordentlichem Rechte von diesem Hindernisse zu dispensieren. Allein diese Ansicht ist nach den Erklärungen des Hl. Stuhles seit Benedikt XIV.[4] überall verschwunden. Dem Vatikanischen Konzil wurde ein Gesuch gegen die Mischehen unterbreitet vom Bischofe von St. Gallen (Schweiz).[5] — Seit dem Jahre 1890 ungefähr sprach man viel über die Zensur (Exkommunikation), welche jene trifft, die vor einem akatholischen Religionsdiener die Ehe abschließen. — Interessant ist das siegreiche Durchdringen der kirchlichen Grundsätze in Sachen der religiösen Erziehung der Kinder aus Mischehen. Es war nämlich noch im 18. Jahrhunderte zuweilen Praxis in den deutschen Diözesen, daß Mischehen ohne jegliche Dispense eingegangen wurden, sowie daß die Kinder nach dem Geschlechte: die Knaben in der Religion des Vaters, die Mädchen in der Religion der Mutter, erzogen („halbiert") wurden. Indes hielten die Kanonisten, wie Reiffenstuel, Pichler 2c., die richtigen Prinzipien schon damals aufrecht und gaben nur in den Fragen des rein kirchlichen Rechtes der Gewohnheit etwas nach, was ja ohne Verletzung der katholischen Grundsätze geschehen konnte. — Die kirchlichen Anschauungen gelangten in den einzelnen Ländern Deutschlands fast immer durch einen „Mischehen-Kulturkampf" zur Geltung.

3. Begriff. Unter Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio) versteht man jenes verbietende Hindernis, welches besteht zwischen einer rechtgläubigen (katholischen) und einer andersgläubigen (akatholischen) getauften Person.

Erläuterung: a) Das Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit ist in der katholischen Kirche kein trennendes, sondern ein hemmendes Hindernis.[6] b) Wie beim Hindernis der Religionsverschiedenheit, so kommt auch bei diesem

---

[1] Nicänum c. 53; Chalcedonense (451) c. 14.

[2] K. Petra ad Const. „Cum nonnullis" Ioa. XXII. nn. 14 sqq.

[3] St. Alfons in Theol. mor.: De sacramentis in genere n. 56 hielt für „valde probabilis" die Ansicht, daß eine Dispense für Mischehen in häretischen Ländern nicht notwendig sei.

[4] Konst. Magnae nobis d. 29. Iun. 1748, wo die Geschichte der Dispensationen dieses Hindernisses klar vorgelegt wird; Syn. l. 9. c. 2. n. 2; l. 6. c. 5. n. 2, wo B. sagt: Facili negotio perspicere est, huiuscemodi coniugia licita aliter evadere non posse, praeterquam in vim dispensationis a Romano Pontifice obtentae, exclusis Episcopis, nisi a Pontifice facultatem acceperint, ut super iisdem dispensare possint.

[5] Coll. Lacensis coll. 889—892.

[6] Die nicht-unierten Griechen betrachten dasselbe auch heutzutage noch als ein trennendes, auch gegenüber den Katholiken.

Hindernis alles auf das Vorhandensein der Taufe an. Diese muß bei beiden Teilen entweder wirklich vorhanden sein oder wenigstens präsumiert werden können.[1] — c) Ist nun die Taufe in solcher Weise gegeben, so entsteht eine Mischehe dadurch, daß der eine Teil katholisch ist, der andere Teil dem Bekenntnis einer Sekte angehört. Man beachte hier, der andere Teil muß förmlich einer Sekte angehören, sei es durch Erziehung, sei es durch wirklichen Anschluß. Ein bloßes den Grundsätzen der Sekte Huldigen (auch durch äußeres Verhalten) genügt hier nicht, es wird der förmliche Übertritt gefordert.[2] — d) Was hier zunächst von Häretikern gefordert ist, gilt in gleicher Weise auch von Schismatikern.[3]

4. Natur des Hindernisses. Dieses Hindernis ist oft ein naturrechtliches, stets aber ein positiv-kirchenrechtliches, entsprechend den Vorschriften auch des positiv-göttlichen Rechtes.

Dieses Hindernis ist insofern oft ein naturrechtliches, als es den katholischen Teil großen Gefahren aussetzt. Dieselben hat in knapper Weise Leo XIII. zusammengefaßt am Schlusse seiner Enzyklika „Arcanum" d. 10. Febr. 1880: Illud etiam cavendum est, ne sc. coniugia facile appetantur cum alienis a catholico nomine: animos enim de disciplina religionis dissidentes vix sperari potest futuros esse quoad cetera concordes. Quinimo ab eiusmodi coniugiis ex eo maxime perspicitur adhorrendum, quod occasionem praebent vetitae societati et communicationi rerum sacrarum, periculum religioni creant coniugis catholici, impedimento sunt bonae institutioni liberorum, et persaepe animos impellunt, ut cunctarum religionum aequam habere rationem assuescant, sublato veri falsique discrimine. Ein vierfacher Schaden liegt nur allzu nahe: Zwietracht in der Ehe; — Schaden für den Glauben des katholischen Teiles und der Kinder; — unerlaubte Gemeinsamkeit in religiösen Dingen (communicatio in sacris); — endlich der Indifferentismus. — Sind diese Gefahren alle oder auch nur teilweise vorhanden, so ist eine Dispense unmöglich: kein Priester, kein Bischof, auch der Papst kann sie nicht gewähren.[4] Die Kirche würde ja eine Art Selbstmord begehen. — Sind aber diese Gefahren auch nicht vorhanden, so kann nicht ohne weiteres eine Mischehe eingegangen werden, da ja das kirchenrechtliche Hindernis noch besteht, das eine Mischehe in allen Fällen

[1] Man beachte auch hier den im § 36 betonten Grundsatz: Eine Person gilt bezüglich der Ehe als getauft, auch wenn ein Zweifel über die Gültigkeit der Taufe obwaltet, dessen Lösung entweder nicht möglich oder nicht geraten ist (non potest aut non oportet).

[2] Vgl. oben § 37a, S. 321 f. Beim H. der Bekenntnisverschiedenheit ist der Begriff „akatholisch" der alte geblieben, beim H. der Klandestinität hat er sich geändert (oben S. 310).

[3] S. C. Inq. decl. 11. Apr. 1894 ad Ium und anderswo.

[4] Vgl. das Schreiben Gregors XVI. an die Bischöfe Bayerns; den Brief des Kardinal-Staatssekretärs Rampolla an den Primas von Ungarn vom 20. Sept. 1890; Santi-Leitner c. l. IV. 1. n. 196.

verbietet.[1] Dieses kanonische Gesetz, gegründet auf die Aussprüche der heil. Apostel,[2] ist vollkommen berechtigt; denn nicht Sache der einzelnen ist es, sondern der kirchlichen Oberen, zu untersuchen und zu bestimmen, wie weit im einzelnen Falle die Gefahren nicht gegeben sind, und Hilfsmittel dagegen anzuwenden.

5. Dispensmöglichkeit. Aus dem unmittelbar Vorhergehenden können wir entnehmen, daß es keine Dispensmöglichkeit von dem naturrechtlich-göttlichen Hindernisse gibt. Dagegen kann von dem kirchenrechtlichen Hindernisse dispensiert werden. — Um klar vorzugehen, wollen wir die Sache in mehrere Abschnitte teilen: I. Träger der Dispensgewalt; II. Voraussetzungen der Dispensgründe; III. Dispensgründe; IV. Art der Eingehung von Mischehen.

I. Träger der Dispensgewalt.

Das Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit ist ein allgemein rechtliches Hindernis; darum steht die Dispensgewalt allein dem Papste zu. Der Hl. Vater erteilt alle Dispensen, bei welchen mixta religio (bezw. cultus disparitas) in Frage kommt, durch das Organ der hl. Inquisition. — Die Ordinarien erhalten die delegierte Vollmacht zu dispensieren, entweder für alle Fälle auf drei Jahre oder für eine bestimmte Anzahl von Fällen (z. B. 100).

Es ist der Mühe wert, einzelne Punkte der den Bischöfen gewährten delegierten Dispensvollmacht näher zu würdigen: 1. Zuständig zur Dispenserteilung ist der Bischof, zu dessen Diözese das Domizil des katholischen Teiles gehört.[3] — 2. Der zuständige Bischof kann jetzt seine Diözesanen in und außerhalb seiner Diözese (bezieht sich auf Bischof und Diözesanen) dispensieren; denn der Ausdruck „intra fines Suae Dioecesis" ist in den neuesten Reskripten gestrichen. — 3. Italiener, welche ja in beträchtlicher Zahl nach den nordischen Reichen auswandern und dort zuweilen auch Ehen schließen, sind von der Dispensgewalt nicht mehr ausgenommen.[4] —

[1] Wir haben einen analogen Fall beim kirchlichen Bücherverbote.

[2] I. Kor. 5, 11 Cum eiusmodi nec cibum sumere; II. Joh. 10—11.

[3] S. C. Inq. d. 30. Iun. 1892 ad Archiep. Colonien. ad Ium. Ist der akatholische Teil katholisch geworden, so ist zuständig der Bischof, zu dessen Diözese das Domizil des Mannes gehört, ib. — Es kann aber auch außerordentliche Fälle geben, in welchen der Bischof vom Domizil des akatholischen Teiles dispens- und trauungsberechtigt wäre. Einen derartigen Fall hatte der Verfasser im Jahre 1890 für die Diözese Hildesheim in Rom zu vermitteln.

[4] S. C. Inq. d. 4. Maii 1887 bei Gasparri c. l. c. 469, und faktisch findet sich die Klausel: Exceptis Italis, de quibus non constat Italicum domicilium omnino deseruisse, in den Dispensreskripten ausgelassen.

4. Früher war jede Kumulationsvollmacht ausgeschlossen, wenn mixta religio in Frage kam; nunmehr fehlt die Klausel „Nec aliud obstet canonicum impedimentum. — 5. Die Vollmacht wird, wie gesagt, in der Regel auf drei Jahre gegeben, nach Verlauf welcher der Bischof zu berichten hat, wie viele solcher Dispensen er gewährt hat. — 6. Die Triennalfakultät wurde früher nur dem Bischofe[1] gewährt, jedoch mit der Vollmacht, zu subdelegieren; gegenwärtig geschieht die Fakultätserteilung wie die Kommission einzelner Fälle an den Ordinarius.

In den großen Dispensvollmachten für dringende Todesgefahr (1888, 1909) ist die Gewalt, von mixta religio zu dispensieren, nicht eingeschlossen, doch erhielt sie der Bischof von Straßburg ausdrücklich, S. C. Inq. 10. Dec. 1903.

II. Voraussetzung der Dispense.

Bei der Dispense von diesem Hindernisse wird vorausgesetzt, daß den Anforderungen des Naturrechtes Genüge geleistet ist, d. h. daß die Gefahren von der Seele der Eheschließenden und der Kinder abgewendet sind. Verschieden nach den Zeiten waren die Mittel, um diese Voraussetzungen sicherzustellen. So wurde bis in die neuere Zeit in allen Dispensreskripten und Dispensvollmachten verlangt, daß eidliche Versicherung geleistet werde dafür, daß 1. jede Gefahr der Verführung vom katholischen Teile fern sei (Versprechen des Andersgläubigen, den katholischen Gatten in der Religionsübung nicht zu hindern); 2. daß alle Kinder: Knaben wie Mädchen, in der katholischen Religion erzogen werden; 3. daß der katholische Teil gelobe, aus allen Kräften für die Bekehrung des andersgläubigen Teiles zu sorgen.

Indes verlangt die Kirche heutzutage wegen der entgegenstehenden staatlichen Gesetze keinen Eidschwur mehr, sondern begnügt sich mit dem glaubwürdigen Versprechen („dummodo cautum omnino sit"). Die wichtigste unter den drei Voraussetzungen (Grundlage und Beweis für die beiden anderen) ist die Taufe und Erziehung der gesamten Nachkommenschaft in der katholischen Religion. — Nur dann darf der Ordinarius Dispense erteilen, wenn er moralisch sicher[2] ist von der Aufrichtigkeit der Versprechen und der Zuverlässigkeit von deren Durchführung. Moralisch sicher kann er in der Regel nur dann sein, wenn eine Bürgschaft vorliegt, welche den betr. Staatsgesetzen entspricht.

---

[1] Rescriptum S. C. Inq. d. 30. Dec. 1896; 12. (14.) Apr. 1899.

[2] Schreiben des Kardinals Rampolla an den Primas von Ungarn Kardinal Simor vom 7. Jul. und 26. Sept. 1890.

Die katholiſche Kirche kann und muß dieſe Vorausſetzungen von einem jeden ihrer Kinder verlangen. Sie iſt ſich ja bewußt, daß ſie die alleinige Heilsanſtalt iſt, beſtimmt, die Menſchen zu ihrer Seligkeit zu führen, daß außer ihr kein Heil zu finden iſt.[1] Una est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur.[2] Man wende nicht ein, was dem einen recht iſt, iſt dem anderen billig; verlangt das die katholiſche Kirche von ihren Gliedern, ſo müſſen gleiches die Andersgläubigen verlangen können: alſo Teilung der Kinder nach dem Geſchlechte. Denn dieſe Konſequenz, wäre ſie logiſch richtig, würde lauter wie alles gegen die Miſchehen ſprechen. Allein ſie iſt nicht logiſch richtig; denn die Sekten ſind nicht im Vollbewußtſein der Wahrheit, und darum ſagen auch ihre Hauptvertreter: Auch in der römiſchen Kirche kann man ſelig werden.[3] Nichtsdeſtoweniger wird von den Proteſtanten alles aufgeboten, um proteſtantiſche Erziehung aller Kinder zu erreichen.

III. Dispensgründe.

Die Dispensgründe, welche für Dispenſation dieſes Hinderniſſes erfordert ſind, gleichen im Grunde genommen jenen, welche die S. C. de Prop. Fid. in der Inſtruktion vom 9. Mai 1877 angibt, und die weiter unten beſprochen werden. Indes kann man einige derſelben doch in beſonderer Weiſe hervorheben:

a) Verum et notabile bonum rei publicae christianae, d. h. der Kirche oder des Staates: — b) si in aliqua regione catholici sint valde pauci et simul tuti et liberi ad fidem profidendum, heterodoxi autem plurimi; — c) seria promissio ab haeretico in scriptis vel coram testibus facta amplectendi fidem catholicam; man vergleiche die früheren Beſtimmungen des Nicänums und Chalcedonenſe; — d) si matrimonium unicum sit remedium, ut liberi iam ex alio matrimonio mixto procreati in religione catholica educentur (z. B. bei Schwägerſchaft aus erlaubtem Umgange); — e) si magna scandala (e. gr. ex gravidatione, diffamatione oritura) evitari nequeant nisi per matrimonium mixtum; — f) allegetur quae damna spiritualia (Gefahr des Eheabſchluſſes vor einem akatholiſchen Religionsdiener; Gefahr einer bloßen Zivilehe; Gefahr des Abfalles des katholiſchen Teiles) casu denegatae dispensationis certe vel verosimiliter sint secutura.[4] — Wenn einer der Bittſteller (ſei es der katholiſche oder der akatholiſche Teil)

[1] 1. Kor. 3, 11, verglichen mit Matth. 16, 17—19; Gal. 1, 8—12.

[2] Lateranen. IV. (Denzinger c. l. n. 357); Professio Waldensibus praecripta (Denz. c. l. n. 369); Florentinum (ibid. n. 605).

[3] So z. B. Beza bei M. Hamon, Vie de S. François de Sales. 8. ed. tom. I. pag. 203; Dr. Martin Luthers kleiner Katechismus von Dr. Karl v. Buchrucker. 65. Aufl. (Nürnberg 1897), S. 80, Fr. 275.

[4] Dieſe Gründe ſind entnommen der trefflichen Instructio de dispensationibus super impedimentis matrimonii impetrandis der Diözeſe Hildesheim) Hildesii, typis J. Kornacker, pag. 12—13).

bereits Kinder hat, so empfiehlt es sich anzugeben, wie es mit der bisherigen religiösen Erziehung stand und welche Hoffnung besteht, auch die bereits vorhandenen Kinder in der katholischen Religion zu erziehen.

IV. Art und Weise der Eingehung von Mischehen.

Nicht ziemt es sich, daß Mischehen in gleich feierlicher Weise eingegangen werden, wie Ehen zwischen zwei katholischen Personen. Will ja die Kirche die communicatio in sacris auf das möglichst geringe Maß einschränken, sowie durch den Abgang der Feierlichkeiten ihren Kindern ersichtlich machen, daß derartige Ehen dem Mutterherzen der Kirche nicht Freude, sondern Kummer bereiten. Sehen wir, was die Kirche vorschreibt und was sie duldet bezüglich der Zeremonien, des Ortes, der priesterlichen Kleidung bei der Eheabschließung.

A. Zeremonien der Abschließung.

1. Sponsalien können nach der Dispensation abgeschlossen werden. — Dem Brautexamen soll der katholische Teil möglichst genau unterworfen werden, der akatholische ebenfalls bezüglich der Prüfung, ob Ehehindernisse (Eheband) vorhanden sind;[1] bezüglich des übrigen kann er höflich eingeladen werden. — Die Verkündigungen sollen nach dem gemeinen Recht der Kirche überhaupt nicht vorgenommen werden,[2] indes hat der Hl. Stuhl die Vornahme derselben zuweilen ausdrücklich geduldet.[3] Auch „Ledigscheine, in welchen nur das Freisein von Hindernissen" zum Ausdruck kommt, werden geduldet.

2. Von den Riten, welche den Ehekonsens begleiten (Ansprache, die Formel „Ego vos in matrimonium coniungo" oder eine ähnliche, Segnung des Brautringes,[4] ist nach dem gemeinen Rechte nur die Ansprache gestattet.[5] Die Fragen nach dem Konsens sind jetzt wesentlich, Dekr. Ne temere (oben S. 290). — Allein auch hier hat der Hl. Stuhl eine Duldung zugelassen: Die Instructio Antonelliana d. 15. Nov. 1858 duldet alle Zeremonien des Rituale, aber es soll das keineswegs zur Regel werden, sondern Ausnahme bleiben, notwendig gemacht durch die Zeit- und Ortsumstände, deren Vorhandensein das Gewissen der Bischöfe zu verantworten

---

[1] Rit. Rom. t. 7. c. 1. n. 1.

[2] Pius VI. ad Archiep. Mechlinien. d. 13. Iu.. 1782.

[3] Tolerandum ut a parocho catholico consuetae proclamationes fiant, omni tamen praetermissa mentione religionis illorum, qui nuptias sint contracturi; Instructio ad epp. Bavariae d. 12. Sept. 1834; S. Off. ad Archiep. S. Iacobi de Chile d. 17. Maii 1869 (App. 32. A. L. pag. 256).

[4] Auch die besonderen Gebräuche einer Kirche gehören hierher, so heißt es z. B. in der Coll. Rituum von Münster (1894) S. 56: Sponsa autem acatholica non introducitur (dort ist in manchen Kirchen eine Brauteinführung üblich).

[5] S. C. Inq. d. 16. Iul. 1885.

hat.[1] — In unseren deutschen Verhältnissen ist freilich diese Duldung eine große Wohltat, da ja die Protestanten alles aufbieten, um gerade bei solchen Gelegenheiten durch Wort und „Liturgie", wie sie sagen, auf die Katholiken einzuwirken. Aber trotzdem muß dem katholischen Teil immer zum Bewußtsein kommen: wieviel größer wäre die Freude meiner Mutter, der Kirche, würde ich mit einem ihrer Kinder den Ehebund eingehen!

3. Niemals gestattet aber der Hl. Stuhl die Brautmesse mit dem damit verbundenen Brautsegen; „exclusa tamen semper Missae celebratione", sagt die Instruktion Antonellis. Daß hier unter „Missa" die Missa pro sponso et sponsa in irgendeiner Form gemeint ist, versteht sich von selbst, indes ist auch jene Messe verboten, welche im unmittelbaren Zusammenhange mit dem Trauungsritus gefeiert würde, auch wenn die Neuvermählten einen besonderen Platz nicht bekommen.[2] Immerhin kann es der trauende Priester nicht verhindern, daß die Neuvermählten in die Kirche sich begeben, wo ein Priester die hl. Messe liest.

Es ist selbstverständlich, daß der Eintrag ins Eheregister gemacht werden kann und muß, Dekr. Ne temere IX.

B. Ort der Eheschließung.

Mischehen sind außerhalb der Kirche einzugehen. Die Trauung in der Sakristei oder in einer abgelegenen Kapelle (ohne Lichter und besonderen Schmuck) hat der Hl. Stuhl in einem Falle gestattet.[3] — Ja, er duldet selbst den Abschluß solcher Ehen in der Kirche.[4] Wenn auch der Hl. Stuhl in Dispensreskripten, wo mixta religio allein oder mit anderen Hindernissen vorkommt, die Klausel einfügt: luxta Instructionem alias datam matrimonium celebretur privatim extra ecclesiam et absque ullo ritu ecclesiastico, so sind diese Worte zu erklären durch den Zusatz „wenn nicht in irgendeiner Diözese besondere Bewilligungen des Hl. Stuhles vorliegen".

C. Kleidung des Pfarrers (Priesters).

„Sine vestibus sacris" soll die Trauung der Mischehen geschehen.[5] Unter vestes sacrae sind zu verstehen: Stola, Superpellizeum und die liturgischen Gewänder bei der hl. Messe, nicht Talar, Mantelett 2c. Doch auch hier duldet der Hl. Stuhl bisweilen das Tragen von Superpelliz und Stola.[6] — Stets ist zu beachten, daß der Hl. Stuhl will, daß nur passive Assistenz geleistet werde, weshalb alles andere nicht ein Erlauben, sondern nur ein

[1] Instr. S. C. de Pr. Fid. 11. Mart. 1868 (A. L. 31. pag. 253).
[2] S. C. Inq. d. 17. Ian. 1872 bei Gasparri c. l. I. n. 463 in fine.
[3] S. C. Inq. d. 17. Ian. 1877 für Nancy und Toul.
[4] Auf die Anfrage: „Kann die in meiner Diözese eingebürgerte Gewohnheit fortgesetzt werden, Mischehen ohne Brautsegen in der Kirche einzugehen, um die Gefahr zu vermeiden, daß die Brautleute sie eingehen vor den andersgläubigen Religionsdienern, welche die Mischehen in der Kirche zu halten pflegen?" lautete die Antwort der S. C. Inq. d. 29. Nov. (1. Dec.) 1899 ad IIum: „Detur Instructio Antonelliana diei 15. Nov. 1858."
[5] Instr. ad Eppos Hung. d. 30. Apr. 1841 (App. 32. A. L. pag. 26).
[6] S. Off. in Nanceyen. et Tullen. d. 17. Ian. 1877.

Dulden ist. Darum muß es Aufgabe der Seelsorger und Bischöfe sein und bleiben, das nach Kräften zu beseitigen, was das Dulden des Übels notwendig macht; freilich liegt dies nicht immer und nicht vollständig in der Macht der geistlichen Gewalt.

Pastorelles Verhalten bezüglich der Mischehen.

I. Pastorelles Verhalten vor Eingehung von Mischehen.

1. Der Seelsorger hat die Gläubigen im allgemeinen aufzuklären durch Katechese und Predigt, daß jede Mischehe, auch unter den günstigsten Verhältnissen, ein Übel ist, vor dem man sich zu hüten hat.[1] — 2. Die Seelsorger sollen bei vorkommenden Mischehen ein einheitliches Verhalten beobachten, das nämlich, daß sie mit Klugheit und in durchaus gewinnender Form die Katholiken auf alle mögliche Weise abzuhalten suchen von der Eingehung von Mischehen.[2] — 3. Nur wenn schwerwiegende Gründe für den Abschluß sind, soll um Dispense nachgesucht werden. — 4. Nach Abschluß solcher Ehen soll die seelsorgliche Wachsamkeit nie ermüden, auf daß die gegebenen Versprechungen vollständig durchgeführt werden.[3] — 5. Bezüglich des Beichtstuhles gelten die allgemeinen Grundsätze über die Dispposition, angewandt auf diesen Fall. Vor der Eheeingehung hat der Beichtvater der katholischen Person immer abzuraten. Kann oder will der Pönitent nicht mehr sich zurückbringen lassen, so frage der Beichtvater, wie es mit den Voraussetzungen (drei, besonders katholische Kindererziehung) stehe und welche Gründe für den Abschluß einer Mischehe vorhanden sind. Sind die Gründe und Voraussetzungen gegeben, so befestige der Beichtvater den Pönitenten in guten Gesinnungen, auf daß er den drohenden Gefahren noch mehr gewachsen sei (eifriges Gebet, würdiger Sakramentsempfang, getreue Erfüllung der Standespflichten). — Will der katholische Teil die naturrechtlichen Anforderungen nicht leisten, so ist ihm nach entsprechender Belehrung die Absolution zu verweigern.[4]

Wird der Beichtvater (oder der Pfarrer) von dem katholischen Teile gefragt, ob er mit dem andersgläubigen Teile sich auch vom akatholischen Religionsdiener trauen lassen dürfe, so darf er nicht schweigen, sondern muß den Katholiken warnen vor der schweren Sünde, die er zu begehen, und vor den Zensuren, in die er zu fallen im Begriffe steht. — Das gleiche gilt, wenn er sicher weiß, daß die Brautleute auch den häretischen Religions-

---

[1] Das II. Plenarkonzil von Baltimore verordnet jährliche Predigt über die Mischehen; das III. oftmaligen Unterricht; Sabetti c. l. n. 903. — Vgl. Oberhirtl. Unterricht über das hl. Sakr. der Ehe im Bistum Straßburg vom 19. Okt. 1910 n. 3.

[2] Sabetti c. l. n. 903. — Durch unvernünftige Strenge werden gar manche dem akatholischen Religionsdiener zugeführt.

[3] Conc. Plen. Baltimorense III. bei Sabetti c. l. n. 903 — Dieser Punkt gehört eigentlich zur nächsten Abteilung, indes geben wir ihn hier wegen der Gleichheit des Zitates.

[4] Vgl. Bangen IV. 27 sqq. bei Schnitzer a. a. O. § 35. S. 264.

diener um Trauung angehen werden. — Indes kann es Ausnahmefälle geben. Wenn nämlich der Beichtvater (bezw. Pfarrer) nur wahrscheinlich voraussieht, daß die Brautleute sich auch von dem häretischen Religionsdiener trauen lassen werden, eine diesbezügliche Frage aber oder Erklärung seitens der Brautleute nicht vorliegt, und er zugleich aus den Umständen erschließen kann, daß eine Mahnung seinerseits nichts nützen wird, so darf und soll er schweigen, um die materielle Sünde nicht in eine formelle zu verwandeln.[1]

II. Pastorelles Verhalten nach Eingehung von Mischehen.

Immer muß der Seelsorger den Katholiken, die in einer Mischehe leben, besondere Wachsamkeit schenken, auch wenn die Verhältnisse in jeder Beziehung günstig liegen, um so mehr, wenn bei oder nach der Eheeingehung in irgendeiner Weise gegen die Bestimmungen der Kirche gefehlt wurde. Das Bestreben des Seelsorgers muß sein, daß die begangenen Fehler gutgemacht werden und daß die betreffenden Katholiken sich mit der Kirche aussöhnen. Fehler können gemacht worden sein in dreifacher Weise: A. durch ungültigen Abschluß der Ehe; B. durch Abschluß (sei es gültigen, sei es ungültigen) vor dem akatholischen Religionsdiener; C. durch Nichtbefolgung der Grundsätze über Kindererziehung.

A. Kann und soll der Pfarrer oder Beichtvater die Frage nach dem gültigen Eheabschlusse stellen oder nicht?

Vor allem ist zu beachten, daß es sich hier nicht um eine Ehe zwischen zwei akatholischen Personen, sondern um eine solche zwischen einer katholischen und einer akatholischen handelt, daß also hier das Sichnichteinmischen nicht so geboten sein kann wie in jenem Falle. Handelt es sich ja hier um sichere Zuwendung der sakramentalen Gnaden an einen Katholiken, der sie so sehr bedarf, oft um Beruhigung des Gewissens, das sich mit Abschluß einer bloßen Zivilehe oder einer Ehe vor dem akatholischen Religionsdiener nicht beruhigen kann, endlich oft um Vermeidung des Ärgernisses vor den übrigen Katholiken. — Ist der Katholik im guten Glauben, so kann man sich ja in der Regel beruhigen; ist er aber nur irgendwie desfalls beunruhigt, und ist gültiger Abschluß leicht zu erhoffen, so soll der Seelsorger auch darauf hinwirken. Übrigens muß die Sache ohnedies stets dem Ordinarius vorgelegt werden. — Es ist unleugbar, daß man die Ungültigkeit mancher Mischehen gleichsam auf den ersten Blick erkennen kann, ferner daß eine Revalidation derselben nicht bloß sehr nutzbringend, sondern auch nicht allzu schwer ist (sanatio in radice!), warum sollte man also bei einer so wichtigen Sache sich mit Dissimulation begnügen wollen? Es dürfte

[1] Instructio Hannoverana a. 1864. § „Sciant insuper".

kaum ein Beispiel zu erbringen sein, daß der Hl. Stuhl sich mit der Dissimulation bei Mischehen zufrieden gab unter den Voraussetzungen, die wir soeben gaben.

B. Katholiken können fehlen, daß sie entweder mit dem Eheabschluß vor dem akatholischen Religionsdiener sich begnügen, oder daß sie vor oder nach der katholischen Trauung den akatholischen Religionsdiener aufsuchen, um auch vor ihm den Ehekonsens als religiösen Akt zu erklären. Zunächst lassen wir den Fall beiseite, daß Katholiken nach der katholischen Trauung zum akatholischen Religionsdiener gehen, und stellen folgenden Satz auf:

Jeder Katholik, welcher vor der (katholischen) Trauung den Ehekonsens in Gegenwart eines akatholischen Religionsdieners als solchen erklärt, verfällt durch diese Tat der dem Papste besonders vorbehaltenen Exkommunikation („Omnes a christiana fide apostatas").

Erläuterung: 1. „Jeder Katholik", mag er mit einer katholischen oder akatholischen Person; — mag er in gültiger oder ungültiger Weise den Ehekonsens erklären; — mag er katholische Kindererziehung[1] bestimmt haben oder nicht: verfällt durch das genannte Reat dieser Exkommunikation. 2. „Jeder Katholik, welcher den Ehekonsens erklärt." Es bleibt sich gleich, ob er das persönlich tut oder durch einen Stellvertreter.[2] — 3. Notwendig ist die Erklärung des Ehekonsenses; ob weitere Zeremonien (Ansprache, Segnung, Abendmahl) sich anschließen oder nicht, das bleibt sich gleich, wenigstens im wesentlichen. — 4. Indes muß der Ehekonsens erklärt werden als religiöser Akt, also vor dem akatholischen Religionsdiener als solchem (coram ministro acatholico uti tali i. e. uti sacris addicto.)[3] Würde demnach die Ehekonsenserklärung erfolgen als religiöser Akt (z. B. vor zwei Zeugen in einem akatholischen Tempel), jedoch nicht vor dem akatholischen Religionsdiener, oder würde der akatholische Religionsdiener lediglich als Standesbeamter des Staates[4] tätig sein, so wäre die Voraussetzung nicht gegeben. Der Begriff „akatholischer Religionsdiener" bedeutet gewiß einen heidnischen, jüdischen oder mohammedanischen (S. C. de Prop. Fide a. 1897 in Mon. Eccl. X. 1. pag. 53), aber auch jeden häretischen Religionsdiener, ob auch der schismatische Religionsdiener damit gemeint ist, halten wir für zweifelhaft, da die Instr. ad Orientales d. 12. Dec. 1888 (Coll. Prop. n. 1444) hier

[1] S. C. Inq. d. 29. Aug. 1888 Ad secundum.

[2] Regg. 67, 72 iur. in 6°; Ben. XIV. in Const. Inter omnigenas d. 2. Febr. 1744, § 10; S. C. de Prop. Fid. d. 3. Ian. 1897.

[3] Instructio Hannoverana cit.

[4] Ben. XIV. in Syn. l. 6. cp. 7. nn. 5. 2, ubi citat decisionem S. Officium d. 29. Nov. 1672; Const. „Redditae sunt nobis" d 17. Sept. 1745 (Bull. e. P. tom. III. Suppl. 3. pag. 462).

keine Zensur annimmt in Anlehnung an die Konst. Apostolicae Sedis cl. 1. n. 3, wo zwar der Schismatiker, aber nicht die credentes schismaticis etc. mit der Exkommunikation bedroht sind. Wenn auch die E. des hl. Offiziums vom 22. März 1879 (Wernz c. l. pag. 841 und Nouvelle Revue Théol. vol. 22. pag. 144) neben den häretischen auch den schismatischen Religionsdiener erwähnt, so kann es sich nur um einen häretischen Schismatiker handeln, da die nämliche Entscheidung sich auf n. 1 der Konst. A. S., cl. I., nicht auf n. 3 beruft; vgl. Putzer c. l. pag. 65. n. 5; dagegen Feije c. l. pag. 481. — 5. Wer dieses Reates sich schuldig macht, verfällt der Exkommunikation: Omnes a christiana fide apostatas etc., welche dem Papste in besonderer Weise vorbehalten ist.[1] Wer dieses Reates sich schuldig macht, verfällt der Exkommunikation nicht bloß dann, wenn der Diözesanbischof eine Exkommunikation hierfür verkündet hat,[2] nicht bloß, weil der Kurialstil[3] eine solche voraussetzt, sondern immer, so oft die notwendigen Voraussetzungen für Inkurrierung einer Zensur gegeben sind; darum sagt das hl. Offizium im Dekrete vom 12. Mai 1892: Qui matrimonium coram ministro haeretico ineunt, censuram contrahere.[4] Diese censura latae sententiae ist enthalten in der Konst. Apostolicae Sedis d. 12. Oct. 1869 cl. I. n. 1., beginnend mit: Omnes christiana fide apostatas etc., E. des hl. Offiziums v. 22. März 1870.

Da jedoch in dem Wortlaut der Exkommunikation zwei Hauptreate (apostatae, haeretici) und vier Nebenreate (eis credentes, eorum receptores, fautores, defensores) genannt werden, so kann man mit Recht fragen, unter welches dieser Reate unser Fall gehört. Verschieden sind hierüber die Meinungen; wir glauben, daß Katholiken, welche vor dem akatholischen Religionsdiener die Ehe abschließen, zu den „credentes haereticis“ gehören; denn sie geben durch ein äußeres Zeichen (Sakramentsempfang) ihren Glauben an die Häresie kund. Es gibt nämlich gewisse Zeichen, sei es Worte, sei es Handlungen, welche den Glauben an die Häresie, die Anerkennung derselben bedeuten. Vollbringt nun ein Katholik solche Handlungen, empfängt er z. B. das protestantische Abendmahl, läßt er sich von dem akatholischen Religionsdiener trauen, so bekundet er durch die Tat diesen Glauben, diese Anerkennung — er wird „credens haereticis“, ein Anhänger der Häretiker.[5] Diese Anerkennung des Irrglaubens

---

[1] Vgl. die Konstitution Apostolicae Sedis cl. I. n. 1.
[2] S. C. Inq. d. 29. Aug. 1888 ad primum (Ia et IIa pars).
[3] S. C. Inq. d. 29. Aug. 1888 Sd tertium.
[4] Santi-Leitner[4] c. l. IV. 1. n. 194.
[5] „Haereticus“ (Fontes iuris novissimi pag. 54) wird ein solcher Katholik deswegen nicht, weil der formelle Übertritt, die formelle Zugehörigkeit zur Häresie fehlt. Noch viel weniger gehört derselbe aber zu den „fautores haereticorum“, wie Schnitzer a. a. O. S. 252, § 35, Hollweck, Die kirchl. Strafgesetze (1889) S. 164, A. 3 und S. 100, A. 1, und Kirchenrecht S. 552, A. 1, auch Wernz, Ius decretalium IV. n. 588. pag. 842, und nicht wenige andere meinen; denn der Ausdruck „fautores haereticorum“ begreift nur in sich jene Katholiken, welche der **Person** (nicht der Sache) der Häretiker Vorschub leisten, z. B. durch Nichtauslieferung,

durch die Tat haben die kirchlichen Dokumente auch stets hervorgehoben. Sich vom akatholischen Religionsdiener trauen lassen ist für Benedikt XIV. „agnoscere eum tamquam legitimum Christi ministrum ritumque haereticum approbare et profiteri", in Syn. l. 6. c. 7. n. 2, für die S. C. Inq. eine „implicita haeresi adhaesio ac illicita omnino cum haereticis in divinis communicatio"; Instructio Hannoverana.

Will ein Katholik durch solchen Eheabschluß vor dem häretischen Religionsdiener seine Anerkennung der Häresie in Wirklichkeit bekunden, so kann über das Vorhandensein des Reates kein Zweifel obwalten; allein das wollen die Katholiken in der Regel nicht, sie wollen einfach dem häretischen Teil genügen, der da sagt: Habe ich dir nachgegeben, mußt du mir auch nachgeben! Inkurrieren nun auch Katholiken, die, ohne im geringsten die Häresie anerkennen zu wollen, nur aus menschlichen Rücksichten vor dem akatholischen Religionsdiener die Eheerklärung abgeben, diese Zensur? Wir unterscheiden: Handeln sie ohne jegliche Schuld,[1] so können sie unmöglich einer Zensur verfallen (wir sprechen zunächst vom forum internum), handeln sie aber im Bewußtsein, durch ihre Nachgiebigkeit eine schwere Schuld zu begehen, so verfallen sie auch ohne formelle Anerkennung der Häresie jener Exkommunikation.[2]

An den behandelten Gegenstand reihen wir zwei Fragen an: 1. Muß diese Exkommunikation immer im äußeren Forum behandelt werden? — Nach dem allgemeinen Rechte der Kirche muß die Absolution dieser Exkommunikation nicht immer im äußeren Forum vorgenommen werden, sondern nur in folgenden Fällen: a) bei Erfüllung der Vorschriften des Kurialstiles; b) bei Aussöhnung von öffentlichen Sündern; c) bei Erfüllung eines eigenen bischöflichen Gebotes.

Empfehlung, Förderung; vgl. Reiffenstuel c. l. ad tit. De haeret. (V 7) n. 251. Wird dieser Begriff festgehalten, so ist dessen Vermengung und Verwechslung mit dem Begriffe fautor haeresis, wie sie sich bei Heiner, Hollweck, Wernz u. aa. findet, geradezu unmöglich. Ein fautor haeresis ist nicht gleich einem fautor haeretici, sondern viel mehr, nämlich entweder haereticus, wenn er sich der Sekte förmlich anschließt, oder credens haereticis, wenn er äußerlich katholisch bleibt. — Als „credentes haereticis" betrachten solche Katholiken auch Feije c. l. n. 574. pag. 481; Card. Petra, Comm. in Const. Ap. Sedis tom. III.; in Const. Alex. IV. nn. 18. 19; Nouvelle Revue Théol. vol. 22. pag. 144 sqq.; Putzer, Com. in fac. apost.[5] pag. 65, letzterer wenigstens wahrscheinlich.

[1] Der Fall ist vorgekommen, vgl. Instr. Hannoverana, darum kann er vorkommen, wenn auch jetzt seltener, da Belehrungen entgegenwirken.

[2] Das ergibt sich aus dem Wortlaut des Dekretes der S. C. Inq. vom 11. (12.) Mai 1892: Qui matrimonium coram ministro haeretico ineunt, censuram contrahere; aus der Antwort der S. C. Inq. vom 8. Juni 1859 (Santi-Leitner c. i. V. 7. n. 38) und der Instruktion des Kardinalvikars von Rom vom 12. Juli 1878 (auf Befehl Leos XIII.).

a) Handelt es sich auch um die Erfüllung des Kurialstiles, so muß die Exkommunikation immer auch im äußeren Forum behandelt werden: denn sowohl die Indulte (Fakultäten der Ordinarien) als die Reskripte enthalten die Klausel: Praevia semper absolutione a censuris . . . . si matrimonium contractum fuerit coram ministro acatholico.

b) Handelt es sich dagegen nicht um die Erfüllung der Vorschriften des Kurialstiles, sondern um die bloße Aussöhnung (Rekonziliation), so sind diejenigen, deren Reat öffentlich ist (si id [Reat] publice notum sit vel ab ipsis sponsis parocho notificetur), öffentlich auszusöhnen, wobei die „absolutio a contractis censuris" zu erteilen ist.[1] — Ist dagegen das Reat geheim,[2] so ist eine öffentliche Aussöhnung mit der Kirche nicht geboten und darum auch nicht eine öffentliche Absolution von den Zensuren. Denn hier gilt das Wort Benedikts XIV.: „Für das äußere Forum ist notwendig ein Erklärungsurteil über das Verbrechen (sententia declaratoria criminis); denn im äußeren Forum ist niemand als der Zensur verfallen zu erachten, wenn er nicht in gesetzmäßiger Weise als schuldig des Verbrechens erwiesen ist, mit welchem rechtlich die Zensur verbunden ist." Es stimmt dieses Urteil des gelehrten Papstes gar wohl überein mit der Notwendigkeit der öffentlichen Aussöhnung bei der Öffentlichkeit des Reates (wie wir sie unmittelbar vorher behandelt haben); denn wenn ein Verbrechen öffentlich bekannt ist[4] oder wenn ein Geständnis vor dem Richter[5] vorliegt, so bedarf es keines Erweises des Verbrechens. — Kommt ein Katholik, der vor dem akatholischen Religionsdiener seine Ehe abgeschlossen hat, zur hl. Beichte, so kann er die sakramentale Absolution immer dann empfangen, wenn er sonst von Zensuren absolviert werden kann; also 1. wenn keine schwere Sünde vorliegt; 2. wenn Unkenntnis der Zensur[6] gegeben war; 3. wenn der Pönitent zwar der Zensur verfallen war, aber Todesgefahr oder Dringlichkeit des Falles[7] oder besondere Delegation[8] dem Beichtvater die Vollmacht verleiht, von allen Zensuren zu absolvieren. In beiden ersteren Fällen (unter 3) hat jedoch der Beichtvater dem Pönitenten die Verpflichtung aufzulegen, den Befehlen der Kirche zu gehorchen („onus standi mandatis ecclesiae").

---

[1] Instructio Hannoverana a. 1864; S. C. Inq. d. 23. Aug. 1877 (A. S. S. vol. vol. 26. pag. 383).

[2] Daß solches Vorgehen der Katholiken geheim sein kann, erhellt deutlich aus der hannoverschen Instruktion.

[3] In Syn. dioec. l. 10. c. 1. n. 5.

[4] Facta notoria non egent probatione testium; c. 3 De testis cogendis (II 21).

[5] Vgl. Santi-Leitner c. l. II. 18. n. 8: Confessio iudicialis producit notorium iuris.

[6] Es entschuldigt nicht ignorantia crassa (supina), noch weniger affectata.

[7] Santi-Leitner c. l. V. 39. n. 29.

[8] Die Antwort vom 11. (12.) Mai 1892 sagt: Ordinarios vi facultatum quinquennalium nedum posse eos absolvere, sed etiam alios subdelegare ad eosdem absolvendos.

c) Mit dieser Absolution des Gewissensforums ist er jedoch noch keineswegs befreit von der Auflage, sich äußerlich mit der Kirche auszusöhnen (Rekonziliation) dann, wenn sein Fehltritt öffentlich bekannt ist oder wenn der Ordinarius der Diözese ein solches Vorgehen im äußeren Forum stets zur Pflicht gemacht hat.[1] Sonst gilt er auch als absolviert für das äußere Forum. Ist die Aussöhnung des äußeren Forums notwendig, so darf er vor derselben kein Sakrament (außer der Buße) empfangen und muß sich überhaupt als Exkommunizierter benehmen.

2. Kann in einer Diözese die Vorschrift erlassen werden, daß die Aussöhnung (mit Absolution von der Zensur) immer im äußeren Forum vor sich gehe? Ja; das kann geschehen.

Wenn dieses Verfahren auch zuweilen manche Härten mit sich bringen mag, so ist es dem Rechte[2] nicht entgegen, da man ja einen Akt, der in die öffentlichen Trauungsregister einer akatholischen Sekte eingetragen ist, als etwas „publice notum" betrachten kann. Übrigens stehen diesen Härten auch manche Vorteile entgegen, Vorteile, insofern nämlich solchen Katholiken ihr Fehltritt mehr zum Bewußtsein kommt und dem Seelsorger Gelegenheit geboten wird, auch für die vorgeschriebene (katholische) Kindererziehung Schritte zu tun. – Auch für den Fall, daß nach der katholischen Trauung die „Trauung" seitens des akatholischen Religionsdieners erfolgte, wären die gleichen Grundsätze anzuwenden, obwohl man hier milder verfahren könnte; Inst. Hannov. 1864.

C. Katholiken können fehlen durch Nichtbeachtung der naturrechtlichen und kirchlichen Vorschriften über die Kindererziehung. Obwohl der gültige oder ungültige Abschluß einer Ehe vor einem akatholischen Religionsdiener wegen unmittelbarer Teilnahme am häretischen Kultus die Strafe der Exkommunikation nach sich zieht, so scheint uns doch der Fehltritt jener Katholiken, in sich betrachtet, ungleich schwerer, der sämtliche oder auch nur einige Kinder der alleinseligmachenden Kirche entzieht und dem Irrtum (meistens) unwiederbringlich zuführt. Indes ist bis jetzt unseres Wissens eine Zensur auf dieses Verbrechen nicht gesetzt. Dies erhellt aus den Reskripten und Indulten des Hl. Stuhles, aus der Instruktion des Kardinals Bernetti vom 12. Sept. 1834, aus der Antwort der S. C. Inq. d. 29. Aug. 1888 ad secundum, und

[1] So ist es z. B. in Regensburg (V. O. vom 29. Juli 1890), in Cöln (V. O. 14. Dez. 1894, vgl. Vogt[3] S. 193, 238 f.) und anderwärts, sicher nicht ohne großen Nutzen.

[2] Ben. XIV. in Syn. l. 19. c. 1. n. 5.

aus der Instruktion des Kardinalvikars vom 12. Juli 1878 n. 7,[1] auch aus der Konst. Provida d. 18. Ian. 1906 n. II. Soll nämlich die größte kirchliche Strafe, die Exkommunikation, namentlich die dem Hl. Stuhle in besonderer Weise vorbehaltene (cl. I. n. 1), auf einen Fall von so weittragender und einschneidender Bedeutung ausgedehnt werden, so genügt nicht die doktrinelle Interpretation, es bedarf der authentischen Interpretation. — Nur in dem Falle, daß Katholiken durch ihre Handlungsweise unzweifelhaft als Anhänger eines häretischen Bekenntnisses sich bekundeten, z. B. wenn zwei katholische Eheleute ihre Kinder im Irrglauben erzögen, würden sie als credentes haereticis der Zensur nicht entgehen.

In früherer Zeit wurde eine derartige Zensur von den Kanonisten kaum angenommen. In neuester Zeit wird sie von nicht wenigen gelehrt, freilich ohne zwingende Begründung. So von Hollweck, Strafgesetze[3], § 97, S. 164—5; Kirchenrecht S. 737, „einer eigenen Entscheidung von Rom bedarf es in diesem Falle nicht, weil der Tatbestand ohnedies klar"; ähnlich Wernz, Ius decretalium tom. IV. pag. 842, „censura ex sese clare statuta (?)"; Lehmkuhl, Theol. mor.[11] vol. II. n. 1182 u. a. Man führte sogar den „Koburger Ehefall" des Fürsten Ferdinand von Bulgarien und der Prinzessin Eleonore von Reuß-Köstritz gegen „Leitner" ins Feld im Archiv f. kath. KR. 1908, S. 372—4; aber ohne Grund und Erfolg; vgl. Passauer Monatsschrift Bd. 19. S. 653 ff. Diese Zensur kennen nicht Feije in seinem Buche De impedimentis et dispensationibus matr.[4] pag. 478; Haring, Kirchenrecht 1906 ff. S. 330; die neueste Eheinstruktion des Bistums Regensburg 1910, S. 3.

Indes muß ein katholischer Vater (bezw. eine katholische Mutter), welchen die Möglichkeit nicht benommen ist, frei über die religiöse Erziehung der Kinder zu verfügen, nach geschlossener Ehe die katholische Erziehung sämtlicher Kinder ins Werk setzen. Fehlte er (sie) hierin, so wäre er von den hl. Sakramenten auszuschließen. — Hätte er aber (z. B. wegen der Staatsgesetze oder aus anderen unübersteigbaren Hindernissen) dieses freie Verfügungsrecht nicht mehr, so muß er alles aufbieten, um wenigstens die katholische Erziehung jener Kinder zu ermöglichen, über deren Erziehung er noch verfügen kann. Kann er gesetzlich gar nichts mehr erreichen, so muß er wenigstens versprechen, seinen ganzen persönlichen Einfluß aufzubieten, um im katholischen Sinne auf die Kinder einzuwirken. — Nach vielen Staatsrechten steht dem Manne (Vater) fast ausschließlich das Bestimmungsrecht über die religiöse Erziehung der Kinder zu. Wo das der Fall ist, muß auch der Mann mit aller Festigkeit zur Beobachtung seiner Verpflichtungen angehalten werden. Leistet er nicht das ihm Mögliche, so kann von einer Zulassung zu den hl. Sakramenten keine Rede sein. — Das gleiche gilt aber

[1] N. R. Th. 1888. pag. 407; Aichner c. l. § 51. 1 b) not. 2. pag. 157.

auch von der Frau (Mutter), wo ihr ein Einfluß auf die religiöse Erziehung eingeräumt ist. — Wohl liegt die Gefahr nahe, daß der Seelsorger in Anbetracht des großen Seelenschadens der Kinder mit Bitterkeit die Aufklärungen und Ermahnungen gebe, aber nicht Bitterkeit, sondern Ernst und Festigkeit, gepaart mit gewinnender Liebe, macht uns die Kirche zur Pflicht. Nur diesen Tugenden ist es möglich zurückzuführen, was sich verirrt hat vom rechten Wege.

Da die Erziehung sämtlicher Kinder in der katholischen Religion, die Abwendung der Gefahr des Abfalles vom katholischen Teile, die Gewinnung des akatholischen Teiles für die Wahrheit Forderungen des Naturrechtes sind, so folgt, daß auch für einen Todkranken eine Dispense hiervon unmöglich ist.

Hierher gehört eine sehr interessante Entscheidung des hl. Offiziums vom 12. (14.) April 1899: dieselbe verleiht einem Bischofe, in dessen Diözese sich viele Akatholiken mitten unter den Katholiken befinden, die Vollmacht; a) zu dispensieren vom Hindernis der Konfessionsverschiedenheit, wenn er über die Erfüllung der Kautelen (obige drei) moralisch gewiß ist; b) die Ehe in der Wurzel zu sanieren[1] unter folgenden Bedingungen: Vorausgegangener Abschluß einer Zivilehe oder einer „Ehe" vor dem akatholischen Religionsdiener (allein oder mitsammen); Zweifel, ob, oder Sicherheit, daß die Kautelen nicht werden eingehalten werden; Fortdauer des ehelichen Konsenses; Aufklärung der schwerkranken Person über die Wirkung der Sanation (Gültigkeit der Ehe, Legitimität der Kinder); dann fährt die S. C. Inq. wörtlich fort: Cuius (prolis iam susceptae) in religione catholica educationem, nec non prolis pariter utriusque sexus forsan suscipiendae una cum viri ad catholicam fidem conversione (es handelte sich also um eine schwerkranke katholische Frau), si moriens convaluerit pro viribus curare gravissima ac continua obligatione tenebitur, descripto tandem in Regestis matrimonio, simulque adservato in Curia documento huiusmodi concessionis, communicationis, acceptationis, absolutionis et declarationis moribundi, servatis de cetero decretis. C. q. n. o.[2] Aus dieser Entscheidung geht hervor, wie sehr der Hl. Stuhl besorgt ist, daß die Gültigkeit der Ehe außer Frage steht (also keine Dissimulation!), selbst dann, wenn die Erfüllung der Kautelen nicht mit Sicherheit erwartet werden kann. Immerhin staunen wir über diese so außerordentliche Mühe des Hl. Stuhles, welche wir in dem Sinne erklären, daß die schwerkranke Person zwar persönlich alles leisten will, was jetzt in ihrer Kraft steht, allein die objektiven Kautelen nicht leisten kann wegen entgegenstehender Staatsgesetze oder sonstiger unüberwindlicher Schwierigkeiten. Die Verpflichtung aber bleibt unumstößlich.

[1] Auch die apostolische Vollmacht muß ausdrücklich erwähnt werden.
[2] M. E. XI. pag. 107.

Die passive Assistenz.

Wir haben oben gesehen, wie der Hl. Stuhl in großer Duldsamkeit gestattet, daß der katholische Pfarrer bei Eingehung von Mischehen, welche alle von der Kirche geforderten Garantien bieten, eine Art aktive Assistenz leiste, deren Grenzen das Gewissen der kirchlichen Oberhirten zu bestimmen hat, wobei jedoch stets die Feier der hl. Messe ausgeschlossen ist. Indes konnten und können Fälle vorkommen, in welchen die Assistenz des katholischen Pfarrers der „Trauung" des protestantischen oder akatholischen Religionsdieners vorzuziehen ist, obwohl die Kautelen nicht sicher geleistet werden.

Quodsi in Ecclesiae utilitatem et commune animarum bonum cedere posse dignoscatur, so schreibt Kardinal Bernetti in der Instruktion an die bayerischen Bischöfe,[1] huiuscemodi nuptias quantumlibet illicitas et vetitas, coram parocho catholico potius quam coram ministro haeretico, ad quem partes facile confugere possent, celebrari, tunc ipse parochus catholicus aliusve sacerdos eius vices agens poterit iisdem nuptiis materiali tantum praesentia, omni excluso ecclesiastico ritu, adesse, perinde ac si partes ageret meri testis vulgo qualificati seu auctorizabilis, ita scilicet, ut utriusque coniugis audito consensu, deinceps pro suo officio actum valide gestum in matrimoniorum librum referre queat. — Diese Instruktion ist kein Partikularrecht, sondern das allgemeine Recht der Kirche, lediglich auf die bayerischen Verhältnisse jener Zeit angewendet; wir wollen darum dasselbe für die praktische Anwendung zergliedern:

1. Die passive Assistenz darf nicht bei jedem vorkommenden Fall geleistet werden, sondern nur dann, wenn gewichtige Gründe gegeben sind („Nutzen der Kirche, allgemeines Wohl der Seelen"), worüber, abgesehen von Fällen dringendster Not, der Ordinarius zu entscheiden hat. — 2. Die passive Assistenz kann in solchen Fällen nicht bloß geleistet werden bei Mischehen (ohne Garantien), sondern auch bei rein akatholischen Ehen[2] unter folgenden Bedingungen, a) daß keine Gefahr des Ärgernisses vorhanden sei; b) daß genügend feststehe, die Brautleute seien durch kein göttlich-rechtliches oder kirchen-rechtliches Hindernis gebunden. — 3. Die passive Assistenz schließt aus: jeden Ritus, jedes hl. Kleid (nicht den Talar), alle Gebete und Segnungen, die Feier am hl. Orte; gestattet sind nur: das Erfragen und Anhören des

[1] Instructio d. 12. Sept. 1834 apud Denzinger[6] c. l. n. 1484.

[2] S. C. Inq. d. 20. Dec. 1837 (Bardstown seu Louisville): Si agatur de matrimonio inter duas partes haereticas, licet huiusmodi interventus non ita reprobetur, ut nunquam licitus esse possit, communiter tamen esse dissuadendum; A. S. S. vol. 26. pag. 512; — S. C. de Prop. Fid. d. 27. Dec. 1894 in Neo-Aurelianen.; S. C. Inq. Instructio ad Archiep. S. Iacobi de Chile super matrimonia haereticorum d. 17. Maii 1869 (Appendix A.-L. pag. 254).

Konsenses und das Eintragen in die Register.[1] — 4. In unseren Verhältnissen dürfte seit Einführung der Zivilehe dieser Fall der passiven Assistenz wohl selten eintreten, eher vielleicht in Österreich, da ja dort der Pfarrer noch Standesbeamter ist.

§ 42. Die Eheheimlichkeit als verbietendes Hindernis. Clandestinitas.

1. Quellen: C. 4. C. 3. q. 4; C. 30. q. 5; c. 13. C. 32. q. 2. (Ambrosius). — Decr. Gregorii IX.: tit. De clandestina desponsatione (IV 3): -- c. 3. Qui matrimonium accusare (IV 18). — Tridentinum: c. 1. de ref. matr. Konst. Provida und Dekret Ne temere.

2. Geschichte. Bis zum Trienter Konzil gibt es kein Gesetz, welches eine bestimmte Eheeingehungsform fordert zur Gültigkeit des Eheabschlusses. Vor dem 4. Laterankonzil gab es zwar kirchliche Gewohnheiten,[2] welche gewisse Feierlichkeiten vorschrieben, aber kein allgemeines Gesetz. Erst Innocenz III. erließ 1215 eine allgemeine Bestimmung, welche zur erlaubten Eheeingehung gewisse Formalitäten, die Eheverkündigungen, vorschrieb. Doch ist zu sagen, daß schon vor dem Tridentinum das allgemeine Gewohnheitsrecht bestand, nach welchem geheime, d. h. ohne die Gegenwart des Pfarrers und zweier Zeugen abgeschlossene Ehen unerlaubt[3] waren, ein Gewohnheitsrecht, das durch die Beobachtung des Trienter Konzils an Orten, wo es band, noch mehr befestigt wurde an den übrigen Orten. Das Dekret Ne temere fordert die Einhaltung der Rechtsform zur Gültigkeit für alle Ehen, bei welchen wenigstens ein Katholik als Brautperson beteiligt ist. Doch ließ dieses Dekret Ausnahmen offen, welche die späteren Entscheidungen der zuständigen Kongregationen für die Mischehen in Deutschland annahmen bezw. auf die Mischehen in Ungarn ausdehnten. Freilich bleibt das verbietende Hindernis der Klandestinität für die genannten Mischehen im vollen Umfange bestehen, Konst. Provida n. II.

3. Begriff. Die Eheheimlichkeit als hemmendes Hindernis besteht:

I. in der Vernachlässigung der Eheverkündigungen;

II. in der Vernachlässigung der Eheschließungsform bei Mischehen in Deutschland und Ungarn. Näheres hierüber im § 47).

---

[1] Instr. v. 12. Sept. 1834 und S. C. C. d. 27. Iul. 1908 (S. 290).

[2] Diese reichen zurück bis in die älteste Zeit. Ignatius in seinem Briefe an Polykarp c. 5; Tertullian in dem Buche De pudicitia c. 4; in jenem Ad uxorem l. II. cp. 9.

[3] S. C. Inq. ad Vic. Ap. Sutchuen. d. 15. Ian. 1784 (1780?); Instr. eiusd. S. C. d. 6. Iul. 1817 (A. S. S. vol. 26. pag. 254 sqq.).

§ 43. Die verbotene Zeit.
Tempus feriatum sive clausum.

Zusammenhang. Dieses verbietende Hindernis beruht nicht auf einem allgemeinen Gesetze der Kirche, sondern auf einer partikularrechtlichen Gewohnheit. Indes hat sich diese Gewohnheit aus einem Gesetze der Gesamtkirche entwickelt, welches die sollemnitates nuptiarum verbietet; insofern schließt sich dieses Hindernis an das unmittelbar vorhergehende enge an. „Die verbotene Zeit" ist also nur partikularrechtlich ein hemmendes Hindernis, allgemeinrechtlich bedeutet der Ausdruck Verbot der Feierlichkeit. Letzteres Gesetz würde, streng genommen, nicht hierher gehören; allein des Zusammenhanges wegen soll es gleich hier behandelt werden.

1. Quellen: Cc. 8—11. C. 33. q. 4; c. 4. De feriis (II 9); Tridentinum: cn. 11. sen 24. c. 10 de ref. matr.; Rit. Rom. tit. 7. c. 1. n. 18.

2. Geschichte. Es war eine bis in die apostolische[1] Zeit zurückreichende Gepflogenheit, daß Eheleute zu gewissen hl. Zeiten des ehelichen Verkehres sich enthielten, um dem Gebete in besonderer Weise obliegen zu können.[2] Von dem verbotenen Vollzuge der Ehe schloß man aber mit Recht auf die Eingehung derselben, welche den Vollzug erlaubt machte. Indes hielt die römische Kirche mit großer Weisheit an dem Grundsatz fest: Die Eheeingehung ist zu keiner Zeit verboten. Dagegen verbot sie die Hochzeit, d. h. die Feierlichkeiten des Eheabschlusses, welche dem Geiste der Buße und des Gebetes entgegen sind.[3] Das Trienter Konzil verteidigte zunächst dieses Verbot der Hochzeitsfeier gegen die Angriffe der Neuerer und bestimmte dann die verbotene Zeit, wie sie jetzt noch besteht.

3. Einteilung. Wir unterscheiden: I. das allgemeine Verbot der Hochzeitsfeierlichkeiten zu gewissen Zeiten; II. das partikularrechtliche Verbot der Hochzeitseingehung zu denselben Zeiten.

Diese Zeiten, welche beiden Verboten gemeinsam sind, bestimmt das Tridentinum mit den Worten: Ab Adventu Domini nostri Iesu Christi usque in diem Epiphaniae, et a feria quarta Cinerum usque in octavam Paschatis inclusive, antiquas sollemnium nuptiarum prohibitiones diligenter ab omnibus observari sancta synodus praecipit; in aliis[4] vero temporibus nuptias sollemniter celebrari permittit quas Episcopi ut ea qua decet modestia

---

[1] I. Kor. 7, 5. [2] Cc. 1—7. C. 33. q. 4.

[3] Clemens III. in c. 4 De feriis (II 9): Est Romanae ecclesiae consuetudo, ut quocunque tempore matrimonium contrahatur.

[4] Römische Praxis war nach dem Zeugnis Clemens' III., von Septuagesima bis zum Samstag nach Pfingsten keine Hochzeitsfeier zu halten; in anderen Gegenden beobachtete man die drei Wochen vor dem Johannesfest (2.—24. Juni) als geschlossene Zeit; manche auch hielten die Pfingstfest als eine für Hochzeiten verbotene Zeit (zwei Wochen vor und eine Woche nach Pfingsten); c. 4 De fer. (II 9).

et honestate fiant, curabunt. Sancta enim res est matrimonium et sancte tractandum. — Geschlossene (verbotene) Zeit (tempus clausum, feriatum) ist also die Zeit von Mitternacht des ersten Adventssonntages bis Mitternacht des Epiphaniefestes (6. Jan.) und die Zeit von Mitternacht des Aschermittwochs bis Mitternacht des Weißen Sonntages (die Grenztage stets vollständig eingeschlossen).

4. I. Begriff der Hochzeitsfeierlichkeiten.

Das Rituale Romanum enthält hierüber Folgendes (tit. 7. cp. 1. n. 18): Postremo meminerint parochi . . . (tempore vetito) . . . solemnitates nuptiarum prohibitas esse, ut nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivia. Matrimonium autem omni tempore contrahi potest. Also verboten ist: 1. „nuptia benedicere". Es gibt einen zweifachen Brautsegen: einen einfachen (des Rituale) und einen feierlichen (des Missale); nur letzterer, d. h. die Brautmesse mit den diesbezüglichen Segensgebeten nach dem „Pater noster" und vor dem „Placeat", ist verboten.[1] — Verboten ist ferner 2. die feierliche Überführung der Braut vom väterlichen Hause in das Haus des Bräutigams. Früher war jegliche Überführung unerlaubt, da die Konsummierung der Ehe vor dem feierlichen Brautsegen nicht statthaft war, Bened. XIV. in Inst. 80. — 3. Verboten ist die Feier von Hochzeitsschmausereien. Ist demnach in der Fastenzeit (Quadragesima und an manchen Orten Advent) die Mahlzeit dem Fastengebot entsprechend und geschieht sie außerhalb der Fastenzeit ohne Ausschreitung und äußeres Gepränge, so ist nichts dagegen zu sagen; vgl. S.-L. c. l. IV. 1. n. 127.

II. Verbot des Eheabschlusses.

In manchen Gegenden ist nicht bloß die äußere Feier der Eheeingehung, sondern der Eheabschluß selbst untersagt. Man versteht also in diesen Gegenden unter dem Ausdruck „geschlossene Zeit" das Hindernis, welches den Eheabschluß vom ersten Adventssonntage bis Epiphaniefest und vom Aschermittwoch bis Weißen Sonntag unerlaubt macht. Obwohl dieses alte Partikularrecht der römischen Gepflogenheit nicht entspricht, so hat doch der Hl. Stuhl dieses Recht mittelbar (c. Tametsi am Schluß) und unmittelbar[2] anerkannt.

5. Natur und Aufhören dieses Hindernisses. Dieses Hindernis ist rein kirchenrechtlicher Natur. — Dasselbe hört auf durch Dispensation, welche für die Feierlichkeiten der Hochzeit nur der Hl. Stuhl gewähren kann und gewährt[3] (eine

---

[1] In der griechischen Kirche (auch der unierten) ist dieses Verbot noch leichter begreiflich, da gewöhnlich nur an den Samstagen und Sonntagen der hl. Fastenzeit die hl. Messe gefeiert wird, während an den übrigen Tagen nur eine „missa praesanctificatorum" stattfindet; Ben. XIV. in Const. Demandatam coelitus d. 24. Dec. 1743 § 8 (Bull. e. P. tom. I. pag. 330).

[2] S. C. de P. F. ad Vic. Ap. Tonkini Occidentalis d. 5. Iul. 1841.

[3] S. R. C. in Montis Albani d. 14. Aug. 1858 ad IIum. n. 3079.

Delegation dieser Vollmacht ist selbstverständlich nicht ausgeschlossen); für den Eheabschluß selbst aber der Bischof und zwar auch in jenen Diözesen, wo ein partikuläres Gesetz nicht besteht;[1] doch gilt diese Erlaubnis an letzteren Orten nicht als dispensatio, sondern mehr als venia (licentia), weshalb strenge genommen Dispensgründe nicht erfordert sind.

Als Dispensgründe (für die ersteren Orte) können angeführt werden: Gefahr einer böswilligen Verhinderung; Notwendigkeit des Abschlusses wegen Abreise, Todesgefahr u. ä.; Schaden wegen Vernachlässigung des Vermögensstandes, der Kindererziehung ꝛc. (bei verwitweten Personen); Gefahr der Unenthaltsamkeit, der Einbuße des guten Rufes (bei vorgerückter Schwangerschaft).

Ein Verbot, die Verkündigungen in der geschlossenen Zeit vorzunehmen, besteht selbst in jenen Diözesen (in der Regel) nicht, wo das Verbot des Eheabschlusses partikularrechtlich vorhanden ist.[2] Beziehen sich die Verkündigungen auf eine nach der geschlossenen Zeit abzuhaltende Ehe, so herrscht darüber kein Zweifel. In Diözesen, in welchen Verkündigungen erst nach geschlossenen Sponsalien vorgenommen werden, wird mit der für den Eheabschluß gewährten Dispense auch jene für die Vornahme der Verkündigungen mitgegeben.

6. Staatliche Bestimmungen.

In Deutschland und der Schweiz gibt es keine geschlossene Zeit für Abschluß der Zivilehe: übrigens dürfte sich in katholischen Ländern der Einfluß des kirchlichen Verbotes bedeutend geltend machen.[3] — In Österreich bildet die geschlossene Zeit insofern kein staatliches Ehehindernis, als von deren Einhaltung staatlich nicht dispensiert zu werden braucht. In der Praxis nimmt aber die staatliche Verwaltung auf die allgemeine Sitte Rücksicht, sowohl bei Erteilung von kurz vor oder während der geschlossenen Zeit erbetenen Aufgebotsdispensationen, als auch sofern wegen Verweigerung der Trauung in der geschlossenen Zeit die Parteien nicht zur Eingehung der Zivilehe berechtigt erscheinen.[4]

---

[1] S. R. C. in cit. Montis Albani, ad I^um. et II^um. in Mexicana d. 25. Sept. 1875 ad I. et II. n. 3380. In Mexiko vollzogen die Pfarrer die einfache Trauung (ohne die sollemnitates), ohne Erlaubnis des Bischofes und zwar nach alter Gewohnheit, allein die S. R. C. fordert ausdrücklich die venia Archiepiscopi.

[2] Const. Dioec. Ratisbonensis p. I, cp. 7. n. 4: Ipso adventus aut quadragesimae tempore sponsos denuntiari vetitum non est, si nempe id petant rationabili ex causa.

[3] Früher war „die geschlossene Zeit" auch staatsgesetzlich anerkannt; v. Scherer a. a. O. § 127. n. V. S. 401; Schulte a. a. O. S. 554. § 10.

[4] Vgl. v. Scherer a. a. O. § 127 am Ende.

§ 44. Das Verbot der Kirche.
Interdictum (vetitum) Ecclesiae.

Zusammenhang. Alle trennenden und verbietenden Hindernisse, welche wir nunmehr behandelt haben, können, insofern die einen rein kirchenrechtlicher Natur sind, als „Verbote der Kirche", insofern aber manche durch göttliches und kirchliches Recht aufgestellt sind, auch als „Verbote der Kirche" bezeichnet werden. Doch nicht in diesem allgemeinen Sinne haben wir vom „Verbote der Kirche" zu sprechen, sondern in dem besonderen Sinne, daß ein kirchlicher Oberer einer abzuschließenden Ehe sein Verbot entgegengestellt hat. Man sieht daraus klar und deutlich, daß es sich hier nicht um ein Hindernis im eigentlichen Sinne handelt, da ja ein kanonisches Ehehindernis in Form eines Gesetzes gegeben wird. Wir haben darum das Verbot der Kirche nicht unter die Hindernisse eingereiht, sondern geben es an dieser Stelle mehr als Anhang.

1. **Quellen**: Decretales Gregorii IX.: tit. De matrimonio contracto contra interdictum Ecclesiae (IV 16). — Tridentinum: c. 1, 9, 10. de ref. matr. — Benedictus XIV. in Const. Dei miseratione d. 3. Nov. 1741 § 9.

2. **Geschichte.** Daß die Kirche sich von Anfang an das Recht wahren mußte, gegen Ehen, welche das Wohl der Gesamtheit oder der einzelnen zu schädigen schienen, Einsprache zu erheben, liegt auf der Hand. Es wurde dieses Recht von der Kirche auch stets ausgeübt. Bernardus Papiensis gegen Ende des 12. Jahrhunderts) erwähnt den Unterschied zwischen dem feierlichen und dem einfachen Verbote der Kirche und schreibt dem ersteren, freilich nicht mit bestimmter Festigkeit, trennende, dem letzteren nur hemmende Kraft zu. Tankred hingegen stellte den Satz auf: Dem Verbote der Kirche an sich kommt keine trennende Kraft zu. Diese Ansicht machte Alexander III. zur seinigen in den Dekretalen Gregors IX.[1] An sich kommt ihm keine solche Kraft zu; immerhin könnte der Papst eine Ehe verbieten auch mit irritierender Klausel.

3. **Begriff.** Unter dem Verbote der Kirche (vetitum, interdictum Ecclesiae) versteht man die begründete Vorschrift eines kirchlichen Oberen, bei dem Abschluß einer Ehe nicht mitzuwirken.

Erläuterung: a) Es handelt sich hier um eine Vorschrift (praeceptum), nicht um ein Gesetz; darum gelten alle jene Sätze, welche die Moraltheologen für den Geltungsbereich des „praeceptum" aufstellen.[2] — b) Der kirchliche Obere, welcher dieses Verbot geben kann, ist der Papst für den ganzen Erdkreis; der Bischof für seine Diözesanen;[3] ebenso der Prälat mit selbständigem Gebiete („praelatus nullius") für seine Untergebenen.

---

[1] Vgl. c. 12 De spons. (IV 1) et cc. 1—3 h. t. (IV 16).
[2] Z. B. „praeceptum ossibus inhaeret"; vgl. Gury-Sabetti c. l. n. 72.
[3] Ben. XIV. in Syn. l. 12. c. 5. n. 2; auch der Kapitels- u. Generalvikar.

Der Pfarrer kann zwar kein gerichtliches (jurisdiktionelles) Verbot geben, da er der Jurisdiktion des äußeren Forums entbehrt, wohl aber ein pastorelles; ebenso kann der Beichtvater im Gewissensforum ein ausdrückliches Verbot auflegen. — c) Das Verbot der kirchlichen Oberen muß begründet sein, d. h. aus guten Gründen hervorgehen. Kein Beichtvater, Pfarrer, Bischof oder Papst darf die Ehe ohne Grund verbieten; denn er würde gegen göttliches Gebot handeln.[1] Der Hl. Stuhl verbietet die Ehe zwischen bestimmten Personen selten und mit großer Besonnenheit. Beispiele hiervon finden sich hauptsächlich in den Reskripten der römischen Dispensbehörden, so beim Hindernis der relativen oder zweifelhaften Impotenz, der Entführung (raptus) 2c.

Die Gründe, wegen welcher der Bischof und an seiner Stelle der Pfarrer eine beabsichtigte Ehe verbieten kann und muß, sind besonders folgende drei: I. Das Hindernis „Nihil transeat", d. h. die zur Geltung gebrachten Sponsalien eines Teiles mit einer dritten Person;[2] II. die begründete Vermutung eines Hindernisses;[3] III. die berechtigte Furcht schweren geistlichen oder zeitlichen Schadens, der aus der Ehe entsteht. Hierher gehört auch der geistliche Schaden, der mit Recht für die Kindererziehung zu befürchten ist, wenn eine Brautperson der notwendigen religiösen Erkenntnisse entbehrt.[4]

d) Das Verbot der Kirche bezieht sich auf die Mitwirkung bei einer abzuschließenden (bezw. gültig zu machenden) Ehe. Als Mitwirkende gelten zunächst die Brautleute, dann aber auch der Pfarrer (dessen Stellvertreter) und die beiden Zeugen. So kann der Bischof den Brautleuten allein oder allen genannten Personen den Eheabschluß verbieten. Desgleichen kann das der Pfarrer tun gegenüber seinem Stellvertreter[5] und den übrigen Personen. — Das Verbot des Eheabschlusses kann der Ordinarius durch kirchliche Strafen, sogar Zensuren, wenn es notwendig ist, sanktionieren; aber nur der Hl. Vater allein kann dem Verbot eine ehevernichtende (irritierende) Kraft verleihen; ebenso kann nur der Papst eine bestimmte Ehe für immer verbieten, obwohl er es kaum jemals tun wird.

4. Aufhören des Verbotes der Kirche. Dieses Verbot hört auf: 1. durch die Zurücknahme seitens des betreffenden kirchlichen Oberen oder dessen Vorgesetzten; 2. durch Ablauf der Zeit, während welcher das Verbot galt; 3. durch die Absolution von

[1] I. Tim. 4, 3. [2] C. 3. h. t.
[3] C. 3. h. t. und c. 3. De cland. desp. (IV 3).
[4] Vgl. Heiner a. a. O. S. 55; Santi-Leitner e. l. h. t. (IV 16) n. 8.
[5] Hier wäre die Möglichkeit gegeben, daß auch der Pfarrer eine Art irritierender Klausel beifügt, indem er nämlich seine Delegation als nicht gegeben bezeichnet, wenn gewisse Vorschriften nicht erfüllt sind. Doch wäre es höchst tadelnswert, wollte ein Pfarrer die gegebene Delegation in unvernünftiger Weise einschränken.

der Schuld und Strafe des Ungehorsams nach faktischem Eheabschluß (außer beim irritierenden Verbot), doch wäre hierbei die Reservation des Falles zu beachten.

Anhang.

Außer den trennenden und hemmenden Ehehindernissen, sowie dem Verbote der Kirche gibt es noch andere Hindernisse, welche dem erlaubten Eheabschlusse entgegenstehen, das sind folgende:

I. Der Zustand der Todsünde; II. die Exkommunikation; III. die mangelnde Erfüllung der staatlichen Vorschriften.

Wir wollen diese drei „Hindernisse" kurz erörtern.

I. Der Zustand der Todsünde.

1. Die Ehe ist ein Sakrament und zwar ein Sakrament der Lebendigen; darum ist der Gnadenstand für die Spender-Empfänger notwendig. Befindet sich eine Person im Gnadenstande, so ist die hl. Beichte nicht notwendig, außer sie wäre für den Eheabschluß vorgeschrieben durch ein Diözesangesetz. Die Berechtigung einer solchen Vorschrift für alle gewöhnlichen Fälle steht außer allem Zweifel.[1] — Hat eine Person eine Todsünde auf sich und ist sie nicht schon durch ein Diözesangesetz zur Beichte verpflichtet, so muß sie wenigstens einen Akt der vollkommenen Reue erwecken; ist ihr das nicht möglich, so obliegt ihr die Ablegung der hl. Beichte.[2]

2. Der Pfarrer muß auf den Empfang der hl. Beichte dringen: a) wenn ein Diözesangesetz in dieser Beziehung besteht; b) wenn der Kontrahent öffentlicher Sünder ist.[3] Sollte jedoch die moralische Unmöglichkeit gegeben sein, einen solchen Sünder zu einer guten Beichte zu bestimmen, so hat der Pfarrer den Ordinarius anzugehen, der verfahren wird in ähnlicher Weise wie mit Zensurierten (wovon gleich jetzt die Rede sein wird).

II. Exkommunizierte.

Wir reden hier nur von Exkommunizierten, denn Suspendierte und Interdizierte kommen hier ordentlicherweise nicht in Frage.[4] Handelt es sich um excommunicati tolerati (in der Regel), so gelten folgende Gesichtspunkte:

---

[1] S. C. C. in Moguntina d. 28. Aug. 1852 (Mainz).

[2] Rit. Rom. tit. 7. cp. 1. n. 17: Admoneantur coniuges ut antequam contrahant, sua peccata diligenter confiteantur, et ad Ss. Eucharistiam . . . pie accedant.

[3] Ben. XIV. in Syn. l. 8. cp. 14; S. C. Inq. dd. 30. Ian. 1867 et 25. Maii 1897 ad IIIum (M. E. X. 2. pag. 3—4).

[4] Santi-Leitner c. l. V. 39. nn. 36—37.

a) Der Pfarrer (Seelsorger) suche mit allen erlaubten Mitteln die Aussöhnung herbeizuführen. — b) Gelingt dies nicht und würden aus der Zurückweisung des Exkommunizierten größere Übel folgen (Abfall vom Glauben, akatholische Erziehung der Kinder, Abschluß der Ehe vor einem akatholischen Religionsdiener u. ä.), so berichte der Pfarrer an den Ordinarius. Dieser soll dann erlauben, was er in Erwägung aller Umstände und mit Berücksichtigung aller von bewährten Gewährsmännern (St. Alfonsus) aufgestellten Verhaltungsmaßregeln nach seinem Gewissen erlauben kann — die hl. Messe bleibt jedoch immer ausgeschlossen.[1] — Dieses Verfahren ist auch einzuhalten gegenüber Personen, welche geheimen Gesellschaften angehören, wenn der andere Teil katholisch ist und lebt.[2] Zu diesen verbotenen geheimen Gesellschaften gehören vor allem die Freimaurer.

c) Handelt es sich um excommunicati vitandi (nämlich namentlich Exkommunizierte und öffentliche Angreifer der Kleriker), so muß auch in diesem Falle der Pfarrer auf Aussöhnung hinwirken und, wenn diese nicht erreicht werden kann, die Sache an den Ordinarius berichten. Immerhin darf der Ordinarius die Assistenz hier nicht gestatten ohne Erlaubnis des Hl. Stuhles, da ja der kirchliche Obere für die Zulassung eines excommunicatus vitandus mit dem Interdikt vom Kircheneintritt (Interdicta Constitutionis A. S. II. n. 2) bedroht ist und die Pönitentiarie die oben angeführte Duldung nur für excommunicati tolerati vorgesehen hat.

III. Beobachtung der staatlichen Vorschriften, bezw. deren Mangel.

Wie wir schon früher gesehen haben, muß da, wo die obligatorische „Zivilehe" gilt und die Ehe oder, wie der Staat sie nennt, die Trauung nicht vorgenommen werden darf, bevor die „Zivilehe" geschlossen, den staatlichen Vorschriften Genüge geleistet sein. Denn es ist eine Forderung des Naturrechtes, daß man alle, wenn auch ungerecht zugefügten Nachteile von sich und anderen fernezuhalten suche.

In Deutschland anerkennt der Staat den Eheabschluß vor dem Geistlichen (oder Religionsdiener) nur mehr als „Trauung".[3] Alle wesentlichen Rechte und Pflichten, sogar das Recht und die Pflicht der „ehelichen Lebensgemeinschaft" (§ 1353) werden aus der Zivilehe hergeleitet. Wollen nun katholische Brautleute einerseits der Wirkungen des Eheabschlusses nicht verlustig gehen, welche auf rein bürgerlichem und politischem Gebiete sich bewegen; wollen sie ferner in ihren wesentlichen Ehe-Rechten und Pflichten nicht verkümmert sein, so müssen sie den Vorschriften der Staatsgesetze genügen und zwar genügen vor dem eigentlichen Eheabschlusse. — In gleicher Weise sind die Geistlichen (Religionsdiener) verpflichtet, vor dem Trauungsakte sich zu vergewissern, ob den staatlichen Vorschriften

[1] S. Poenitentiaria d. 10. Dec. 1860 n. 18 et d. 5. Iul. 1856. n. 2.

[2] S. C. Inq. dd. 30. Ian. 1867 et 25. Maii 1879 ad IIum. (M. E. X. 2. pag. 3).

[3] „Trauung" ist nach staatlicher Auffassung der religiöse Akt, den die betr. „Kirche" oder Religionsgesellschaft vorschreibt, vgl. § 1588.

Genüge geleistet ist. Denn „ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher zu den religiösen Feierlichkeiten (!) einer Eheschließung schreitet, bevor ihm nachgewiesen worden ist, daß die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen sei, wird mit Geldstrafe bis zu 300 Mark oder mit Gefängnis bis zu drei Monaten bestraft".[1] — Diese Vergewisserung geschieht am besten dadurch, daß der Geistliche sich die Bescheinigung der Eheschließung seitens des Standesbeamten (oben S. 318) einhändigen läßt. Wir werden weiter unten einen Überblick über die Zivilehe des Deutschen Reiches geben; vorderhand dürfte es genügend sein zu bemerken, daß die Hindernisse des BGB. über die Hindernisse des kanonischen Rechtes nur in einigen kleineren Punkten hinausragen (vgl. §§ 1303—1313), so daß also der Seelsorger jener Personen, welchen ein kanonisches Hindernis nicht im Wege steht, fast immer gute Aussicht bezüglich der „Zivilehe" geben kann.

In der Schweiz gilt das gleiche wie in Deutschland.

Die Erfordernisse in Österreich werden wir wegen des Ineinandergreifens der kirchlichen und staatlichen Hindernisse weiter unten zu behandeln haben.

Dritter Teil.

Die tatsächliche Eheeingehung.

§ 45. Allgemeine Bemerkungen.

Wenn zwei Personen sich entschlossen haben, miteinander die Ehe einzugehen, so wird ihre nächste Aufgabe sein, sich bei ihrem zuständigen Pfarrer zu melden; dies gilt heutzutage besonders gegenüber der „Zivilehe". Darum ist den Gläubigen bei allen schicklichen Gelegenheiten (im persönlichen Verkehr und Beichtstuhl, in Katechese und Predigt) „die Pflicht einzuschärfen, nicht eher den Zivilakt vorzunehmen, bis der Pfarrer ihnen erklärt hat, daß der kirchlichen Trauung kein Hindernis entgegenstehe. Ja, die Pfarrer haben dahin zu wirken, daß schon die erste Anmeldung einer beabsichtigten Verehelichung zuerst bei ihnen erfolge, damit überhaupt eine spezielle Belehrung der Brautleute, wenn eine solche noch notwendig ist, stattfinden kann — über die Bedeutung des Zivilaktes gegenüber der kirchlichen Trauung und über die Intention, in welcher sie den gesetzlichen Förmlichkeiten sich zu unterziehen haben; damit insbesondere, wenn sich ein Ehehindernis vorfindet oder ein Einspruch erhoben wird, diese zuvor gehoben werden, oder falls die Hebung unmöglich ist, die Brautleute rechtzeitig bewogen werden können, von ihrem Vorhaben abzustehen".[2]

[1] Reichsgesetz vom 6. Febr. 1875 § 67 und Art. 46 des E. G. n. III.

[2] Oberh. Instr. für das Bistum Regensburg bzgl. d. Reichsgesetzes v. 6. Febr. 1875, S. 6; Archiv Bd. 35, S. 314 ff.; v. Scherer, § 12, S. 226.

Wer zuständiger Pfarrer für die Eheschließung ist, betreffs ihrer Gültigkeit, haben wir im § 37 ausführlich besprochen; bezüglich der Erlaubtheit herrscht nicht überall dieselbe Praxis. Die Kirchengesetze im allgemeinen begünstigen den Pfarrer der Braut, insbesondere das Dekret Ne temere, Kap. De matr. n. V. (oben S. 294). Immerhin hat sich jeder Pfarrer (Seelsorger) genau an die Bestimmungen seiner Diözese zu halten. — Die erste Aufgabe des zuständigen Pfarrers ist, zu prüfen, ob nicht Hindernisse dem geplanten Eheabschluß entgegenstehen. Wenn ja, so soll er die Personen zu bestimmen suchen, von diesem Plane abzustehen, und läßt sich das nicht erreichen, so hat er für dispensierbare Hindernisse die notwendigen Schritte zu tun, um Dispense zu erlangen. Grundsatz muß hier bleiben: Dispense wird nur dann erbeten, wenn aus der Nicht-Dispensation voraussichtlich größere Übel folgen. Waren keine Hindernisse da, oder sind dieselben beseitigt, so folgt die Sponsalienaufnahme, dieser die Verkündigungen (Proklamationen) und zuletzt der eigentliche Eheabschluß. Wir wollen nun Schritt für Schritt die Vorbereitungen des Eheabschlusses sowie diesen selbst theoretisch und praktisch vorführen, wobei wir zuweilen auf das bereits Erörterte zurückweisen können. Wir handeln demnach I. von der Auffindung und Beseitigung der Ehehindernisse; II. von dem Verlöbnisse; III. von dem Eheabschlusse.

Erster Abschnitt.

A. Aufdeckung der Ehehindernisse.

§ 46. Aufdeckung der Ehehindernisse durch die Tätigkeit des Pfarrers.

Wie wir im vorausgehenden Paragraphen sahen, hat der Pfarrer zunächst zu prüfen, ob einer geplanten Ehe keine Ehehindernisse irgendwelcher Art entgegenstehen. Sobald demnach die beiden Personen vor dem Pfarrer erscheinen zur „Sponsalienaufnahme", zur „Anmeldung", zum „Aufschreiben" oder wie man sonst diesen Akt bezeichnen will, so wird der Pfarrer mit Eifer und Klugheit[1] sich bemühen, die etwaigen Hindernisse zu entdecken. Zu diesem Behufe a) lasse er sich die notwendigen Zeugnisse vorlegen; b) frage er die beiden Personen in Gegenwart der beiden Zeugen, welche gewöhnlich mitgenommen werden, um alle Hindernisse, deren Entdeckung den guten Ruf des einen oder anderen Teiles nicht gefährden kann; c) unter vier Augen mit aller Klugheit und Bescheidenheit um jene Hindernisse, welche aus

[1] „Selbstverständlich sind die Fragen nach Verschiedenheit der Brautleute und ihrer Verhältnisse auch verschieden zu stellen", Heiner a. a. O. S. 222.

Sünden stammen und darum den guten Ruf benachteiligen, oder deren Aufdeckung überhaupt peinlich sein könnte.

a) Zu den notwendigen Zeugnissen gehört: das Geburts- und Taufzeugnis;[1] das Zeugnis über das Ableben des Gatten bei verwitweten Personen; etwa auch das Zeugnis des Übertritts bei Konvertiten aus christlichen Sekten.[2] Aus den Geburts- und Taufzeugnissen ergeben sich Aufschlüsse über die Hindernisse des Alters, der Blutsverwandtschaft, geistlichen Verwandtschaft, Religions- und Bekenntnisverschiedenheit.

b) In Gegenwart der angehenden Brautleute und der mitgekommenen Zeugen stelle der Pfarrer die Fragen über die öffentlichen Hindernisse vielleicht in folgender Form: „Ich frage euch alle, die ihr hier zugegen seid: Ist euch kein Hindernis bekannt, das diese beiden Brautleute unfähig machen könnte, einander gültig und rechtmäßig vor Gott und der hl. Kirche zu ehelichen? Sind z. B. dieselben nicht verwandt? usw."[3] — Dabei halte der Seelsorger ein Buch bereit (oder einen Zettel), wo alle öffentlichen Hindernisse, die hier in Frage kommen, kurz verzeichnet sind: 1. Eheband;[4] 2. Schwägerschaft aus erlaubtem Umgange (diese beiden gelten besonders bei verwitweten Personen); 3. Blutsverwandtschaft; 4. Schwägerschaft aus öffentlich bekanntem unerlaubten Umgange; 5. Nachgebilde Schwägerschaft (= öffentlicher Wohlanstand), besonders aus öffentlichen Verlöbnissen mit Blutsverwandten des anderen Teiles im I. Grade; 6. Geistliche Verwandtschaft.

c) Der Pfarrer kann in folgender Weise zu den Brautleuten sprechen: „Stellen wir uns, christliche Brautleute, in die allerheiligste Gegenwart Gottes! Denken wir: Gott ist mitten unter uns, da wir in seinem Namen hier versammelt sind! Er sieht und hört, was wir tun und sagen: Alles geschehe zu seiner größeren Ehre! — Um allen Hindernissen und Schwierigkeiten, welche beim Eheabschlusse vorkommen können, auf den Grund zu gehen, möchte ich mich mit den Brautleuten unter vier Augen darüber besprechen und zwar zuerst mit dem Bräutigam allein, dann mit der Braut allein."[5]

Tum egressa ad tempus sponsa cum ceteris, interrogat sponsum prudenter de impedimentis; ac deinde egresso ad tempus sponso, vocat sponsam et omni qua decet gravitate et modestia similiter interrogat. Prudenter percontetur: 1. An sit liber (libera) in eligendo matrimonio (sc. non coactus (a) (vis et metus), non ligatus (a) (voto castitatis, ingrediendi

[1] Es sind bei auswärtigen Personen Geburts- und Taufzeugnisse vom Pfarramte, nicht Geburtsurkunden vom Standesamte zu verlangen; vgl. u. a. Regensburger Verordnung vom 19. Jan. 1895 (V. O. Bl. 1895, S. 12—13).

[2] Das standesamtliche Zeugnis kann und soll erst später beigebracht werden.

[3] Vgl. Rituale Warmiense (Ermland) 1873 pag. 222.

[4] Sehr wichtig ist dieses Hindernis; wir verweisen auf das, was wir bei Behandlung des Hindernisses des Ehebandes ausgeführt haben.

[5] Vgl. Rit. Warmiense pag. 221.

religionem; 2. an unquam rem habuerit cum consanguineo (ad II. gr.) sponsae, resp. sponsi (affinitas ex copula illicita); 3. bei verwitweten Personen: An adulterium perpetraverit cum sponso resp. sponsa? Si respondetur affirmative: An adulterio coniuncta fuerit promissio mutua vel attentatio matrimonii (criminis impedimentum).[1]

Hat sich ein öffentliches Hindernis nicht ergeben, so kann zur Aufnahme der Sponsalien geschritten werden, welche dann in nächster Zeit verkündet werden. Denn wenn nur ein geheimes dispensierbares Hindernis entdeckt wurde, so darf sich der Pfarrer von dem weiteren Vorgehen im äußeren Forum nicht abhalten lassen: denn es würde der Aufschub der Sponsalienaufnahme, der Verkündigung ꝛc. sehr leicht den Verlust des guten Rufes für die betreffende Person mit sich bringen. — Hat sich dagegen ein öffentliches dispensierbares Hindernis ergeben, so hat der Pfarrer alle jene Nachforschungen anzustellen, welche zur Fertigstellung des Dispensgesuches notwendig und nützlich sind (davon weiter unten).

In manchen Diözesen ist es üblich, alle weiteren Schritte nunmehr einzustellen, mithin auch die Verkündigungen, weil man diese auffaßt als Verkündigungen der Sponsalien. Dieser Aufschub der Verkündigungen ist auch zu billigen zwar nicht aus dem Grunde, weil es sich um Sponsalienverkündigungen handelt, sondern weil zwischen der letzten Verkündigung und dem Eheabschluß kein zu langer Zwischenraum sein soll, der aber durch die Dispenserholung leicht notwendig sein könnte. Außer dieser Erforschung der Hindernisse seitens des Pfarrers hat die Kirche noch ein anderes Mittel eingeführt, um Hindernisse zu entdecken: nämlich die öffentliche Bekanntmachung der geplanten Ehe zwischen zwei Personen.

§ 47. Die Verkündigungen (Eheverkündigungen), Aufgebot. Proclamationes, denuntiationes, banna sive banni.

1. Quellen: Decretales Gregorii IX.: c. 27 De spons. (IV 1); tit. De cland. desp. (IV 3); c. 6 Qui matr. accus. (IV 18). — Tridentinum c. 1. de ref. matr.; S. C. C. in Parisien. d. 28. Mart. 1908.

2. Geschichte. Eheverkündigungen, wie wir sie jetzt haben, finden sich wohl in alter Zeit nicht,[2] indes hatten Bischöfe und Priester die Verpflichtung zu forschen, ob nicht Hindernisse der bevorstehenden Verbindung entgegenständen. Die älteste Spur einer Ehebekanntmachung findet sich in der Synode von Regensburg[3] im 8. Jahrhundert, welche im 12. Kanon bestimmt, „daß man unordentliche und ungeprüfte Ehen meiden solle und es niemand

[1] Huc pertinet etiam quaestio prudenti parochi arbitrio relinquenda: An morbum in genitalibus passus(a) sit = Ob die Person ein Unterleibsleiden, vielleicht mit Operation, durchzumachen hatte (impotentia, namentlich bei exstirpatio utriusque ovarii, uteri vel utriusque testiculi).

[2] Freisen a. a. O. § 16, S. 138, welcher die Stelle bei Ignatius erwähnt „*μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου*“.

[3] Über die Schwankungen bezüglich der Zeit vergleiche Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg Bd. I. S. 81.

wage zu heiraten, ohne es dem Priester, den Eltern und Nachbarn (vicinis) zu sagen, damit diese ihre Verwandtschaft prüfen zu können und es mit ihrem Rat und Willen geschehe".[1] — Bekanntlich machte das IV. Lateran*konzil* im c. 51 (c. 3. h. t.) *die besondere Gewohnheit gewisser Gegenden zu einem allgemeinen Kirchengesetze*. Unter diesen Gegenden („locorum quorundam") verstand *Innocenz* III. hauptsächlich *Frankreich*; denn vier Jahre früher (1212) hatte er über eben diese Verkündigungen („banna") dem Bischof von *Beauvais* geschrieben.[2] — Obwohl viele Provinzialkonzilien diesen nämlichen Gegenstand teils einschärften, teils auf besondere Verhältnisse anpaßten, so war doch die Lateranensische Vorschrift nicht allgemein zur Durchführung gelangt. Deshalb griff das Trienter Konzil diesen Gegenstand nochmals auf und gab festere und umfassendere Bestimmungen im c. 1. de ref. matr. Bis auf unsere Tage ist das tridentinische Recht im wesentlichen unverändert geblieben.

3. *Bestimmungen des Trienter Konzils* (c. Tametsi): S. Synodus „ss. Lateranensis concilii sub Innocentio III. celebrati vestigiis inhaerendo praecipit, ut in posterum, antequam matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium parocho tribus continuis diebus festivis in ecclesia inter missarum sollemnia publice denuntietur, inter quos matrimonium sit contrahendum; quibus denuntiationibus factis, si nullum legitimum opponatur impedimentum, ad celebrationem matrimonii in facie ecclesiae procedatur". — Wie man sieht, hat diese Bestimmung zwei Teile: a) Die Eheverkündigungen; b) die Anzeigepflicht der Gläubigen; von den beiden wollen wir nun der Klarheit wegen getrennt handeln.

A. Die Eheverkündigungen.

4. *Erläuterungen der tridentinischen Vorschrift*: a) „Denuntietur, inter quos matrimonium sit contrahendum", so das c. „Tametsi". Es wird demnach erfordert und genügt, daß die Personen genau zur Kenntnis gebracht werden, welche eine Ehe einzugehen beabsichtigen.

Das Rit. Rom. tit. 7. cp. 1. n. 13 spricht das so aus: „Der Pfarrer verkündet dem Volke in der Volkssprache: „Notum sit omnibus hic praesensibus quod N. vir, et N. mulier, ex tali vel tali familia, et parochia, Deo adiuvante, intendunt inter se contrahere matrimonium." Man beachte, daß in dieser Formel des römischen Rituales gar *nichts Diffamierendes* (Verfündigung, Alter u. ä.) enthalten ist, sowie daß nicht *Sponsalien* verkündet werden, sondern nur die Absicht, eine Ehe einzugehen. Indes ist

[1] *Hefele* a. a. O. III. S. 735; *Janner* a. a. O. S. 83. — Vgl. auch das 35. Kapitulare *Karls des Großen* vom J. 802.

[2] Vgl. cc. 27 De spons. (IV 1) et 6 Qui matr. accus. (IV 18); l. XV. epist. 184. ed. Baluz. pag. 689 an den episcopus *Beluacen.* — Ben. XIV. in Ep. „Paucis abhinc" d. 19. Mart. 1758 nennt als ersten Bischof, der Verkündigungen vornehmen ließ, Odo von Soliaco, Bischof von *Paris*, im Anfang des 13. Jahrhunderts.

die Gewohnheit mancher Diözesen, bezw. Gegenden, durchaus nicht zu mißbilligen, welche die (äußere) Bewahrung des jungfräulichen Standes hervorheben, doch soll jede Aufdeckung eines geheimen Fehlers fernbleiben. — In manchen Gegenden ist die Verkündigung der Sponsalien üblich, eine Sitte, die zwar dem Zwecke des Aufgebotes nicht ganz entspricht, immerhin aber beibehalten werden kann, weil in der Regel kein Hindernis mehr aufgedeckt wird, welches die Gültigkeit der Sponsalien vernichten könnte. Dem römischen Rituale entspricht die Bekanntmachung der Eltern (bei Witwen des ursprünglichen Familiennamens) und der Domizilspfarrei. Die Religion der Brautleute anzugeben ist nicht notwendig und nicht gut; denn bei Mischehen müßte diese Angabe wegbleiben,[1] so daß man die Mischehen immer erkennen würde.

b) Die Verkündigungen sollen vorgenommen werden: „a proprio contrahentium parocho".

Stellen wir zunächst fest, was das allgemeine Recht vorschreibt: Die Verkündigungen werden vorgenommen von einem Pfarrer, wenn beide Personen ihr Domizil in einer Pfarrei haben; sonst von so vielen Pfarrern, als beide Personen verschiedene Domizilspfarreien haben (2—4).[2] — Es genügt, wenn die Verkündigungen vorgenommen werden in der aktuellen Domizilspfarrei;[3] allein wenn bei irgendeinem Gesetze, so gilt bei diesem die Rechtsregel: Certum est quod is committit in legem qui legis verba complectens, contra legis nititur voluntatem, reg. 88. iur. in 6°. Darum ist das Aufgebot, wenn die „Brautleute" nur kurze Zeit in der jetzigen Domizilspfarrei wohnten, auch, und zwar in erster Linie, in der früheren Domizilspfarrei vorzunehmen.[4]

Die Diözesangesetze, wenn anders sie dem Buchstaben und Geiste des Tridentinums entsprechen, sind wohl die beste Norm. Das Plenarkonzil des lateinischen Amerika, c. l. n. 595, gibt einfach die Vorschriften des römischen Rituals wieder. — Gleiches bestimmen die Vorschriften der Erzdiözese Cöln gleichsam als Grundsatz; dann folgen weitere Ausführungen: Wurde das Domizil innerhalb sechs Monate gewechselt, so muß das Aufgebot in beiden Domizilspfarreien stattfinden; wenn vor sechs Monaten, nur in der jetzigen Domizilspfarrei. Wurde das Domizil innerhalb der letzten sechs Monate öfter gewechselt, so erfolgt das Aufgebot nur in jener Domizilspfarrei, wo die Person am längsten (z. B. einen Monat) gewohnt hat.[5] — In der Diözese Regensburg gelten die Erlasse vom 21. Jan. 1848 n. IV. und vom 20. Jan. 1899, aus welchen erhellt: „Wenn die Ver-

[1] Instructio d. 12. Sept. 1834 bei Denzinger c. l. n. 1484.
[2] Santi-Leitner c. l. IV. 3. n. 7. — Conc. Plen. A.-L. n. 595.
[3] S. C. C. in Senogallien. d. 3. Apr. 1724.
[4] S. C. C. in alia Senogallien. d. 29. Iun. 1864.
[5] Collectio Rituum Archidioec. Coloniensis (1900) pag. 44. nn. 3—6. Die Gebühren werden höchstenfalls nur zweimal gefordert; einmal für den Pfarrer der Braut, das andere Mal für alle anderen beteiligten Pfarrer; ib. n. 6.

kündigungen vorgenommen werden sowohl a) am Orte der Eingehung der Ehe (nach einem Monat) als auch b) am Geburtsorte beider Teile oder am Wohnorte der Eltern, so wird die Ehe am Domizilsorte in der Regel nicht proklamiert. Nur wenn gemäß der dort getroffenen Bestimmungen die Ausrufungen an einem dieser Orte, weil zwecklos, nicht stattfinden, sind sie an einem anderen, und zwar vorzüglich an dem letzten Domizilsorte der einen oder anderen Brautperson vorzunehmen. — Bezüglich anderer Domizilsorte ist das iuramentum libertatis canonicae zu leisten.[1] — In den bisherigen Bemerkungen war vom Quasidomizil keine Rede, und doch dürfte, dem Geiste des Gesetzes entsprechend, ein Aufgebot am Quasidomizilsort, wo die Person fast beständig wohnte, notwendiger sein als am Domizilsorte, den die Person seit Jahren schon verlassen hat; vgl. Coll. Colonien. nn. 3—5.

Der Pfarrer, welcher nach den Diözesanbestimmungen für die Trauung bezw. die Sponsalienaufnahme zuständig ist, hat die anderen beteiligten Pfarrer um Verkündigung zu ersuchen und sich den Ledig- oder Erlaubnisschein ausstellen zu lassen. Ein Ledigschein wird ausgestellt, wenn der betr. Pfarrer nicht trauungsberechtigt ist, sondern nur die Verkündigungen vorgenommen hat; ist er dagegen trauungsberechtigt (bzl. der Erlaubtheit) und der Pfarrer des Trauungsortes nicht, so ist der Erlaubnisschein auszustellen.

c) Die Eheverkündigungen sind vorzunehmen in der Kirche und zwar in der Pfarrkirche.

Wenn der Zweck sich leichter erreichen läßt, könnten dieselben auch in einer anderen Kirche der Pfarrei, besonders einer Expositurkirche,[2] ja auch außerhalb der Kirche überhaupt vorgenommen werden, z. B. bei Gelegenheit von Messen im Freien, bei feierlichen Prozessionen ꝛc.[3] Die Diözesanbestimmungen zu befolgen, ist wohl auch hier das beste.

d) Die Verkündigungen sollen stattfinden „inter missarum solemnia", d. i. in Verbindung mit dem festlichen Gottesdienst, dem Hochamte.

Gewöhnlich wird das Aufgebot verbunden mit der Verlesung des Evangeliums oder der Verkündigung des Wortes Gottes. Doch kann der Ordinarius aus einem vernünftigen Grunde gestatten, daß das Aufgebot vorgenommen werde zur Zeit der feierlichen Vesper oder anderer Nachmittagsgottesdienste.[4]

[1] V. O.-Bl. 1899, S. 15. — Mit Recht wird hervorgehoben, daß die Taxen den Dürftigen zu erlassen sind. — Etwas vielgestaltig erscheinen die Proklamationsverhältnisse der Paderborner Diözese; vgl. Hartmann[8] S. 560.

[2] Es wäre die Verkündigung in einer Filialkirche (Expositurkirche) vorzuziehen, wenn die Brautleute in dem eigentlichen Pfarrsprengel fast nicht bekannt wären, Regensburger Eheunterricht 1910, S. 4. n. 7.

[3] Gasparri c. l. n. 169; Schnitzer a. a. O. S. 124.

[4] S. C. C. in Avenionen. d. 25. Oct. 1586.

e) Das Tridentinum bestimmt ferner, daß die Verkündigungen stattfinden sollen „tribus continuis diebus festis".

Es sollen drei Festtage sein, also Sonn- und gebotene Feiertage, doch bleibt es bezüglich der Feiertage gleich, ob sie in der ganzen Kirche, in dem Lande, der Diözese oder nur in der Pfarrei gefeiert werden. — An den abgewürdigten Festtagen (hierher gehören die Festtage, deren äußere Feier auf den Sonntag verlegt ist) können die Verkündigungen nicht ohne weiteres vorgenommen werden, auch wenn viel Volk zusammenströmen sollte; es ist vielmehr die Erlaubnis des Ordinarius erforderlich, der sie aus einem gewichtigen Grunde geben kann;[1] dasselbe gilt mit noch mehr Recht bei Verkündigungen an eigentlichen Werktagen, den concursus populi auch hier vorausgesetzt.[2] — Man beachte hier die Diözesanverordnungen, welche die Verkündigungen an den „abgeschafften" Feiertagen manchmal allgemein erlauben, zuweilen verbieten. — Zu beachten ist das Wort continuis tribus diebus festis, welches die moralische Einigung gebietet. Es ist demnach nicht notwendig, an drei unmittelbar aufeinanderfolgenden Festtagen (ohne daß Werktage dazwischen liegen) das Aufgebot vorzunehmen, ja, diese Praxis ist durch viele Diözesanvorschriften untersagt;[3] dagegen wäre die grundlose Übergehung anderer Festtage sündhaft. — Manche Diözesanvorschriften verbieten Verkündigungen, die sich in die verbotene Zeit hinein erstrecken; manche wollen nicht, daß dieselben an den höchsten Festtagen (Pfingsten, Fronleichnamsfest) vorgenommen werden.[4]

f) Die V. sollen dreimal („ter") vorgenommen werden.

Das ist tridentinische Vorschrift gegenüber der lateranensischen, welche eine Wiederholung nicht vorschreibt, hingegen bestimmt, daß ein Zeitpunkt fixiert werde, um die Hindernisse vorbringen zu können. — Sind die dreimaligen Verkündigungen geschehen, so darf niemals am Tage der letzten Verkündigung die Ehe abgeschlossen werden, sondern es muß wenigstens der nächste Tag abgewartet werden; denn es muß doch jenen Personen, welche das Aufgebot am letzten Tage zum erstenmal hörten, Gelegenheit geboten werden, ihre Einwände zu machen.[5] — Sind von der

[1] S. C. C. d. 17. Iun. 1780 in Brunen. cum Instructione d. 5. Iul. 1780, et alia ad Ep. Tudertin. d. 19. Apr. 1823 (Richter-Schulte c. l. pag. 225. n. 39). — Dieser Grund braucht selbstverständlich nicht so gewichtig zu sein, wie für Erlaß des Aufgebotes.

[2] Daß der Ordinarius dies erlauben kann, ist klar (gegen Ferraris, Prompta bibliotheca v. „Denuntiationes" n. 17); denn hier gilt die reg. 53 iur. in 6°: Cui licet quod est plus (Dispensation), licet utique quod est minus (Verlegung).

[3] Mit Recht; c. 3. h. t. (IV 4). Verlangt ja das weltliche Gesetz, daß das bürgerliche Aufgebot volle vierzehn Tage ausgehängt bleibe.

[4] Instr. Eystetten. tit. 12. sect. 2. c. 4. § 1; Gasparri c. l. n. 165.

[5] Vgl. c. 3. h. t. (IV 3) und eine Menge von Provinzialkonzilien (Coll. Lacen. tom. 1. pp. 198, 632; tom. 2. p. 175; tom. 4. pp. 342, 1055, 1119; tom. 5. p. 518) und Diözesanritualien (z. B. Suppl. Prov. Ultraiecten. n. 43. pag. [27]; Coll. Colonien. pag. 44. n. 8), weshalb wir der Ansicht

letzten Verkündigung an wenigstens zwei Monate verflossen, so haben die Verkündigungen wiederum stattzufinden, wenn nicht der Ordinarius es anders für gut befindet.[1]

g) Statt der mündlichen Verkündigungen erlaubte der Heil. Stuhl schriftliche Anzeigen, S. C. C. d. 28. Mart. 1908 in Parisien.

Die Eheverkündigungen erreichen bei der jetzigen Ausdehnung mancher Pfarreien ihren Zweck nicht mehr. Darum stellte der verstorbene Erzbischof von Paris, Kardinal Richard, an den Hl. Stuhl die Bitte, es möchte erlaubt werden, daß in Pfarreien mit 10 000 und mehr Seelen statt der mündlichen Verkündigungen schriftliche Anschläge verwendet werden dürfen. Diese schriftlichen Anzeigen künftiger Eheschließungen sollen an drei Feiertagen nacheinander an einem leicht zugänglichen Platze der Pfarrkirche von der ersten Messe bis zum letzten Abendgottesdienste angeschlagen bleiben. Die Konzilskongreg. gewährte die Bitte am 28. März 1908 in Parisien. Bannorum matrimonii mit den Worten: Pro gratia iuxta petita facto verbo cum Ss^mo.

5. Dispensation vom Aufgebot.

a) Dispensieren kann außer dem Papste der Ordinarius der Brautleute, also der Bischof, der Generalvikar, der Kapitelsvikar und der Prälat mit Jurisdiktion über ein eigenes Territorium (Praelatus Nullius).[2] Der Pfarrer kann nicht dispensieren, allein er könnte im Notfall[3] der Eheeingehung ohne vorhergehendes Aufgebot assistieren unter der Bedingung, daß die Verkündigungen vor der Konsummierung der Ehe nachgeholt würden.

b) Der Ordinarius kann nicht ohne Gründe die Dispense gewähren, sondern muß einen rechtmäßigen Grund haben (iustam causam), und zwar muß der Grund um so gewichtiger sein, je mehr Verkündigungen erlassen werden.[1] — Besteht der Grund in

Busembaums, des hl. Alphonsus' (c. l. n. 993) und Schnitzers nicht beizustimmen vermögen, welche die Trauung am selben Tage gestatten (a. a. O. S. 125).

[1] Rit. Rom. De matrimonio n. 11; Conc. Plen. A.-L. n. 595; Votum Theologi in c. Colonien. d. 18. Martii 1893 (Santi-Leitner c. l. IV. 3. n. 97). — Indes ist die Praxis der einzelnen Diözesen nicht überall die gleiche: manche verlangen die Wiederholung von ein (zwei, drei) Verkündigungen nach drei, sechs oder auch erst nach zwölf Monaten; Gasparri c. l. n. 194.

[2] S. C. in Farfen. dd. 25. Ian. et 26. Martii 1707.

[3] Das Konzil drückt den Notfall aus mit den Worten: Quod si probabilis fuerit suspicio matrimonium malitiose impediri posse.

[4] Ben. XIV. in Const. Satis vobis d. 17. Nov. 1741, § 5 et in alia Nimiam licentiam d. 18. Maii 1743.

der Abwendung eines großen geistlichen oder auch zeitlichen Schadens, so kann und muß der Bischof dispensieren (dispensatio necessaria), gereicht aber die Dispense den Nupturienten mehr zum Nutzen oder zur Ehre (positiv), so ist der Ordinarius nicht gehalten, sie zu geben (dispensatio gratiosa).

Gründe für erstere Art der Dispensation sind: Böswillige Verhinderung der Ehe seitens einer beteiligten (Zurücktreten) oder einer dritten Person; — Gefahr des Ärgernisses oder des Verlustes des guten Rufes (bedeutende Geschämigkeit vorzüglich der Braut = gravis erubescentia et pudor contrahentium); — Gefahr zeitlichen Verlustes oder der Unenthaltsamkeit oder eines sonstigen geistlichen Schadens.[1] — Gründe für die letztere Art sind: Rascher Abschluß der Ehe, z. B. wegen baldiger (nicht gerade notwendiger) Abreise; — die Verehelichung von regierenden Fürsten und von hohen Adeligen; vgl. Santi[1] c. l. IV. 3. n. 14.

c) Soll in dringender Todesgefahr die Ehe abgeschlossen werden, und ist der Rekurs um Dispense nicht mehr möglich, so zessiert die Pflicht des kirchlichen Aufgebotes,[2] nur muß der Seelsorger, den Anforderungen des Naturrechtes entsprechend, kurz prüfen, ob nicht Hindernisse vorhanden sind, welche beseitigt werden müssen, oder die nicht zu beseitigen sind, z. B. das des Ehebandes. Das iuramentum libertatis soll in aller Kürze abgefordert werden.

d) Gehören die Personen verschiedenen Diözesen an, so genügt an sich die Dispensation des einen Ordinarius (des Ortes, wo die Trauung stattfindet) nicht, sondern es muß der andere entweder in gleicher Weise ausdrücklich dispensieren oder ein Zeugnis schicken über den ledigen Stand seines Diözesanen.[3] Manchmal haben Konventionen der Ordinarien diesen Gegenstand geordnet.[4] Auch kann es Notfälle geben, in welchen eine Dispensation oder ein Ledigschein des auswärtigen Ordinariates überhaupt nicht mehr möglich ist. Hier muß die Dispensation des einen Ordinarius, der ratione contractus wirklicher Oberer ist, genügen.[5]

---

[1] Wir sahen, daß bei Gewissensehen die Verkündigungen immer weggelassen werden müssen; Santi-Leitner c. l. IV. 3. n. 25.

[2] Regensburger Instruktion über die „Zivilehe" S. 7. Die Kirche darf nicht strenger sein als der Staat; BGB. Art. 46. n. II. des E. G.

[3] S. C. C. in Visen. d. 20. Apr. 1606 (Viseu in Portugal).

[4] So in Bayern, vgl. Regensburger Verordnung vom 20. Jan. 1848 (Lipf a. a. O. S. 497. n. 4). — Aichner bezeugt das von Deutschland überhaupt, c. l. § 163. 2. a. — Ein Übereinkommen wurde zwischen Linz und Passau 1910 geschlossen; „in der Regel ist die Dispense bei jenem Ordinarius anzusuchen, in dessen Diözese die Trauung stattfinden wird", Pass. V.-OBl. 1910, S. 51.

[5] Aichner c. l. nach Bangen l. c. II. p. 55.

e) Wurde eine Dispense von einer oder zwei Eheverkündigungen erteilt, so ist in der vorzunehmenden Proklamation zu bemerken, daß von den übrigen (von der einen) dispensiert würde.[1]

6. Das Aufgebot der Mischehen. Wie wir schon oben sahen, sollten Mischehen überhaupt nicht verkündet werden;[2] indes hat der Hl. Stuhl diese Verkündigungen auch dann geduldet, wenn die drei Bedingungen (katholische Erziehung sämtlicher Kinder ꝛc.) nicht gegeben waren, ja sogar bei rein akatholischen Ehen, wenn der Pfarrer qualifizierter Zeuge sein muß.[3] Um so mehr ist die Vornahme der Verkündigungen, insoweit sie den katholischen Teil betreffen, gestattet, wenn die Bedingungen garantiert sind. Den akatholischen Religionsdiener um Verkündigungen anzugehen oder von ihm einen Ledigschein zu erbitten, wäre eine communicatio in sacris und eine Förderung des Indifferentismus.

7. Das Aufgebot der Ehen domizilloser Personen (proclamationes vagorum). Bekanntlich darf kein Pfarrer die Trauung der Domizillosen (vagi) vornehmen, wenn er nicht vorher eine ganz sorgfältige Untersuchung über den ledigen Stand solcher Personen angestellt und wenn er nicht auf seinen Bericht vom Ordinarius günstigen Bescheid bekommen hat. Man kann die Domizillosen wohl in zwei Klassen teilen, nämlich in solche, welche bisher zwar stets ein festes Domizil (Quasidomizil) hatten, jedoch dasselbe aufgaben, um sich anderwärts anzusiedeln, wozu sie jetzt auf dem Wege sind; — und in solche, welche bisher ein Wanderleben führten, das sie vielleicht auch in Zukunft fortsetzen (Vagabundierende). Bei ersteren dürfte sich die Art des Aufgebotes und der Untersuchung nur wenig von der gewöhnlicher Brautleute unterscheiden; in letzterem Falle dürften die Verkündigungen fast zu keinem Resultate führen. Der Pfarrer, bei dem sie sich melden, hat sich zu bemühen, alles genau zu prüfen und dann den Entscheid des Ordinariates mit der Dispensation von den Verkündigungen zu erwarten.

8. Der Freiheitseid (iuramentum libertatis canonicae). Dieser Eid sollte vor dem Ordinarius selbst abgelegt werden bei den Ehen der Domizillosen und analog der übrigen, welche Dispense von den Verkündigungen erhielten. Indes erteilen die Ordinarien zugleich mit der Dispense von den Proklamationen die Vollmacht, den Eid abzunehmen.[4]

[1] Suppl. Ultraiecten. cit. n. 43. pag. 27; Coll. Colonien. pag. 45.

[2] Pius VI. ad Archiep. Mechlinien. d. 13. Iul. 1782.

[3] Instructio ad Epp. Bavariae d. 12. Sept. 1834. — S. C. Inq. d. 17. Maii 1869 in S. Iacobi de Chile (App. ad A.-L. pag. 256).

[4] Eigentlich sollten nur die Dignitäre der Landkapitel (Dekan, Kammerer oder wie sie sonst heißen) = Vicarii foranei delegiert werden; S. Off. d. 21. Aug. 1676, d. 24. Febr. 1847 ad VIIum. Allein die Bischöfe erhalten vom hl. Offizium die Biennalfakultät, auch jeden Pfarrer subdelegieren zu können; S. C. Inq. d. 8. (10.) Aug. 1900. In unseren Gegenden hält man den Ordinarius für berechtigt, jeden Priester delegieren zu können ohne besondere Vollmacht des Hl. Stuhles; jetzt um so mehr, da der Ordinarius einem Priester die Vollmacht geben kann, nach angestellter Prüfung die Erlaubnis zur Trauung von vagi zu geben, Dekr. Ne temere V. § 4.

Die Formel der Eidesabnahme findet sich in den Diözesanritualien verzeichnet. In der Sakristei vor dem Kruzifixe (inmitten zweier brennender Kerzen) vor zwei Zeugen soll der Akt vorgenommen werden, nachdem eine kurze leichtverständliche Belehrung die Brautpersonen über den Inhalt und die Wichtigkeit des Schwures aufgeklärt hat.

9. Strafen. a) Der Pfarrer, welcher ohne das kirchliche Aufgebot oder Dispense von demselben (außer in Todesnot) dem Eheabschlusse assistiert, verfällt der Suspension auf drei Jahre, die der Bischof zu verhängen hat (also suspensio ferendae sententiae). Von dieser (verhängten) Suspension kann der Bischof vor dem Ablauf der drei Jahre nicht absolvieren. Schwerere Strafen können noch hinzugefügt werden.[1]

b) Jene Zeugen, welche wissentlich einem solchen Eheabschlusse anwohnen, können nach dem Ermessen des Bischofes bis zur Verhängung der Exkommunikation einschließlich bestraft werden.

c) Die Brautleute selbst können 1. wie die Zeugen nach Ermessen bestraft werden (sie sind ja strafwürdiger als diese), auch mit Geldstrafen, S. C. C. in Florentina d. 17. Febr. 1629, sogar mit Exkommunikation, S. C. C. d. 19. Ian. 1690; — 2. sollen sie, wenn später ein Hindernis offenbar wird, der Hoffnung beraubt sein, hiervon Dispense zu erlangen, c. 5. Trid. d. r. matr.; — 3. soll die Nachkommenschaft dann als illegitim gelten, wenn die Ungültigkeit der Ehe sich später herausstellt, mag auch der eine oder jeder der beiden Teile guten Glaubens gewesen sein und noch sein, c. 3. h. t. (IV 3).

10. Die staatlichen Bestimmungen.

I. **Deutschland.** Es gelten seit 1. Jan. 1900 folgende Bestimmungen: §§ 45—49 des Zivilehegesetzes vom 6. Febr. 1875; §§ 1316 und 1320 des BGB. und Art. 46 des E. G. zum BGB. — Aus diesen Gesetzesbestimmungen geht hervor:

1. Gegenstand des Aufgebotes: wird bestimmt durch § 46 des E. E. G. (6. Febr. 1875) und klar gemacht durch das offizielle Formular:

Aufgebot.

Es wird zur allgemeinen Kenntnis gebracht, daß

1. der Tischlergeselle Hermann Ludwig Starke,
wohnhaft in Berlin, Prinzenstraße 32, früher in Templin,
Sohn des Schlossermeisters Anton Philipp Starke und seiner Ehefrau Emilie Luise, gebornen Pelkmann, wohnhaft in Templin,

2. die Näherin Auguste Antonie Dorothea Neubauer,
wohnhaft in Königs-Wusterhausen, Kreis Teltow,
Tochter des Schlossermeisters Theodor Wilhelm Neubauer, wohnhaft in Königs-Wusterhausen, und seiner verstorbenen Ehefrau Dorothea, gebornen Hegmann, zuletzt wohnhaft in Königs-Wusterhausen,
die Ehe miteinander eingehen wollen.

[1] Vgl. c. 3. h. t. (IV 3); Ben. XIV. in Syn. l. 12. c. 6. n. 2.

Die Bekanntmachung des Aufgebotes hat in den Gemeinden Berlin, Templin und Königs-Wusterhausen, Kreis Teltow, zu geschehen.

Berlin am 26. Februar 1901.

Der Standesbeamte

(Siegel.) N.

Ausgehängt am Rathaus in Templin,
am 1. März 1901.

Abgenommen am 16. März 1901.

Templin am 16. März 1901.

Der Bürgermeister.

(Siegel.) N.

II. Zuständig zum Aufgebot ist der Standesbeamte, in dessen Bezirk wenigstens einer der Verlobten seinen Wohnsitz oder seinen ständigen Aufenthalt hat: also nach obigem Formular der Standesbeamte von Berlin oder von Königs-Wusterhausen. Der zuständige Standesbeamte hat aber wohl zu beachten, daß das Aufgebot in seinem Bezirke nicht immer genügt, sondern daß dasselbe an allen (verschiedenen) Wohnsitzen und gewöhnlichen Aufenthaltsorten der Verlobten, ja auch an dem Wohnsitz vorzunehmen ist, der noch nicht ganz sechs Monate verlassen ist. Daher mußte in unserem Falle der Standesbeamte von Berlin das Aufgebot in Königs-Wusterhausen (Wohnsitz der Braut) und in Templin (früher Wohnsitz des Bräutigams) vornehmen lassen. — III. Zeit und Ort des Aufgebotes sind geregelt durch § 46, Abs. III.: Vierzehn Tage; der zur Bekanntmachung sonst bestimmte Ort. — IV. Wiederholung. Erst nach Ablauf von sechs Monaten (von der Abnahme des Aufgebotes an) verliert das Aufgebot seine Kraft. — V. Die Pflicht des Aufgebotes hört auf: a) im Falle lebensgefährlicher Erkrankung eines der Verlobten, die dem Standesbeamten ärztlich bescheinigt wird; b) durch Befreiung (ganze oder teilweise). — Diese Befreiung erteilt in Preußen: der Minister des Innern (Art. 12, Abs. 1); Abkürzung der Frist: die Aufsichtsbehörde (Art. 12, Abs. 2); — in Bayern: in den rechtsrheinischen Landesteilen: die Distriktsverwaltungsbehörde (Bezirksamt), in der Pfalz: Staatsanwalt des Landgerichts, in München: der Magistrat; — in Sachsen: das Ministerium des Innern; — in Württemberg: Amtsgericht; — in Baden: das Justizministerium; — in Hessen: das Justizministerium; — in Oldenburg (selbst): das Justizministerium, in den Fürstentümern: die Regierung; — in Elsaß-Lothringen: das Ministerium durch den Staatsanwalt des Landgerichts; — c) durch Privileg zugunsten des Landesherrn, der landesherrlichen Familie und des Hauses Hohenzollern — sowie „der Mitglieder des vormaligen Hannoverschen Königshauses, des vormaligen Kurhessischen und des vormaligen Herzoglich Nassauischen Fürstenhauses". — VI. Die Unterlassung des Aufgebotes begründet kein Ehehindernis, macht jedoch den Standesbeamten strafbar. — VII. Die bayerischen Sonderbestimmungen über das Aufgebot, welche im

seitherigen Rechte auf Grund des Art. 35 des bayerischen Heimatsgesetzes bestanden, sind durch das bayerische A. G. z. BG.B vom 9. Juni 1899 beseitigt.

II. **Österreich.** Die Bestimmungen über das Aufgebot finden sich in den §§ 69—74 des A. b. G. B. und entsprechen der Instruktion des Kardinals Rauscher (§§ 39—46; 60—64). Der Inhalt ist kurz folgender: a) Gegenstand: Vor- und Familiennamen, Geburtsort, Stand und (gegenwärtiger) Wohnort der beiden Verlobten; — Aufforderung zur Anzeige etwaiger Hindernisse (§ 70). — b) Zuständig ist der ordentliche Seelsorger der Brautpersonen, demnach der Pfarrer des Wohnsitzes oder gewöhnlichen Aufenthaltes entweder des Bräutigams oder der Braut. Das Aufgebot muß aber vorgenommen werden auch in der Filialgemeinde, wenn diese Domizil oder Quasidomizil einer Brautperson ist, und an dem verlassenen Wohnsitze, wenn sie am jetzigen noch nicht wenigstens sechs Wochen gewohnt haben. Sind Brautpersonen domizillos (vagi), so werden sie an ihrem augenblicklichen Aufenthaltsorte mit bischöflicher Erlaubnis aufgeboten. — c) Das Aufgebot geschieht: α) an drei Sonn- oder gebotenen Festtagen; β) in der gewöhnlichen Kirchenversammlung des Pfarrbezirkes. Es ist also weder ein bestimmter Gottesdienst (z. B. Messe, Predigt) noch das Gotteshaus ausdrücklich vorgesehen, wenn nur die Mehrheit der Kirchengemeinde sich versammelt. d) Das Aufgebot verliert seine Kraft nach sechs Monaten (§ 73). e) Die Unterlassung einer jeden Verkündigung ist (staatlich) ein trennendes Hindernis; demnach ist die Ehe staatlich ungültig, wenn nicht wenigstens eine rechtmäßige Verkündigung vorgenommen wurde. — f) Dispense erteilt die weltliche Behörde eines Wohnsitzes der Dispensbewerber. — Gründe hierfür sind die gleichen, wie wir sie beim kirchlichen Aufgebote angegeben haben. — Dispensation von allen drei Verkündigungen ist zulässig: α) wenn dringende Umstände vorliegen; β) wenn eine bestätigte nahe Todesgefahr keinen Verzug gestattet; γ) wenn zwei Personen getraut werden sollen, welche als Eheleute gelten.

III. **Schweiz.** Art. 29 des eidgenössischen Zivilehegesetzes v. 23. Mai 1875 bestimmt: „Jeder im Gebiete der Eidgenossenschaft vorzunehmenden Eheschließung muß die Verkündigung des Eheversprechens vorausgehen. Die Verkündigung hat am Wohnort, sowie am Heimatsort jedes der Brautleute zu erfolgen. Wird im Auslande mit Berufung auf bestehende Landesgesetze die Verkündigung als überflüssig oder unzulässig abgelehnt, so wird dieselbe durch eine diesfällige Bescheinigung ersetzt. Art. 30—37 schreiben die Art der Verkündigung vor: Art. 30 behandelt die Voraussetzungen des Aufgebotes (Zeugnisse). Art. 31. Veröffentlichung des Verkündungsaktes (im In- und Ausland). 32. Inhalt des Verkündungsaktes: „Die Familien- und Personennamen, den Beruf, Wohn- und Heimatsort der Brautleute und ihre Eltern" ꝛc. 33. Art der Veröffentlichung: öffentlicher Anschlag oder einmaliges Einrücken in das Amtsblatt. 34. 35. Einsprachen. 36. Verkündschein. Verlust der Kraft nach sechs Monaten. 37. In Fällen von

Todesgefahr kann der Zivilstandesbeamte mit Zustimmung der zuständigen kantonalen Behörde auch ohne vorausgegangene Verkündung die Trauung vornehmen.[1]

B. Die Verpflichtung der Gläubigen zur Anzeige der einer geplanten Ehe entgegenstehenden Hindernisse.

11. Das Dekretum „Tametsi" des Trienter Konzils drückt den Hauptzweck[2] des Aufgebotes mit den Worten aus: Denuntiationes . . . fiant, ut si aliqua subsint impedimenta, facilius detegantur. Damit, daß die Kirche die geplante Ehe dreimal dem Volke verkünden läßt, fordert sie alle Gläubigen auf, kraft des Gesetzes der Nächstenliebe und des positiven Kirchengesetzes, etwaige Hindernisse aufzudecken. Es ist das eine Art allgemeiner Zitation aller jener, welche eine Einwendung gegen die geplante Ehe vor dem Richterstuhle der Kirche vorzubringen haben.[3]

Das Kirchengesetz des IV. Laterankonzils (c. 3. h. t.) lautet nun in diesem Punkte also: Statuimus ut cum matrimonia fuerint contrahenda, in ecclesiis per presbyteros publice proponantur, competenti termino praefinito: ut intra illum qui voluerit et valuerit, impedimentum opponat. — Dieses Kirchengesetz kommt im römischen Rituale und in manchen Diözesanritualien zum Ausdruck.[4] Aus den Verkündigungen einer geplanten Ehe erwächst eine schwere Gewissenspflicht für die Gläubigen, etwaige Hindernisse dem Pfarrer zu entdecken. Was man gegen diese Pflicht aus dem Wortlaute des IV. Laterankonzils entnehmen mag („qui voluerit et valuerit"), ist nicht stichhaltig; denn Innocenz III. will mit dem „qui voluerit" sagen: Jeder, alle ohne Ausnahme (= quivis, quilibet), d. h. auch jene Personen, welche sonst von Zeugenschaft 2c. ausgeschlossen sind;[5] mit dem „qui valuerit" will der Papst die Verpflichtung dann nicht auflegen, wenn die Aufdeckung des Hindernisses nur mit großem Nachteile geschehen könnte (nach der Ordnung des Gesetzes der Nächstenliebe).[6] Vor dem Eheabschluß genügt eine begründete Annahme, nach demselben aber ist moralische Gewißheit notwendig, um die Verpflichtung herbeizuführen. — Es versteht sich von selbst, daß auch ohne Verkündigungen die Liebespflicht drängt, etwaige Hindernisse aufzudecken.[7]

---

[1] Schnitzer a. a. O. S. 136—137. — Die Hauptbestimmung des französischen Code civil findet sich im art. 63, dazu kommen noch artt. 64—72; 166—169 bei Gasparri c. l. n. 1218.

[2] Ein zweiter Zweck ist „ut matrimonium instans publice apud Ecclesiam manifestetur", nota 73 in c. 27 De spons. (IV 1) bei J. H. Boehmer.

[3] Dieser Akt ist eine citatio publica generalis und zwar nach dem lateranensischen Gesetze eine peremptoria (una), nach dem tridentinischen Dekrete eine simplex, darum dreimal zu wiederholen; vgl. Santi-Leitner c. l. II. 2. n. 4. Daher mag auch der Name Bann (bannum oder bannus) kommen. Eine ähnliche Zitation (publica generalis) findet statt vor der Diakonats- und Priesterweihe (Pont. Rom.); vgl. auch c. 1 De elect. (I 6) in 6°.

[4] Rit. Rom. tit. 7. cp. 1 n. 13 und Kölner Coll. Rituum S. 45.

[5] Vgl. Santi-Leitner c. l. II. 20. n. 15. 2°.

[6] C. l. IV. 3. nn. 16, 17. [7] C. 7 De cogn. spir. (IV 11).

Zur Anzeige des einer Ehe entgegenstehenden Hindernisses sind nicht verpflichtet:

1. jene, welche keine glaubwürdige Kenntnis von dem Hindernisse haben („noverint", „sciverint"); immerhin kann das Vermuten eines Hindernisses dem Pfarrer mitgeteilt werden, auch wenn es nur wenig glaubwürdig ist;[1]

2. jene, welche eine nicht mitteilbare Kenntnis haben; hierher gehört vor allem der Beichtvater; dann auch jene, welche ein Berufsgeheimnis haben, wie Rechtsanwälte, Ärzte, Hebammen bezüglich dessen, was ihnen kraft ihres Amtes, Standes oder Gewerbes anvertraut ist.[2] Indessen haben diese die Verpflichtung, auf die Personen selbst einzuwirken, was besonders der Beichtvater tun kann und muß, wenn er es nicht für besser erachtet, die Personen im guten Glauben zu lassen. — Handelt es sich nicht um ein Berufsgeheimnis, so besteht die Verpflichtung, ein Hindernis zu offenbaren, das man kennt auch infolge eines anvertrauten Geheimnisses;[3]

3. jene, welche aus der Offenbarung des Hindernisses großen Schaden für sich, für die Brautleute oder auch für Dritte befürchten müßten.[4] — „Personen, die annehmen zu dürfen glauben, die Anzeige werde den in bona fide einander ehelichenden Brautleuten oder bei anderen großes Ärgernis erzeugen" (Schnitzer a. a. O. S. 126), sind von der Anzeige nur dann entbunden, wenn sie voraussetzen können, daß der Pfarrer ihre Aussagen in unkluger Weise mißbraucht: denn mit der Anzeige allein wird der gute Glaube noch nicht zerstört und das Ärgernis nicht geschaffen. Übrigens ist das Urteil hierüber gewöhnlichen Gläubigen in der Regel nicht möglich. — Die Zeugenaussage soll, wenn tunlich, zu Protokoll genommen werden.

12. Die staatlichen Bestimmungen kennen zwar die Möglichkeit einer Einsprache, aber keine Verpflichtung hierzu (welche eben schwer zu urgieren wäre). In Deutschland kann aber ein Hindernis nicht bloß während des Aufgebotes, sondern auch nach Ablauf der Aufgebotsfrist, ja, nach Eingehung der „Ehe" noch geltend gemacht werden (Schmidt-Habicht a. a. O. S. 70—71). — Über die Einsprachen handelt das eidgenössische Gesetz der Schweiz in den Artt. 34—36 (Schnitzer a. a. O. S. 137). — In Österreich sind die Gläubigen auch deshalb im Gewissen verpflichtet, die Hindernisse zu offenbaren, weil kirchliches und staatliches Aufgebot in eins zusammenfallen.

13. Erfolg der Nachforschung, ob Hindernisse einer geplanten Ehe entgegenstehen. Die Nachforschungen des Pfarrers,[5]

[1] Santi-Leitner c. l. V. 1. n. 10.

[2] Instr. Eystetten.[5] n. 514.

[3] Schnitzer a. a. O. S. 126 und die dort zitierten Auktoren.

[4] Vgl. § 300 des RStrGB.: „Rechtsanwälte, Advokaten, Notare, Verteidiger in Strafsachen, Ärzte, Wundärzte, Hebammen, Apotheker, sowie die Gehilfen dieser Personen werden, wenn sie unbefugt Privatgeheimnisse offenbaren, die ihnen kraft ihres Amtes, Standes oder Gewerbes anvertraut sind, mit Geldstrafe bis zu 1500 Mk. oder mit Gefängnis bis zu drei Monaten bestraft. — Die Verfolgung tritt nur auf Antrag ein."

[5] Presbyteri nihilominus investigent; c. 3. h. t. (IV 3).

sei es durch Fragen an die Brautleute selbst, sei es auf Grund der Anzeigen anderer Personen, können zu folgenden Resultaten führen: a) Es wurde kein Hindernis entdeckt — dann geht die Eheschließung ihren gewöhnlichen Gang; b) es wurde ein undispensierbares Hindernis entdeckt — dann muß alles abgebrochen werden;[1] c) es wurde ein dispensierbares Hindernis mit Sicherheit entdeckt, so kann der Pfarrer in den Proklamationen fortfahren oder sie aufgeben nach den Diözesanvorschriften.[2] Unterläßt er sie aber, so muß die Gefahr des Verlustes des guten Rufes ausgeschlossen sein. — Wurde ein zweifelhaftes Hindernis entdeckt, so bleibt die Pflicht der Nachforschung, und ist diese resultatlos, erhole sich der Seelsorger Aufschluß vom Ordinarius, der auch ad cautelam dispensieren kann, wenn es sich um ein dispensierbares Hindernis handelt. — Wir unterbrechen nun hier den gewöhnlichen Gang und nehmen den Fall eines Hindernisses an. Dies führt uns zur Frage: Wie können Ehehindernisse beseitigt werden?

Zweiter Abschnitt.

B. Die Hebung der Ehehindernisse.

§ 48. Allgemeines über die Hebung der Ehehindernisse.

1. Unter dem Ausdrucke Hebung der Hindernisse verstehen wir alle Arten, ein Ehehindernis zu beseitigen, also a) bei Hindernissen, welche mit der Zeit zusammenhängen, durch den Verlauf der Zeit, so beim trennenden Hindernisse des Alters, so beim hemmenden Hindernisse der verbotenen Zeit; — b) bei Hindernissen, welche in dem Fehlen des ehelichen Willens (consensus maritalis) ihren Ursprung haben, durch Setzung oder Ergänzung dieses Willens, also bei Unkenntnis, Zwang, Furcht, Bedingung, Verstellung u. ä.; c) bei Hindernissen, welche durch das Angehören einer Person zu einem Lebensstand bewirkt werden, durch die Lösung dieses Bandes, so durch den Tod bei der Ehe,[3] durch die Entlassung bei den einfachen Gelübden der Jesuiten; — d) bei dem Hindernisse, das der Nichtbeachtung der tridentinischen Form entspricht (Klandestinität), durch das nachträgliche Einhalten dieser Form. — Allein bei allen Hindernissen des Kirchenrechtes, welche ihrer Natur nach andauernd sind, ist das am häufigsten vorkommende Mittel, ja meistens das einzige Mittel, die Hindernisse zu beheben, die Dispensation.

2. Begriff. Unter Ehedispense versteht man den rechtmäßigen Erlaß der Verpflichtung eines Ehegesetzes für

[1] Im Zweifel berichte der Pfarrer an den Ordinarius.
[2] Hindernisse machen die Proklamation weder ungültig noch unerlaubt.
[3] Hierher gehört die Lösung einer nicht konsummierten Ehe durch die feierliche Ordensprofeß und päpstliche Dispense; die Lösung der Ehe von Ungetauften durch paulinisches Privileg.

einen bestimmten Fall (relaxatio obligationis legis matrimonialis legitima pro casu aliquo particulari).

Erläuterung: a) Die Ehedispense ist ein Erlaß der Verpflichtung eines Ehegesetzes. Daraus folgt, daß das Gesetz selbst sich auf diesen Fall erstreckt, wohingegen bei Epikie sich das Gesetz nach der Absicht des Gesetzgebers auf diesen besonderen Fall gar nicht erstreckt. — b) Es handelt sich um ein Ehegesetz, zunächst um ein Ehegesetz, das ein Hindernis für die Ehe aufstellt, mag dieses trennend oder hemmend sein. — c) Die Verpflichtung des Ehehindernisses wird erlassen in einem einzigen ganz bestimmten Fall; denn eine Ehe wird eben eingegangen zwischen einem bestimmten Brautpaare. In diesem Punkte unterscheidet sich die Dispensation vom Privileg, welches verfügt, daß eine bestimmte Klasse von Menschen durch ein Hindernis gar nicht oder nicht in der ganzen Ausdehnung gebunden ist.[1] — d) Der Ausdruck „der rechtmäßige Erlaß" fordert: 1. den rechtmäßigen Obern, der Gesetzgebungs- und darum auch Dispensationsgewalt hat (ordentliche oder delegierte); 2. ein dispensierbares Hindernis, also in der Regel ein rein kirchenrechtliches; 3. Gründe zur Dispensation. Freilich braucht der Gesetzgeber zur gültigen Dispensation in seinem Gesetze keine Gründe, allein es ist geziemend, daß nicht dispensiert werde ohne Gründe, da viele der Ehehindernisse im Naturrecht grundgelegt oder wenigstens angedeutet sind.

3. Einteilung der Ehedispensen.

Man teilt die Ehedispensen ein:

I. In Rücksicht auf den kirchlichen Obern, der sie gewährt: in päpstliche und bischöfliche;

II. in Rücksicht auf das Forum der Geltung in Dispensen des äußeren und inneren Forums (eine sehr wichtige Einteilung!);

III. in Rücksicht auf den äußeren Bestand der Ehe: in Dispensen zum Abschluß und zur Gültigmachung einer Ehe;[2]

IV. in Rücksicht auf die Form der Ausführung: in Dispensen gewährter Gnade (forma gratiosa) und zum Vollzuge übertragener Gnade (forma commissoria);

V. in Rücksicht auf das Taxwesen: in Dispensen, erteilt in Form der Vornehmen, der Armen und in gewöhnlicher Form (forma nobilium, pauperum, communis).

---

[1] Die Mischehen in Deutschland und Ungarn stehen unter einem Privileg. Ein Privileg ist auch die Duldung des ehelichen Rechtes gegenüber den griechischen auch unierten höheren Klerikern; vgl. Ben. XIV. in Const. Etsi Pastoralis d. 26. Maii 1742. § 7. n. 26.

[2] Der Unterschied bezieht sich auf Nebenumstände.

Andere Einteilungen werden wir im Verlaufe dieser Abhandlungen noch näher kennen lernen.

4. Quellen (des Dispenswesens): Decretales Gregorii IX.: c. 13 De rest. spol. (II 13); cc. 8. 9 De divortiis (IV 19). — Tridentinum: cc. 1, 5. de ref. matr. — Benedictus XIV.: Const. „Pastor bonus" d. 13. Apr. 1744. — Unter den vielen Instruktionen der römischen Kongregationen, die wir im Verlaufe noch kennen lernen werden, ragen hervor jene der S. C. de Prop. Fid. d. 9. Maii 1877 und jene der S. C. Inq. d. 20. Febr. 1888, endlich die Neuordnung der Curia Romana durch die Konst. Sapienti consilio vom 29. Juni 1908.

5. Geschichte des Dispenswesens. „Wie es in der Natur aller menschlichen Schöpfungen, mögen sie noch so rein und heilig sein, liegt: so geht es auch mit weise geschaffenen (menschlichen) Gesetzen, daß sie wegen des Mißbrauches der Menschen und wegen der Veränderung der Lage den vom Gesetzgeber beabsichtigten Zweck nicht immer und überall erreichen, ja zuweilen ins Gegenteil ausschlagen;" dieses Wort[1] gilt auch von den Ehegesetzen, wenn sich auch nicht leugnen läßt, daß die Ehegesetze, weil den Intentionen des Naturrechtes entsprungen, sich verhältnismäßig am meisten gleich geblieben sind. Allein, wenn auch im allgemeinen die Ehegesetze des Mittelalters unserer Zeit im ganzen und großen entsprechen, so gab es und gibt es doch schwierige Einzelfälle, in welchen der Gesetzgeber das Gesetz nicht urgieren kann und darf, und das ist Ursache des Dispenswesens. — Es ist nun Tatsache, daß uns Ehedispensen im eigentlichen Sinne und für den Abschluß einer Ehe mit Sicherheit vor Innocenz III. nicht begegnen. Denn wenn die Verfügungen Gregors I. gegenüber den Anglen und Gregors II. gegenüber den Germanen auf Richtigkeit beruhen, so haben wir es mehr mit einem Privileg denn mit einer Ehedispense zu tun. Ja, Papst Zacharias konnte feierlich das Gerücht zurückweisen, als hätte einer seiner Vorgänger die Feier einer verbotenen Eheschließung erlaubt.[2] — Zunächst duldete[3] man Ehen, welche im guten Glauben ungültig geschlossen wurden wegen entgegenstehender Ehehindernisse. Wir haben derartige Duldungsdekrete auf mehreren Synoden, z. B. Epaon (Burgund) im J. 517, zu Orleans (III.) i. J. 538, zu Agde i. J. 503 cn. 61 u. a. Später bewilligte Nikolaus II. (1058—61), daß Wilhelm II., Herzog von der Normandie, die Ehe mit einer Verwandten fortsetze, das gleiche soll Paschalis II. (1099—1118) dem König Philipp I. von Frankreich erlaubt haben.[4] Was die Art solcher Revalidation anlangt, so ist höchst

[1] „Quemadmodum" der S. C. EE. et RR. d. 17. Dec. 1890.

[2] Joh. Hardouin S. I., Conciliorum Collectio tom. III. 1883; v. Scherer a. a. O. § 133. S. 454, Anm. 2.

[3] Tunc Ecclesia propter diuturnitatem temporis quodammodo dispensando dissimulat et dissimulando dispensat; Innocentius III. in c. 3 Qui matr. acc. (IV 13) in Compilatione III.

[4] Hefele, Konziliengeschichte. II. Bd. S. 665. n. 30; S. 754. n. 10. — v. Scherer a. a. O. § 133. S. 454, Anm. 3.

interessant, daß gewöhnlich die Fortsetzung der Ehe gestattet wurde ohne Konsenserneuerung, daß jedoch auch ausdrücklich die Konsenserneuerung verlangt wurde.[1] Das erste Beispiel einer Heilung der Ehe in der Wurzel (sanatio in radice) gab P. Bonifaz VIII. für die ungültige Ehe des bereits verstorbenen Sanchez IV. von Kastilien mit seiner Blutsverwandten (3. Grad), Maria mit Namen.[2] — Für die Eingehung einer Ehe wurde zuerst Dispense erteilt von Innocenz III. für den Kaiser Otto II. und Beatrix, Tochter Philipps von Schwaben, eine Ehe, welche der Papst selbst (des öffentlichen Friedens wegen) wollte und begünstigte.[3] Frühere Beispiele von Dispensation zur Eingehung von unerlaubten und ungültigen Ehen scheinen nicht ganz echt zu sein.[4] Von da ab entwickelte sich das Dispenswesen immer mehr, so daß das Trienter Konzil zum Maßhalten ernstlich ermahnen mußte („nullo vel raro", c. 5. de r. matr.

Eine Frage muß hier notwendig besprochen werden: Das Dispensrecht der Bischöfe. Neuere Forscher und Gelehrte stellen die Behauptung auf: „Nicht bloß den Päpsten wohnt eine solche Befugnis (zu dispensieren ganz im allgemeinen) inne, auch die Bischöfe stehen in alter Zeit im Besitze eines uneingeschränkten Dispensationsrechtes. Erst durch das Dekretalenrecht wird die alleinige Dispensationsbefugnis des Papstes sanktioniert."[5] Indes behauptet man, daß erst seit der Wende des 11. Jahrhunderts das kirchliche Dispensationswesen auf die Ehe ausgedehnt wurde. — Sehen wir nun vom Eherecht ab, so soll nicht geleugnet werden, daß auf anderen Gebieten Dispensationen von kirchlichen Gesetzen, ja von göttlichen Gesetzen, die auf dem menschlichen Willen beruhen (Gelübden), gegeben wurden auch von den Bischöfen. Man faßte den Ausdruck dispensare mehr als eine Pflicht des kirchlichen Oberen auf, welche erklären, daß das Gesetz nicht mehr bindet, wenn es in einem besonderen Fall aufhört, nützlich zu sein, oder beginnt, schädlich zu wirken.[6] — Daß so wenige Dispensationen in

[1] Ein Reskript der Pönitentiarie von 1281 hat die Klausel: Postquam de novo invicem consenserint, zwei andere von 1279 und 1281: Quod impedimento non obstante in sic contracto matrimonio permanere possitis; P. Konrad Eubel O. S. Fr. Conv., Der Registerband des Kardinal-Großpönitentiars Bentevenga (Archiv Bd. 64. J. 1890, S. 64).

[2] Riganti, Comm. in Regulas Cancellariae Ap. reg. 49. n. 11; v. Scherer a. a. O. S. 454, Anm. 6. Derselbe Papst sanierte die ungültige Ehe zwischen Ildephons von Portugal und einer polnischen Gräfin.

[3] Vgl. v. Scherer a. a. O. S. 455; Janner a. a. O. II. S. 253, 256.

[4] v. Scherer a. a. O. S. 455, Anm. 7; S.-L. c. l. IV. app.

[5] Schnitzer a. a. O. § 54. S. 498; Stiegler, dem Schn. dieses Urteil entnimmt, in seinen Aufsätzen „Dispensation und Dispensationswesen" im Archiv f. k. K.-R. J. 1897, S. 3 ff., 1898, S. 91 ff., hier 1897, S. 20; Freisen a. a. O. S. 801, welch letzterer sich jedoch viel maßvoller ausdrückt: „Ein ausschließliches Dispensationsrecht des Papstes war zu jener Zeit ebensowenig praktisch wie ein ausschließliches, zentralisiertes Gesetzgebungsrecht."

[6] S. Thomas in S. th. 2. 2. q. 88. a. 10: „Autoritatis Superioris dispensantis fit, ut hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, in

Ehesachen bekannt sind, läßt sich auf verschiedene Gründe zurückführen: 1. die ursprünglich geringe Zahl der Hindernisse; 2. die Scheu, jene Grenzen, welche oft schon die Natur zog oder andeutete, zu überschreiten; 3. den Mangel an zuverlässigen Quellen für die Tatsachen.

Doch ist die Behauptung eines uneingeschränkten Dispensationsrechtes der Bischöfe mindestens sehr ungenau.[1] In keinem Punkte läßt sich das leichter beweisen als gerade im Eherechte. Wohl schärften sie besonders die Verbote der Verwandtschaftsehen ein und duldeten auch das Zusammenleben solcher, welche in blutschänderischen Ehen guten Glaubens bisher gelebt hatten,[2] aber es scheint das mehr die Betonung des allgemein geltenden Rechtes gewesen zu sein. — Wie sehr man in der Aufstellung und dem Erlasse von kirchlichen Ehehindernissen vom Apostolischen Stuhle abhängig war, ergibt sich aus dem Verhalten der Päpste Gregor I. gegenüber den Angeln,[3] Gregor II. gegenüber den Germanen, ebenso seiner Nachfolger Gregor III. und Zacharias.[4] Wir wollen freilich zugeben, daß die Bischöfe als die Leiter der Bußdisziplin Ehen nach vollendeter Buße gestatten konnten für solche Verbrechen, in welchen wir heutzutage trennende Ehehindernisse erblicken, die es aber damals ausgesprochenermaßen noch nicht waren, wie Frauenraub, Ehebruch, Gattenmord 2c.[5] — Übrigens läßt sich aber auch in anderen Punkten ein uneingeschränktes oder vom Papste unabhängiges Dispensationsrecht nicht mit Sicherheit nachweisen, wir verweisen z. B. auf das Weiherecht, sowie auf die Vollmacht, von Reservaten zu absolvieren.

Das ausschließliche Dispensationsrecht des Hl. Stuhles gelangte zur allgemeinen Anerkennung seit den Tagen Innocenz' III., doch wurde auch den Bischöfen ein Dispensationsrecht in Ehesachen nicht ganz abgesprochen, wie denn ein solches tatsächlich in Frankreich und Deutschland noch geübt wurde, als es theoretisch längst ein ausschließendes Reservatrecht des

quantum determinatur in hoc casu: hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cum Praelatus Ecclesiae dispensat in voto, non dispensat in praecepto juris naturalis vel divini, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanae quae non potuit omnia circumspicere", so auch St. Bonaventura in 4. D. 38. a. 1. q. 3. — Damit hat Thomas auch die Ansicht der hl. Väter ausgesprochen; vgl. Stiegler a. a. O. S. 22 ff.

[1] Schnitzer selbst erklärt dieses Wort Stieglers in dem Sinne, daß die Bischöfe in ihrem Dispensationsrechte von keiner höheren Stelle, auch nicht vom Papste, beschränkt gewesen; a. a. O. S. 498, Anm. 2.

[2] Vgl. die oben zitierten Synoden von Epaon, Orleans, sowie die von Vermeria i. J. 753 cnn. 1—5 (Hefele a. a. O. III. S. 537).

[3] Vgl. c. 20. C. 35. q. 2, dazu Freisen a. a. O. S. 424.

[4] Freisen a. a. O. S. 425 u. a. — Hefele a. a. O. III. S. 483 bringt das Schreiben des Papstes Zacharias: „Er habe die Bestimmungen seines Vorfahrers Gregor II. inbetreff der unerlaubten Ehen wiederholt, weil sie noch jetzt zu wenig befolgt würden. Von seiten der Deutschen werde behauptet, Papst Gregor habe ihnen bei ihrer Bekehrung die Ehen im 4. Grade der Blutsverwandtschaft erlaubt. Im römischen Archive finde sich hierüber nichts; doch zweifle er nicht, daß ihnen solches, solange sie noch rudes und ad fidem invitandi waren, gestattet worden sei;" — v. Scherer a. a. O. § 133. S. 454, Anm. 2.

[5] v. Scherer a. a. O. S. 454.

Hl. Stuhles bildete.[1] — Die Befugnis, welche manche hervorragende Theologen und Kanonisten den Bischöfen für das Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio) einräumten, ist nicht zurückzuführen auf Dispensvollmachten der Bischöfe, sondern auf die Ansicht, daß Bekenntnisverschiedenheit überhaupt nur als naturrechtliches, nicht als positives kirchenrechtliches H. angesehen wurde. — Bekannt sind die gallikanisch-josephinischen Bestrebungen, den Bischöfen ein möglichst ausgedehntes Dispensationsrecht zu verleihen auf Kosten der päpstlichen Dispensgewalt.[2] — In neuester Zeit macht sich das Bemühen des Hl. Stuhles kund, an Stelle der präsumierten Vollmachten (Todesgefahr, casus perplexus) direkt verliehene Vollmachten zu gewähren.

§ 49. Gegenstand der kirchlichen Dispensgewalt.

Wir haben schon bei den einzelnen Hindernissen hervorgehoben, ob sie durch Dispensation beseitigt werden können oder nicht. Hier wollen wir nun einen Überblick geben über die Dispensmöglichkeit der Ehehindernisse und zugleich sehen, welche Hindernisse gar nicht oder nur sehr selten durch Dispensation gehoben werden, obwohl die Möglichkeit bestände, sie zu beseitigen. — Es gibt bekanntlich Hindernisse des göttlichen und des rein kirchlichen Rechtes:

I. Hindernisse des göttlichen Rechtes haben wir schon früher aufgezählt, S. 19. — Bezüglich des Ehebandes muß hier noch unterschieden werden zwischen dem Eheband, das in jeder Beziehung (unio consensualis, carnalis, sacramentalis) die Verbindung Christi mit der Kirche zur Darstellung bringt — die vollzogene christliche Ehe (matrimonium ratum et consummatum) — und dem Eheband, das durch den Mangel der leiblichen Vereinigung oder den Mangel der sakramentalen Einigung[3] (Taufe) minder vollkommen jene erhabene Verbindung darstellt: erstere nicht konsummierte christliche Ehe (matrimonium ratum non consummatum), letztere Ehe von Ungetauften (matrimonium verum, non ratum).[4] — Besteht eine konsummierte christliche Ehe, so gibt es nur eine Auflösung: den Tod. Daß und wie die Ehe der Ungetauften durch das „pauliniſche Privileg" vom Bande gelöst werden kann, werden wir weiter unten sehen. Desgleichen werden wir später sehen, daß der päpstlichen Vollgewalt das Recht zustehe, eine nichtkonsummierte christliche Ehe vom Bande zu lösen, und wie derselben das Recht vindiziert werden könne. Aus der Möglichkeit der Trennung des Ehebandes (bei nicht konsummierter Ehe = sponsalia de praesenti) läßt sich noch berechtigter auf die Möglichkeit

[1] Schnitzer a. a. O. S. 499.
[2] Brück, Kirchengeschichte §§ 192, 193; Schnitzer a. a. O. S. 499.
[3] Auch eine Ehe, welche nur auf dem gegenseitigen Konsens beruht (nicht konsummierte Ehe von Ungetauften), kann vorkommen und im Dispenswesen praktische Bedeutung erlangen.
[4] Innocenz III. in c. 7 De divort. (IV 19).

der Lösung des Eheverlöbnisses (sponsalia de futuro) schließen. Man könnte also bei einer nichtkonsummierten Ehe oder bei einem Eheverlöbnis von einer Art Dispense im Naturrechte reden.

II. Rein kirchenrechtliche Hindernisse sind: 1. das Alter (defectus maturitatis tantum corporalis; — 2. Irrtum bezüglich des Sklavenstandes; — 3. die Entführung, insofern eigentlicher Zwang ausgeschlossen ist; — 4. alle Hindernisse der Rechtsunfähigkeit der Personen, mit Ausnahme der oben angeführten (Eheband und Blutsverwandtschaft). Dispensmöglichkeit wäre bei all diesen Hindernissen gegeben, doch in Wirklichkeit wird in machen Hindernissen die Dispense entweder gar nicht oder nur sehr selten erteilt.

In den Dispensvollmachten für dringende Todesgefahr sind von den rein kirchenrechtlichen Hindernissen allein nicht eingeschlossen die Hindernisse der Schwägerschaft aus erlaubtem Verkehr in der geraden Linie und der Priesterweihe. Niemals wurde dispensiert im I. Grade der legitimen Schwägerschaft in der geraden Linie und im Hindernisse der Bischofsweihe; sonst fast nie (vgl. S. 191 f. und S. 223).

Bezüglich der anderen rein kirchenrechtlichen Hindernisse gelten folgende Gesichtspunkte: a) bezüglich des Irrtums hinsichtlich des Sklavenstandes wird die Dispense niemals praktisch und gegeben werden; — b) für eine gültig zu machende (zu revalidierende) Ehe wird äußerst selten dispensiert: in den Hindernissen des Alters, der Entführung, der Ordensprofeß, der Weihe (auch abgesehen von der Priesterweihe), des öffentlichen Verbrechens mit Gattenmord, der Glaubensverschiedenheit (in christlichen Ländern), der Klandestinität; — für eine abzuschießende Ehe in denselben Hindernissen fast nie; — c) ungern wird dispensiert: α) in der Blutsverwandtschaft der Seitenlinie, wenn der erste Grad berührt wird; β) im geheimen Verbrechen mit Gattenmord.

§ 50. Träger der kirchlichen Dispensgewalt.

1. Die Ehehindernisse sind, insofern sie göttlichen Rechtes sind, gleichsam neu sanktioniert, und insofern sie kirchenrechtlicher Natur sind, ins Leben gerufen durch ein allgemeines Kirchengesetz (sei es geschriebenes oder gewohnheitsrechtliches). Es folgt nun aus der Theorie der Gesetze, daß nur derjenige kirchliche Obere Dispensgewalt hat, der die Gesetzgebungsgewalt für die ganze Kirche hat: also der Papst. Der Papst kann Dispensen gewähren mündlich oder schriftlich, mit oder ohne Grund (wenigstens

bezüglich der Gültigkeit); indes hat sich die Gewohnheit gebildet, daß der Hl. Vater die Ehedispensen gewährt durch seine Organe (Kongregationen oder Sekretarien) in Rom.

2. Die gewöhnlichen Dispensbehörden sind seit Inkrafttreten (3. Nov. 1908) der Konst. „Sapienti consilio" vom 29. Juni 1908 und der folgenden Ausführungsbestimmungen der Normae communes und N. peculiares vom 29. Juni bezw. 29. Sept. 1908 folgende drei: a) die Kongregation des heiligen Offiziums; b) die Pönitentiarie; c) die Sakramentenkongregation. — Für außerordentliche Fälle mag zuweilen die Staatssekretarie in Frage kommen.

Vor dem 3. Novbr. 1908 gab es noch weitere Dispensbehörden: a) die Sekretarie der Breven mit der Vollmacht, Ehedispensen zu gewähren für souveräne Fürsten, Ben. XIV. in der Konst. „Gravissimum Eccl." d. 26. Nov. 1745 (die S. der Breven ist ganz beseitigt); b) die Kongr. der außerordentl. kirchl. Angelegenheiten für das russische Reich und die Staaten Südamerikas, sowie in sonstigen schwierigen Fällen (zuweilen); c) die K. der Propaganda für ihr früheres, weites Gebiet; d) die Datarie in allen öffentlichen Ehehindernissen, deren Behandlung nicht anderen Kongregationen oder Behörden zustand; e) die Pönitentiarie kumulativ mit der Datarie, wenn es sich um Arme handelte. — Wurde vor dem 3. Nov. 1908 von der Pönitentiarie eine Dispense in einem öffentlichen Hindernisse gewährt, weil im Bittgesuche die kanonische Armut (bis zu 8000 Mk. Nettovermögen) betrügerischer- oder irrtümlicherweise angegeben wurde, so war dieses Dispensreskript ungültig, höchstwahrscheinlich auch im 2. Falle.

Von großer Wichtigkeit ist es, den Wirkungskreis der drei Dispensbehörden näher zu kennen, und darum ist es unsere Aufgabe, denselben in übersichtlicher Weise darzustellen. Da das hl. Offizium und die Pönitentiarie gleichsam Ausnahmebehörden sind, so muß deren Kompetenz zuerst umschrieben werden, denn daraus ergibt sich unmittelbar, was zum Bereich der Sakramentenkongregation gehört.

I. Das hl. Offizium als Ehedispensbehörde.

Abgesehen von allen dogmatischen Fragen bezüglich des Ehesakramentes (wie auch der übrigen Sakramente) erstreckt sich die Zuständigkeit des hl. Offiziums auf folgende drei Stücke: a) Das „paulinische Privileg"; b) das Hindernis der Glaubensverschiedenheit (cultus disparitas); c) das H. der Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio), Konst. Sapienti consilio

d. 29. Ian. 1908. — Das pauliniſche Privileg wird weiter unten behandelt bei dem Kapitel Auflöſung gültig eingegangener Ehen. Zu bemerken iſt hier nur, daß bereits nach dem bisherigen Rechte das hl. Offizium zuſtändig war, freilich daß auch manche Fälle bei der Konzilskongregation abgewandelt wurden, z. B. die berühmte causa Florentina 1727–29. Das hl. Offizium dispenſierte ſchon bisher in den beiden Hinderniſſen der Glaubens- und Bekenntnisverſchiedenheit, mochten ſie nun allein oder in Verbindung mit anderen, z. B. mit Hinderniſſen der Verwandtſchaft, des Verbrechens ꝛc., zu beſeitigen ſein. Das hl. Offizium gewährte auch Vollmachten (Dreijahrsvollmachten und für beſtimmte Fälle) an die Ordinarien zur Dispenſation vom H. der Bekenntnisverſchiedenheit (mixta religio), in den Miſſionsgegenden auch zur Dispenſation vom H. der Glaubensverſchiedenheit (cultus disparitas). — Die Vollmacht dieſer Kongregation bezüglich des pauliniſchen Privilegs, ſowie der Glaubens- und Bekenntnisverſchiedenheit iſt eine uneingeſchränkte, wie ſich aus der Antwort der Konſiſtorialkongr. auf die Anfrage des hl. Offiziums vom 27. März 1909[1] ergibt: „Die Zuſtändigkeit des hl. Offiziums erſtreckt ſich auf alles, was, ſei es direkt oder indirekt, in Fragen des Rechtes oder einer Tatſache ſich auf das pauliniſche Privileg und die erwähnten Dispenſen (nämlich von den beiden Hinderniſſen cultus disparitas und mixta religio) bezieht.“ Der Hl. Vater beſtätigte dieſe Antwort und befahl, „daß inskünftig jede Frage bezüglich der Miſchehen (beider Klaſſen) der Kongr. des hl. Offiziums übergeben werde, mit dem Rechte jedoch, dieſe Frage an eine andere päpſtliche Behörde hinüberzugeben. Immerhin ſoll die Verfügung des Dekretes Ne temere in Art. XI. 2° u. 3° (Rechtsform der Miſchehen und der rein akatholiſchen Ehen) ſtets und in jeder Beziehung unangetaſtet bleiben“. Daraus folgt, daß das hl. Offizium nicht nur die weiteſtgehenden Dispensbefugniſſe hat, ſondern auch die Gewalt, Erklärungen, Inſtruktionen und Entſcheidungen zu geben, ja auch Fälle gerichtlich zu entſcheiden, wenn es dieſe Kongregation nicht vorzieht, den Fall einer anderen Behörde, z. B. dem Gerichtshofe der Rota, zu übergeben. Doch darf das hl. Offizium weder Milderungen noch Verſchärfungen erteilen, welche die Rechtsform

[1] Dekret der S. C. Consist. d. 21. Ian. 1910 in A. S. S. II. 56. 990.

der Mischehen oder der rein akatholischen Ehen berühren; z. B. könnte vom hl. Offizium die Konst. Provida nicht auf England oder ein anderes Land ausgedehnt werden. — Der Sitzungstag des hl. Offiziums ist in der Regel der Mittwoch.[1]

II. Die hl. Pönitentiarie in Ehesachen.

1. Die hl. Pönitentiarie, eine geschichtlich ehrwürdige Gerichts- und Gnadenbehörde, hatte im Laufe der Zeit verschiedene Vollmachten. Ursprünglich versah der Großpönitentiar die Stelle des Papstes in dem Erlaß der dem Papste reservierten Strafen (poenitentiae) und Zensuren. Vom Gewissensforum aus erweiterte sich die Machtbefugnis auch auf das äußere Forum, in welchem die Pönitentiarie Gnadenreskripte erteilte[2] (im 13. Jahrh. z. B.). Von Pius IV. und Pius V. (16. Jahrh.) und besonders von Benedikt XIV. (18. Jahrh.) wurden die Geschäfte des äußeren Forums der Datarie und anderen Behörden zugewiesen. Doch bald führte die französische Revolution (Ende des 18.,[3] Anfang des 19. Jahrh.) eine Änderung insofern herbei, als durch deren Wirkungen in Rom die Datarie sich genötigt sah, ihre Tätigkeit einzustellen. Die Pönitentiarie überkam in dieser Zeit die Besorgung aller Ehedispensen. Die Revolution zog vorüber; die Datarie begann aufs neue ihre Tätigkeit aufzunehmen; allein es hatte sich die Praxis herausgebildet, daß der Großpönitentiar bei der Übertragung seines Amtes vom Papste die Vollmacht erhielt, in allen, auch den öffentlichen, Ehefällen zu dispensieren, „quando occurat vera oratorum paupertas". So blieb es bis zum 3. Nov. 1908.

2. Nach der Konst. Sapienti consilio fielen alle Dispensvollmachten des äußeren Forums an die Sakramentenkongregation und blieben nur die Dispensen, Sanationen und Gewissensfragen des inneren Rechtsbereiches in Ehesachen (wie in den übrigen Angelegenheiten) der Pönitentiarie.[4] Der innere Rechtsbereich umfaßt in gleicher Weise das sakramentale Forum, also Fragen, welche in der hl. Beicht auftauchen, und das nicht sakramentale Forum, z. B. geheime Gelübde, Ehefälle außer der Beicht. Die Pönitentiarie gibt nicht nur selbst Dispensen ꝛc., sondern verleiht auch den Ordinarien gewisse Vollmachten, meist auf 5 Jahre (Fünfjahrvollmachten, Quinquennalfakultäten, früher Triennalfakultäten der Pönitentiarie). — Die Art und Weise des Vorgehens

[1] M. Leitner, De Curia Romana pag. 56. Näheres über die Beamten des hl. Offiziums vgl. pag. 58; Acta Apostolicae Sedis vol. 1. fasc. 1 und Mon. Eccl. vol. 20. pag. 481 sqq.

[2] Eubel im Archiv 1890, S. 63 ff.; Emil Göller, Die päpstliche Pönitentiarie 1907.8.

[3] Am 15.—20. Febr. 1798 wurde Rom dem Papste Pius VI. entrissen.

[4] M. Leitner, De Curia R. pag. 7, 24, 67.

in dieser Behörde ist geregelt durch die Konst. In Apostolicae d. 16. Apr. 1744, sowie durch den Gerichtsgebrauch (usus forensis), dessen Regeln zu Papier gebracht werden sollen, damit sie vom Papste bestätigt werden können (De Curia R. pag. 67). — Von größter Wichtigkeit ist es, die Grenzen des äußeren und inneren Forums genau zu kennen. Zum inneren Forum gehören nur die geheimen Fälle, hier die geheimen Ehe- bezw. Ehedispens-Fälle. Wir müssen darum den Begriff geheim ganz genau umschreiben.

Geheim ist ein Hindernis in unserem Falle dann, wenn nach der Natur und den Umständen (Tatsache) des Hindernisses eine Verbreitung der Kenntnis desselben unter dem Volke nicht zu befürchten ist. Es ist also nicht notwendig, daß das Hindernis derartig verborgen ist, daß es überhaupt nicht bewiesen werden kann,[1] sondern es genügt, daß man vernünftigerweise eine Veröffentlichung nicht zu befürchten hat. Der Natur nach geheim sind Hindernisse, die aus einer (meist sündhaften) Handlung entspringen, welche ohne Zeugen zu geschehen pflegt; demnach a) das Hindernis der Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange (affinitas ex copula illicita); — b) das H. des Verbrechens mit oder ohne Mordanschlag (crimen);[2] — c) das H. des geheimen Keuschheitsgelübdes.[3]

Es versteht sich von selbst, daß jene Fälle von Blutsverwandtschaft und geistlicher Verwandtschaft geheim sind und zwar ihrer Natur nach, welche unerlaubtem Umgange entspringen. Wollte z. B. A die B heiraten, welche von ihrer Mutter weiß, daß sie die natürliche Tochter des C, eines Onkels des A sei, so hätten wir die ihrer Natur nach geheime Blutsverwandtschaft im 2. Gr. zwischen A und B.[4] Oder wenn Rosina, welche das Kind ihrer Freundin Agathe aus der Taufe hob, den Ernest ehelichen wollte, der natürlicher Vater jenes Kindes war, wovon aber nichts in die Öffentlichkeit gedrungen war, so hätten wir geistliche Verwandtschaft, die ihrer Natur nach geheim ist (inter levantem levatique patrem). — Wenn auch Ben. XIV. diese beiden Hindernisse in der Konst. „Pastor bonus“ nicht erwähnte, so können, ja müssen Gesuche mit solchen Hindernissen an die S. Poen. gerichtet werden, wenn die Fälle auch tatsächlich geheim sind.

[1] Gasparri c. l. nn. 251, 113, dagegen n. 252,
[2] Ben. XIV. in Const. „Pastor bonus“ d. 13. Apr. 1744. §§ 43, 44.
[3] Vgl. die Fälle bei Schnitzer a. a. O. S. 397.
[4] Früher gehörte hierher auch das H. des öffentlichen Anstandes aus geheimen Sponsalien, Ben. XIV. in Inst. 87. n. 3. Geheime Sponsalien gibt es nicht mehr seit 18. April 1908.

Die Bulle des Jubeljahres 1900/01 verlieh den Beichtvätern folgende Vollmacht: dispensandi super imp. cognationis spiritualis in contractis (sc. invalide) et contrahendis matrimoniis n. VII.

Es genügt noch nicht, daß ein Hindernis seiner Natur nach geheim ist, wenn es nicht zu gleicher Zeit auch der Tatsache nach, mit anderen Worten den Umständen nach, geheim wäre. Der Tatsache nach geheim sind jene Hindernisse, um welche nur wenige und zwar verschwiegene Personen wissen. Wissen in einem kleineren Orte (Dorf) nicht mehr als 2—3, in einem Städtchen (Marktflecken) 3—5, in einer größeren Stadt 7—8 verschwiegene Personen um die Sache, so kann man das Hindernis nach der Lage der Dinge noch als geheim betrachten.[1]

Die hl. Pötentiarie ist demnach zuständig: I. für **Eingehung** einer Ehe zu dispensieren: 1. im Hindernis der Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange in allen Graden beider Linien (affinitas ex copula illicita); — 2. im H. des Verbrechens ohne, und aus ganz gewichtigen Gründen auch mit Gattenmord („crimen neutro — et ratione alicuius imminentis periculi, etiam alterutro vel utroque machinante"); — 3. im H. des geheimen Keuschheitsgelübdes; — 4. im H. der Blutsverwandtschaft und 5. im H. der geistlichen Verwandtschaft, wenn diese beiden H. dem außerehelichen Verkehr entstammen — in allen diesen fünf Fällen nur dann, wenn diese Hindernisse auch der Tatsache nach geheim sind;

II. zur **Gültigmachung** einer bereits geschlossenen Ehe (revalidatio matrimonii nulliter contracti): 1.—5, wie oben unter I.; ferner 6. im 4., 3., 4./2. u. 3./2. Grad der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft aus erlaubtem Umgange; — im reinen 2. Grade der nämlichen Verwandtschaften jedoch nur unter folgenden Bedingungen: a) „si impedimentum saltem per decennium duraverit occultum"; — b) „si oratores simul publice contraxerint et convixerint et uti coniuges legitimi reputati fuerint";[2] — 7. in der geistlichen Verwandtschaft;[3] — in diesen sieben Fällen wieder nur dann, wenn das Hindernis

[1] Ben. XIV. in Inst. 87. nn. 44, 45; Gasparri c. l. n. 252.

[2] Ben. XIV. in Const. „Pastor bonus" § 40; doch soll der Großpönitentiar sich der Dispensation enthalten, wenn der 1. Grad in Frage kommt.

[3] Ben. XIV. in Inst. 87. § „Pontifex agit".

der Tatsache nach geheim ist. — Das sind die ursprünglichen Vollmachten des Großpönitentiars, wie er sie auch heutzutage noch besitzt.

Es erübrigt uns hier nur noch, einige Ausdrücke, welche zum Begriff geheim gehören, zu erläutern, nämlich den Ausdruck „ganz geheim" (omnino occultum) und „materiell öffentlich, formell geheim". — **Ganz geheim** (omnino occultum) ist ein Hindernis dann, wenn um die Sache außer den beteiligten zwei Personen nur eine noch weiß (also im ganzen drei Personen); besonders findet sich diese Klausel in Dispensen bezüglich des Gattenmordes, sie lautet: Dummodo omnino occultum sit, quod uterque oratorum in morte dicti mariti machinatus sit, et plane ignoretur quod eius mors inde sequuta sit. — Manche huldigen der Ansicht, daß in diesem Falle nur die beiden Beteiligten darum wissen dürfen, indes vertreten sehr gewichtige Kanonisten unsere Ansicht.[1]

Der zweite Ausdruck **„materiell öffentlich, formell geheim"** kann eine doppelte Bedeutung haben, nämlich 1. er kann bedeuten: Die ganze, das Hindernis konstituierende Tatsache ist öffentlich, z. B. beim Verbrechen sowohl der Ehebruch als auch das gegenseitige Eheversprechen; aber das Hindernis ist geheim der Kenntnis des Rechtes nach, d. h. niemand im im Volke (vom Klerus abgesehen) weiß, daß diese öffentlich bekannte Tatsache (Ehebruch mit Eheversprechen ꝛc.) eine Ehehindernis bewirke. — Der Ausdruck „materiell öffentlich, formell geheim" kann 2. bedeuten: Die Kenntnis des Rechtes kommt überhaupt nicht in Betracht, sondern der das Hindernis bewirkende Tatbestand ist so gelagert, daß die eine Seite des Tatbestandes öffentlich, die andere geheim ist. Dieser Fall wäre gegeben, wenn zwar die Versündigung und das Eheversprechen zweier Personen bekannt wären, jedoch niemand oder beinahe niemand wüßte, daß eine der beiden Personen während jener Handlungen in gültiger Ehe lebte. — Es liegt auf der Hand, daß nur ein im letzteren (2.) Sinne „materiell öffentliches, formell geheimes" Hindernis in den Kompetenzkreis der Pönitentiarie fallen kann. „Ignorantia facti, non iuris, excusat," reg. 13. in 6°. gilt hier analog. Benedikt XIV. in der Konst. „Pastor bonus" §§ 1, 39—48 und in seiner Inst. 87. § „Postremo iudicium"; S. Poenitentiaria a. 1875 (A. S. S. vol. 14. pag. 155—65); Schneider Ph., F. I. N. pag. 81; La Nouv. Revue Théol. vol. 16. pag. 431. n. II. — Eine Entscheidung der S. C. C. v. 29. Juni 1881 (A. S. S. vol. 14. p. 155—165; M. E. II. 3. p. 177) wird von Schnitzer a. a. O. S. 225, Anm. 2; Aichner c. l. p. 644. not. 2; Wernz c. l. II. n. 108. not. 78. p. 136. IV. n. 619. pag. 892. not. 86 als Beweis für das Gegenteil aufgefaßt, indes mit Unrecht, da die S. C. C. überhaupt keinen Grund ihrer Entscheidung angab, auch andere Gründe für die Antwort non constare de nullitate matrimonii vorhanden waren, namentlich der Grund, daß die Tatsache des Verkehrs (copula) zweifelhaft und darum auch das H. der aff. ex

[1] Fagnanus in Comm. ad C. 7 De cohab. (III 2) n. 45; Ben. XIV. cc. ll. und Gasparri c. l. n. 252. pag. 146 sqq. — Wernz c. t. IV. n. 216. pag. 344, der die strengere Ansicht für den Abschluß der Ehe festhält.

copula illicita zweifelhaft und so der bischöfl. Dispensgewalt unterworfen war. Übrigens hätte die Konzilsk. diese Frage gar nicht entscheiden können ohne Einvernehmen der S. Poen. Vgl. Wernz IV. nn. 216 pag. 344) et 613 (pag. 878), sowie M. Leitner in der Linzer Quartalschr. 1902, S. 635 41, wo die Frage ex professo behandelt wird. — Näheres über die Beamten der Pönitentiarie findet man bei M. Leitner, De Curia R. pag. 67: in den Acta A. S. vol. I. fasc. 1. und im Monitore Eccl. vol. 20. pag. 499 sq.

III. Die Sakramentenkongregation als Ehedispensbehörde.

1. Durch die Konst. Sapienti consilio trat die Sakramentenkongregation (C. de disciplina Sacromentorum) in Ehedispenssachen an die Stelle der apostolischen Datarie. Doch wurde ihr Kompetenzkreis dem Gegenstande und der räumlichen Ausdehnung nach bedeutend erweitert. Alle Ehesachen, ausgenommen die soeben behandelten, welche zum hl. Offizium und zur Pönitentiarie gehören, und ausgenommen die Ehe-Streitsachen, für welche der Gerichtshof der Rota zuständig ist, müssen zu dieser Kongregation gebracht werden, während früher manche Fragen bei der Konzilskongregation abgewandelt werden mußten (z. B. dispensatio super rato, non consummato matrimonio) und bei den Kongregationen des hl. Offiziums und der Außerordentlichen Angelegenheiten, sowie bei der Pönitentiarie (Armensachen) Aufnahme finden konnten. — Auch das räumliche Gebiet der Datarie war früher nicht wenig eingeschränkt durch den ausgedehnten Bezirk der Propagandakongregation und der Kongr. der Außerordentlichen Angelegenheiten. Abgesehen davon, daß letztere K. ihre territoriale Kompetenz ganz und die Propagandak. zum Teil (Großbritannien, Niederlande mit Luxemburg, Canada, Neufundland und die Vereinigten Staaten) einbüßte, hat die Propagandak. auch in ihrem großen Missionsgebiete für Ehesachen keine Zuständigkeit mehr. Wir können darum den Rechtsbereich der Sakramentenk. in Ehesachen kurz so ausdrücken: Die Sakramentenk. ist auf dem ganzen Erdkreis regelmäßig in allen Ehesachen zuständig, welche nicht zum hl. Offizium, zur Pönitentiarie oder zur Rota gehören, De Curia R. pag. 15, 53.

2. Über die Behandlung der Ehesachen in dieser Kongregation soll hier einiges mitgeteilt werden. Die Sakramentenk. zerfällt in drei Abteilungen: eine für die Ehedispensen, die zweite für die übrigen (nicht dogmatischen) Ehesachen, die dritte für die anderen

(nicht dogmatischen) Sakramentenfragen. An der Spitze jeder dieser Abteilungen steht ein Untersekretär mit einem Gehilfen (Subsecretarius cum Adiutore). Dieser Untersekretär (oder sein Gehilfe) hat das Recht die Dispensbewilligungen für Hindernisse niederen Grades zu unterzeichnen (De Curia R. pag. 62); Dispensbewilligungen höheren Grades bewilligt entweder der Kardinal-Präfekt oder der Sekretär der K. — Sind schwierigere oder zweifelhafte Fälle gegeben, so verweist sie der Subsekretär an den Kongreß, der sie vor die Plenarsitzung der K., wenn nötig, bringt. Dorthin gehören alle neuen oder außergewöhnlichen Dispensfälle; strittige Trennung der Ehegatten; Wurzelsanierungen; Legitimierungsfälle schwieriger Natur; Ungültigkeitserkenntnisse und Dispensen einer nicht-vollzogenen Ehe (De Curia R. pag. 61).

3. Die Sitzungstage der Sakramentenkongregation sind die Freitage (De Curia R. pag. 56), doch nicht alle Freitage, da auch der K. der Ordensleute der Freitag als Sitzungstag zugewiesen ist. — Es ist auch für schwierigere Fälle interessant zu wissen, wann die römischen Behörden Ferien haben. Dieselben sind festgelegt in den Normae communes cp. V. (De Curia R. p. 45). Diese Ferien gelten wie für die Sakramentenk., so auch für das hl. Offizium und die Pönitentiarie und sind folgende: a) Ferien während des Amtsjahres; b) Herbstferien.

Ferien während des Jahres: Alle Sonn- und Feiertage; die Papsttage: der Erwählung (4. Aug.) und Krönung (9. Aug.) des regierenden Papstes und der Todestag des Vorgängers (20. Juli); die Tage des öffentlichen und halböffentlichen Konsistoriums; — die drei Tage nach Quinquagesima-Sonntag; die vier Tage vor und die zwei Tage nach Ostern; Vigil vor Pfingsten, sowie Pfingst-Montag und -Dienstag; Vigil vor Maria-Himmelfahrt (14. Aug.), Allerseelen (2. Nov.), Heiliger Abend und die drei Tage nach Weihnachten (24. 28. Dez.), endlich der Silvester-Abend (31. Dez.). — An diesen aufgezählten Tagen können die Leiter der Behörden dafür sorgen, daß einer von den Beamten nachsieht und die etwa einlaufenden Geschäfte erledigt. Für den Ausfall kann sich derselbe Ersatz erbitten. — Die Herbstferien dauern vom 10. September bis 31. Oktober. Während dieses Zeitraumes wird kein Amt geschlossen, sondern es sind in jedem so viele höhere und niedere Beamte vorhanden, wie sie für die dringenderen Geschäfte gewöhnlicher Verwaltung genügen. Die Behandlung der größeren Geschäfte und Abwandlung schwieriger und verwickelter Gegenstände wird bis zum November verschoben. Wenn die Wichtigkeit der Sache drängt, so darf diese Erledigung die Grenzen wirklicher Notwendigkeit nicht überschreiten. Die während der Herbstferien beschäftigten Beamten haben Anspruch

auf einen Ersatz von 45 Tagen (De Curia R. pag. 46). — Die Sakramentenkongregation hat Räte höherer Ordnung (10 Kardinäle und 4 Prälaten, 1 Sekretär und 3 Untersekretäre), Konsultoren (17 aus dem Welt- und Ordensklerus) und Beamte (17 Priester und 4 Laien).[1]

Anhang: Dispensbehörden während der Erledigung des päpstlichen Stuhles.

Die Pönitentiarie bezw. der Großpönitentiar (Cardinalis Poenitentiarius Maior) besitzt während der Erledigung des päpstlichen Stuhles im inneren Forum nicht nur die gewöhnlichen Vollmachten, sondern auch die bei Beisetzung des päpstlichen Stuhles eigens ausgenommenen; freilich müssen die mit solchen (sonst ausgenommenen) Dispensen versehenen Personen später beim neugewählten Papste vorstellig werden, Bened. XIV. in der Konst. Pastor bonus d. 13. Apr. 1744. §§ 51—55 und Pius X. in der Konst. Vacante d. 25. Dec. 1904.[2] n. 16. — Die beiden Kongregationen des hl. Offizium und der Verwaltung der Sakramente (de disciplina Sacr.) behalten ihre ordentlichen Vollmachten bei, d. h. jene, welche ihnen durch apostolisches Schreiben zugeteilt wurden. Allerdings sollen nur Dispensen gewährt werden in einfachen, klaren und minder wichtigen Fällen. Handelt es sich dagegen um Fälle, welche schwieriger und zweifelhafter Natur sind (Plenae Congregationi reservata), so soll ihre endgültige Verbescheidung dem künftigen Papste vorbehalten sein. Leiden sie aber keinen Aufschub, so kann das Kardinalskollegium dem Kardinal-Sekretär des hl. Offiziums oder dem Kardinal-Präfekten der Sakramentenkongregation und einigen anderen Kardinälen die einstweilige (bis zur Wahl des Papstes) Entscheidung übertragen. — Dagegen erlöschen jene außerordentlichen Vollmachten der Kongregationen, welche gebunden sind an die Klauseln „facto verbo cum Ssmo", oder „ex audientia Ssmi", oder „vigore specialium et extraordinariarum facultatum", welche vom Papste dem Sekretär oder Präfekten der betr. Kongregation (nicht der Kongregation) übertragen zu werden pflegen; Konst. „Vacante" nn. 23—5. — Fassen wir das Gesagte zusammen, so ergibt sich für das Ehedispenswesen: a) Die Pönitentiarie dispensiert wie sonst; b) die

[1] Näheres bei M. Leitner, De Curia R. pag. 60; Acta A. S. vol. 1. fasc. 1 und M. E. 20. 484.

[2] Archiv f. k. KR. 1909, S. 494—524.

Sakramentenkongregation gewährt Dispensen bei Hindernissen niederen Grades ohne Anstand; auch bei H. höheren Grades, wenn nicht besondere Schwierigkeiten obwalten; c) auch das heil. Offizium kann die gewöhnlichen Fälle von mixta religio und für Missionsgegenden von cultus disparitas erledigen.

Erholung einer Dispense.

§ 51. Das Dispensgesuch bei öffentlichen Hindernissen.

Vorbemerkungen. Hat der Seelsorger (Pfarrer) bei der Sponsalienaufnahme ein öffentliches Hindernis bemerkt, so hat er in der Regel das Gesuch an seinen Ordinarius zu richten; denn dieser kann kraft besonderer Vollmachten von manchen dieser Hindernisse, z. B. Blutsverwandtschaft im 3. und 4. Grad, dispensieren. Doch abgesehen davon prüft der Ordinarius die Richtigkeit des Gesuches und erspart dadurch im Falle von Ungenauigkeiten und Fehlern viele Zeit. Man richte sich darum nach den Vorschriften der eigenen Diözese in der äußeren Form; denn inhaltlich muß jedes Dispensgesuch folgende fünf Punkte beachten: 1. Die Bezeichnung der Personen; 2. das Hindernis; 3. die (der) Dispensgründe (Dispensgrund); 4. die Taxen; 5. besondere Umstände. Der Klarheit halber wollen wir die einzelnen Punkte in eigenen Unterabteilungen behandeln.

§ I. Die Personen der Bittsteller.

Die Personen, welche sich ehelichen wollen, heißen in den Gesuchen und Reskripten Bittsteller (oratores) oder Gesuchsteller (exponentes), nicht Brautleute (sponsi) und werden näher bezeichnet: 1. durch Vor- (Tauf-) und Zu-(Familien-) Namen; 2. durch das Alter; 3. durch die Diözese; 4. durch die Religion.

Zu 1. Bezüglich der Namen sagt die Instruktion der Propaganda vom 9. Mai 1877: In litteris supplicibus pro dispensatione obtinenda exprimenda sunt: 1. Nomen et cognomen Oratorum, utrumque distincte, ac nitide ac sine ulla litterarum abbreviatione scribendum. Ohne jegliche Abkürzung sollen die Tauf- und Familiennamen angegeben, deutlich und sauber geschrieben sein; denn die Reskripte werden auf die Bittsteller ausgestellt, weshalb ein Irrtum im Namen die Gültigkeit nicht unschwer beeinflussen könnte.[1]

[1] Man beachte die große Genauigkeit bei den Zivilstandesämtern (Kohler a. a. O. S. 64), sowie die Unkenntnis der Italiener im Deutschen.

Zu 2. Die Personen sind näher zu kennzeichnen durch ihr Alter. Dieses muß aus verschiedenen Gründen angegeben werden, z. B. wegen der Beurteilung der Konvenienz dieser Ehe, wegen der aetas superadulta; doch wird die Angabe des Alters als Erfordernis des Kurialstils vorgeschrieben, wenn der 1. Grad berührt wird. Die Form dieser Angabe ist folgende: Aloys Berg, geboren am 2. August 1866.

Zu 3. Eine weitere Kennzeichnung der Personen besteht in der Nennung der Diözese ihrer Geburt oder ihres gegenwärtigen Wohnsitzes.[1] Unserer Erfahrung nach dürfte es sich am meisten empfehlen, wenn der Ordinarius des trauungsberechtigten Pfarrers die Sache in die Hand nimmt; trauungsberechtigt in dem Sinne gefaßt, daß er nicht bloß gültig, sondern auch erlaubt handelt. Von den Seelsorgern wird in den Gesuchen der Geburts- und Wohnort eines jeden der beiden Bittsteller angegeben oder wenigstens der Wohnort.

Zu 4. Zwar ist die Angabe der Religion nicht schlechthin gefordert, da die katholische Religion beider Bittsteller vorausgesetzt wird, denn sonst müßte ja das Gesuch sich auch um Erlaß des Hindernisses der Konfessionsverschiedenheit (mixta religio), bezw. Glaubensverschiedenheit (cultus disparitas) bemühen; immerhin darf die Angabe nicht fehlen.

Das Bittgesuch wird abgefaßt im Namen beider Bittsteller; wenn aber das Hindernis zunächst nur einen Teil bindet, wie bei Konfessions- und Glaubensverschiedenheit, beim Gelübde, so geschieht die Bitte nur in dessen Namen. Auch von einer dritten Person (z. B. Vater der Braut, Pfarrer) kann das Gesuch ausgehen, z. B. S. C. C. Ianuen. (Genua) d. 12. Dec. 1733 R. S. c. l. pag. 221.

§ II. Die Bezeichnung des Hindernisses.

Hierüber verordnet die Instruktion der S. C. de Prop. Fid. vom 9. Mai 1877: Exprimenda sunt: 1. Nomen etc. 2. Dioecesis. 3. Species etiam infima impedimenti, an sit consanguinitas, vel affinitas, orta ex copula licita vel illicita; publica honestas originem ducens ex sponsalibus, vel matrimonio rato; impedimento criminis; utrum provenerit ex coniugicidio cum promissione matrimonii, aut ex coniugicidio cum adulterio vel ex solo adulterio cum promissione matrimonii; in cognatione spirituali, utrum sit inter levantem et levatum, vel inter levantem et levati parentem. 4. Gradus consanguinitatis vel affinitatis, aut honestatis ex matimonio rato, et an sit simplex, vel mixtus, non tantum remotior, sed etiam propinquior, uti et linea, an sit recta vel transversa; item an Oratores sint coniuncti ex duplici vinculo consanguinitatis tam ex parte patris, quam ex parte matris. 5. Numerus impedimentorum, e. gr. si adsit duplex aut multiplex consanguinitas vel affinitas, vel si praeter cognationem adsit etiam affinitas, aut aliud quodcunque impedimentum sive dirimens, sive impediens.

[1] S. C. de Prop. Fid. d. 9. Maii 1877.

1. Der Ehefall muß, soll er recht behandelt werden, nicht bloß im allgemeinen gekennzeichnet werden, sondern alle Umstände (welche die Art verändern) müssen angegeben werden. Es genügt nicht zu sagen: die Bittsteller sind verwandt, sondern es ist notwendig zu sagen: die Bittsteller sind blutsverwandt im 3. Grad, berührend den 2. (3./2. Grad) der ungleichen Seitenlinie (hier ist ausgedrückt die species: verwandt, die sp. infima: blutsverwandt, der gradus: 3. 2. Grad; die linea: die ungleiche Seitenlinie). Wurde noch ein anderes Hindernis entdeckt, z. B. der 2. Grad der Schwägerschaft aus erlaubtem Umgange in der gleichen Seitenlinie, so muß auch diese notwendig erwähnt werden.

Manche Diözesanvorschriften verlangen, daß dem Dispensgesuche ein Stammbaum (schema genealogicum) beigelegt werde; es ist diese Vorschrift, gut eingehalten, gewiß geeignet, etwaige Hindernisse, die verborgen waren, aufzudecken und das fragliche Hindernis selbst genauer kennen zu lernen.[1] Der Hl. Stuhl verlangt zwar den Stammbaum nicht ausdrücklich, doch wird den Agenten in Rom die Sache gewiß oft erleichtert. Wird aber in den Berichten an den Hl. Stuhl ein Stammbaum nicht beigefügt, so soll das Hindernis womöglich doppelt, nämlich gleichsam ziffermäßig und der Sache nach ausgedrückt werden, z. B. die Bittsteller sind blutsverwandt im 2. Grade, berührend den 1. der gleichen Seitenlinie, da der Bittsteller Onkel der Bittstellerin Vatersbruder patruus, Muttersbruder avunculus der Bittstellerin ist,[2] oder die Bittsteller sind verschwägert im 3./2. Grade der ungleichen Seitenlinie, indem die Bittstellerin eine Blutsverwandte der verstorbenen Frau des Bittstellers im 3. 2. Grad der ungleichen Seitenlinie war.

2. Die einzelnen Hindernisse.

I. **Blutsverwandtschaft.**[3] In der geraden Linie[4] und im 1. Grade der Seitenlinie gibt es keine Dispense. Ungerne erteilt der Hl. Stuhl die Dispense vom 2. 1. Grade oder überhaupt, wenn der 1. Grad berührt wird. Ein Erlaß des Prodatarius Kardinals Bianchi wendet sich an alle Ordinariate mit einem Rundschreiben vom 19. Juni 1895: Sanctitas sua onerat Episcoporum conscientiam, ut sedulo invigilent ne Sanctae Sedi precantes accedant nisi verae causae canonicae iure commendent, et litteris manu propria

[1] Eine Verordnung des Regensburger Ordinariates vom 18. Juni 1890 (28. Novbr. 1899, verfügt z. B.: „Zur Klarlegung der Verwandtschaftsgrade ist immer ein klar abgefaßtes und deutlich geschriebenes schema genealogicum auf eigenem Blatte beizulegen und amtlich zu beglaubigen. Dasselbe hat nicht bloß sämtliche Vor- und Zunamen, sondern die legitime oder illegitime Abstammung und bei den Bittstellern auch das genaue Geburts-Datum zu enthalten" (V. O.-Bl. 1890, S. 91; 1899, S. 147).

[2] Die genaueren Bezeichnungen siehe bei den einzelnen Hindernissen.

[3] Der Kurialstil hat für Blutsverwandte coniuncti sunt.

[4] Dies ist zu beachten besonders bei der affinitas ex copula illicita (inter oratorem et matrem oratricis) in linea recta I[i] gradus.

exaratis, rationes in quolibet casu explicent, nec non circumstantias quibus putent gratiam esse concedendam.

II. **Schwägerschaft.** Dieses Hindernis wird in ähnlicher Weise ausgedrückt wie die Blutsverwandtschaft, so der Stammbaum schema genealogicum), so die doppelte Kennzeichnung des Hindernisses, wenn ein Stammbaum nicht beigebracht wird. Besonders zu beachten ist der Unterschied zwischen Schwägerschaft aus erlaubtem und unerlaubtem Verkehr (ex copula licita vel illicita). Bekanntlich gibt es für Schwägerschaft aus erlaubtem Umgange in der geraden Linie keine Dispensation. — Dagegen muß nicht notwenigerweise die Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr angegeben werden, wenn später der erlaubte Umgang mit derselben Person (in der Ehe) folgte. Also es genügt, zu sagen: die Bittsteller sind verschwägert im 1. Grad der gleichen Seitenlinie aus erlaubtem Verkehr, da die Bittstellerin die Schwester der verstorbenen Gattin des Bittstellers ist; — wenn auch der Bittsteller vor seiner Ehe unerlaubten Umgang mit seiner ersten Frau hatte. — Beispiele, wie in Rom die Schwägerschaft ausgedrückt zu werden pflegt: Oratores sunt affines in I° gradu, quia Orator est viduus ex sorore Oratricis vel quia Oratrix est vidua ex fratre Oratoris. — Oratores sunt affines (oder se attinent) in I° gradu lineae rectae ex copula illicita Oratoris cum matre Oratricis (quae copula post nativitatem Oratricis locum habuit). — Oratores sunt affines in I° gradu lineae collateralis ex copula illicita Oratoris cum sorore Oratricis. — Oratores sunt affines in secundo gradu tangente primum lineae collateralis, quia defuncta uxor Oratoris erat amita (matertera) Oratricis; vel quia defunctus maritus Oratricis erat patruus (avunculus) Oratoris. — Oratores sunt affines in II° gradu tangente I^{um} lineae collateralis ex copula illicita Oratoris cum amita (matertera) vel filia fratris (sororis) Oratricis; — aut ex copula illicita Oratricis cum patruo (avunculo) vel filio fratris (sororis) Oratoris. — Oratores sunt affines in II° (III°, IV°) gradu lineae collateralis ex copula licita vel in II° gradu lineae collateralis ex copula illicita. — Oratores sunt affines in III° gradu ex uno latere, et in quarto tangente tertium ex altero latere lineae collateralis (ex copula licita versteht sich von selbst).

III. Hindernis **des öffentlichen Wohlanstandes** (publica honestas). — Wenn dieses Hindernis aus gültigen Sponsalien erwächst, so ist zu bemerken, ob sie bereits aufgelöst sind oder noch zu Recht bestehen. Im letzteren Falle wäre das verbietende Hindernis der Sponsalien gegeben, welches nur vom Hl. Stuhl gelöst werden kann. — Ist die aufgelöste nichtkonsummierte Ehe die Quelle dieses Hindernisses, so muß auch die Art der Auflösung angegeben werden mit den notwendigen Zeugnissen, nämlich: a) Auflösung einer ungültigen Ehe durch richterliches Urteil; b) Auflösung einer gültigen Ehe durch päpstliche Dispens oder feierliche Ordensprofeß; c) Auflösung einer gültigen oder ungültigen Ehe durch den Tod (die Nichtkonsummierung immer vorausgesetzt).

IV. **Geistliche Verwandtschaft.** Die Formulae wünschen folgende Bezeichnungen: De sacro fonte levavit; in sacramento confirmationis

tenuit: Oratricem: Oratricis prolem. In Cognatione spirituali provenientia, et eius pluralitas seu multiplicitas exprimenda est. Prolem plures comprehendit etiam filios. Übrigens empfiehlt es sich, eine beschreibende Bezeichnung des Hindernisses zu wählen, z. B. die Bittsteller sind geistlich verwandt, da der Bittsteller drei[1] Kinder der Bittstellerin aus der Taufe gehoben hat oder ihnen Firmpate war, oder da der Bittsteller Taufpate eines Kindes der Bittstellerin und diese Firmpatin zweier[1] Kinder des Bittstellers war.

V. Bei den übrigen Hindernissen Verbrechen, Religionsverschiedenheit, Bekenntnisverschiedenheit 2c.) beachte man die ohnehin genauen verschiedenen Ausführungen in den betr. Paragraphen.

Wir fügen eine Frage an, welche besonders die Fälle mehrfacher Hindernisse zu beleuchten geeignet ist: Wie ist das Gesuch abzufassen, wenn in **einem** Falle **mehrere** Hindernisse zusammentreffen? Es können in einem Falle zusammentreffen: a) Hindernisse derselben Art, nämlich nur öffentliche oder nur geheime: — b) Hindernisse verschiedener Art, also öffentliche und geheime; — c) Hindernisse päpstlicher und (durch Vollmachten) bischöflicher Dispensgewalt.

Zu a) Sind nur öffentliche Hindernisse in einem Falle gegeben, so hat der Seelsorger das Gesuch geradeso zu machen, wie wenn es sich um ein einziges öffentliches Hindernis handelte, nur müssen alle Hindernisse genau gekennzeichnet sein, und bei den Gründen für die Dispense muß auf die Mehrzahl der Hindernisse Rücksicht genommen werden. Es ist dann Sache des Ordinarius, zu entscheiden, ob er zuständig ist, oder ob das Gesuch dem Hl. Stuhl vorgelegt werden muß.

Zu b) Handelt es sich um Hindernisse verschiedener Art: öffentliche und geheime, welche in ein und demselben Falle zusammentreffen, so sind zwei Gesuche zu machen: in dem einen wird nur das öffentliche Hindernis (bezw. die öffentlichen Hindernisse) erwähnt und dasselbe geradeso gemacht, als ob kein anderes Hindernis vorhanden wäre; in dem zweiten wird das geheime Hindernis dargelegt (wie vgl. unten) und dann erwähnt, daß von einem oder von mehreren öffentlichen Hindernissen im äußeren Forum Dispense erbeten wurde.[2] Das letztere Gesuch geht stets

[1] Die Zahl anzugeben ist geraten, doch zur Gültigkeit nicht notendig.

[2] Sollte die Kenntnis des geheimen Hindernisses der hl. Beichte entstammen, so hat der Gesuchsteller zu beachten, daß er ja in keiner Weise,

an die Pönitentiarie, wenn nicht der Ordinarius die notwendigen Vollmachten hat.

Zu c) Bei zwei oder mehreren Hindernissen gleicher Art, von denen das eine nur der päpstlichen Dispensgewalt, das andere auch der bischöflichen zusteht, kann der Ordinarius nicht das eine heben und das andere in Rom dispensieren lassen; denn das hieße den konkreten Fall zerreißen, sondern das Gesuch muß die beiden (oder mehr) Hindernisse in Rom vorlegen. Das gleiche gilt, wenn aus Versehen zunächst nur das päpstliche Hindernis beseitigt wurde, während ein anderes bischöfliches erst hinterher entdeckt wird; z. B. es wurde im 2. Grade der Blutsverwandtschaft in der gleichen Seitenlinie (Geschwisterkinder) vom Hl. Stuhle dispensiert; da stellt sich heraus, daß die beiden Bittsteller auch noch im doppelten 4. Grade der Blutsverwandtschaft verbunden sind. Der Ordinarius kann dieses nicht beseitigen, obwohl es vielleicht seiner Dispensgewalt unterstehen würde; er muß vielmehr den ganzen Fall nach Rom berichten, wo weiteres wird verfügt werden. Freilich beseitigte die Datarie mit dem größeren Hindernisse auch die entschuldbarerweise übersehenen kleineren Hindernisse derselben Klasse, wie wir unten sehen werden. — Treffen zwei Hindernisse verschiedener Art zusammen: ein öffentliches (bischöfliches) und geheimes (päpstliches), so kann der Ordinarius dispensieren; denn durch die Tätigkeit der Pönitentiarie wird der Fehler gutgemacht; — aber auch wenn das öffentliche ein päpstliches, das geheime ein bischöfliches ist, kann der Ordinarius, selbst wenn er um das öffentliche H. weiß, in der Regel dispensieren. Diese Vollmacht ergibt sich aus der „Kumulationsfakultät" (davon unten).

Sehr praktisch ist die Bestimmung, welche in manchen Diözesen getroffen ist, daß in dem Dispensgesuch, welches der Seelsorger an den Ordinarius richtet, „stets ausdrücklich zu konstatieren ist, ob nicht ein anderes (zwei- oder gar mehrfaches) Hindernis vorhanden ist", z. B. geistliche Verwandtschaft mit Schwägerschaft, nachgebildete Schwägerschaft (öffentlicher Wohlanstand) mit wirklicher Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr, mehrfache Verwandtschaft derselben Art u. dgl.

auch nicht beim Ordinariate, das Beichtsiegel verletze; wir werden darüber unten Anweisung geben.

§ III. Dispensgründe.

1. Hören wir zunächst die Instruktion der S. C. de Prop. Fid. d. 9. Maii 1877: „Da die Dispensation der Erlaß eines allgemeinen Gesetzes ist, verbunden mit der Kenntnis des Grundes hierfür, so liegt auf der Hand, daß Ehedispensen nicht sollten erteilt werden, wenn nicht ein gesetzmäßiger und gewichtiger Grund hierzu vorhanden ist. Ja, der Grund muß offenbar um so gewichtiger sein, je schwerwiegender das Hindernis ist, das sich dem Eheabschluß entgegenstellt." — Der Gesetzgeber oder dessen Rechtsnachfolger, also hier der Papst, dispensiert auch ohne Grund immer gültig; er würde jedoch unerlaubt handeln, wenn er ohne jeglichen Grund dispensierte, weil er gegen das Naturgesetz, das gemeinsame Wohl zu fördern, verstieße. — Der vom Gesetzgeber Bevollmächtigte, also der Ordinarius, der Pfarrer, der Beichtvater, würde nicht bloß unerlaubt, sondern auch ungültig handeln.

2. Einteilung der Dispensgründe: a) Entscheidungsgründe (causae motivae) und Beförderungsgründe (c. impulsivae); welches in einem bestimmten Fall die causa motiva war, läßt sich nicht immer mit Bestimmtheit sagen; daß mehrere causae impulsivae eine causa motiva bilden können, ist klar. Die Sakramentenkongregation gibt im Dispensreskript selten mehr als einen Grund an. — b) Ehrbare Gründe (causae honestae) und ehrenrührige Gründe (causae inhonestae, famosae sive turpes); ein ehrenrühriger Grund ist sicher der Geschlechtsverkehr; seit 3. Nov. 1908 hat diese Einteilung ihre frühere Bedeutung fast ganz eingebüßt. — c) Kanonische Gründe und nicht-kanonische Gründe (causae canonicae, non-canonicae). Daß nicht-kanonische Gründe berücksichtigt werden, ergibt sich aus sehr vielen Reskripten, daß mitunter nur nicht-kanonische Gründe in Frage kommen, läßt sich nicht in Abrede stellen.

3. Wir kommen zu den einzelnen Dispensgründen; in der kleinen Vorbemerkung hierzu ermuntert die Instruktion der Propaganda, stets zu trachten, mehrere Gründe beizubringen, indem sie sich auf das Wort beruft: Quae non prosunt singula, multa iuvant, vgl. l. 5. C. De prob. (4, 19). Wir führen nun die einzelnen kanonischen Gründe vor nach dem Wortlaute der Instruktion vom 9. Mai 1877:

„1. Angustia loci, sive absoluta sive relativa (ratione tantum Oratricis), cum scilicet in loco originis, vel etiam domicilii cognatio feminae ita sit propagata, ut alium paris conditionis, cui nubat, invenire nequeat, nisi consanguineum vel affinem, patriam vero deserere sit ei durum.“

Erklärung: a) Wie der Text ausdrücklich sagt, bezieht sich dieser Grund auf die Bittstellerin; indes um Irrungen vorzubeugen, empfiehlt es sich, genaue (beschreibende) Ausdrücke zu wählen, also zu a. l. = Beschränktheit des Ortes, wo die Bittstellerin wohnt, oder wo die Bittsteller wohnen. Ebenso empfiehlt es sich anzuführen: angustia loci (B. d. O.), wo die Bittstellerin wohnt oder geboren ist (orta est) oder ein Quasidomizil hat, aus dem gleichen Grunde. Angustia locorum, wenn das Kleinsein (angustia) beim Wohnort sowohl der Bittstellerin als des Bittstellers zutrifft.[1] — b) Es heißt angustia loci, nicht parochiae; denn nur die Ortschaft kommt in Betracht, wo die Bittstellerin wohnt ꝛc., mehrere Orte nur dann, wenn sie von dem fraglichen Orte nicht weiter als $1^1/_2$ Kilometer entfernt sind.[2] Die Entfernung wird nicht durch die Luftlinie bemessen, sondern nach dem Maßstabe der praktischen Entfernung also mit Würdigung aller Schwierigkeiten, z. B. im Gebirge.[3] — c) Klein (beschränkt, angustus) ist der Ort, wenn er nicht mehr als 300 Feuerstellen, bezw. 1500 Einwohner zählt; es empfiehlt sich, die Zahl der Herde (foci), bezw. die der Einwohner ziffermäßig beizufügen, z. B. 18 Feuerstellen oder 200 Einwohner. — d) Absolute Beschränktheit des Ortes ist für die Bittstellerin gegeben, wenn sie überhaupt keinen anderen Bräutigam findet als einen verwandten, relative hingegen, wenn sie zwar auch einen anderen findet, allein dieser ihr nicht gleichgestellt oder gleichgeartet ist bezüglich des Alters, der Abkunft, des Vermögens, der Sitten, der Religiosität;[4] das alles will der Ausdruck paris conditionis der Instruktion besagen. — e) Der angeführte Dispensgrund gilt von der Gegenwart; darum sagt die Instruktion „invenire nequeat“, nicht inv. nequierit; hätte die Bittstellerin indes böswillig, um den Verwandten ehelichen zu können, eine sonst gute Partie zurückgewiesen, so soll das im Gesuch bemerkt werden, z. B. mit den Worten „obwohl die Bittstellerin einen Mann gleicher Stellung gefunden hat, den sie absichtlich zurückwies, ist sie jetzt nicht mehr in der Lage“. — f) Bei gutgesitteten Frauenspersonen nimmt man an, daß „das Verlassen der Heimat ihnen schwer fällt“; wäre die Person ausgelassen oder wäre jener Umstand nicht gegeben, so dürfte eine Bemerkung hierüber geboten

[1] Formulae Datariae Apostolicae nn. 26, 30; S. C. C. d. 24. Aug. 1907 in S. Claudii.

[2] S. C. C. d. 8. Iul. 1876; Santi-Leitner c. l. IV. app. 1. n. 41.

[3] Vgl. die Instruktion der Datarie vom 30. Aug. 1847 und die Entscheidung der S. C. C. d. 8. Martii 1884. — Bezüglich der Eisenbahnlinie, wodurch zwei Orte viel näher gerückt sind, besteht keine Entscheidung des Hl. Stuhles, weshalb man sich wohl an die Fußweg-Entfernung halten kann.

[4] Wie wichtig ist Gleichheit der sittlichen und religiösen Anschauung und deren Betätigung! Wer wollte jemals ein unbescholtenes, religiöses Mädchen einem verkommenen oder religionslosen Menschen antrauen!

sein. — g) Zu angustia loci wird bisweilen beigefügt Et si extra, d. h. „et si extra dictum locum (oratrix) nubere cogeretur, dos quam ipsa habet, non esset competens neque sufficiens, ut cum ea virum, cui iuxta status sui conditionem nubere possit, invenire valeret" (Formulae n. 18); es treffen also hier der 1. und 3. Dispensgrund zusammen. — h) Hierher gehört auch die „paucitas virorum", welchen Grund die Formulae in n. 36 also ausdrücken: cum ratione militiae et belli adhuc perdurantis pauciores reperiantur viri ad contrahendum matrimonium.

„2. Aetas feminae superadulta, si scilicet 24^um^ aetatis annum iam egressa, hactenus virum paris conditionis, cui nubere possit, non invenit. Haec vero causa haud suffragatur viduae, quae ad alias nuptias convolare cupit."

Erläuterung: Dieser Grund gilt nur für eine ledige Person, welche das 24. Lebensjahr vollendet hat, und zwar um so mehr, je mehr sie diesen Zeitpunkt schon überschritten hat, weshalb die genaue Angabe des Alters sich empfiehlt, z. B. aetas superadulta 30 annorum). Auch der Eintritt in das 24. Lebensjahr kann bemerkt werden, da man annimmt, daß, wenn diese Verhandlungen sich zerschlagen, leicht das vorgerückte Alter selbst herankommt.[1]

„3. Deficientia aut incompetentia dotis, si nempe femina non habeat actu tantum dotem, ut extraneo aequalis conditionis, qui neque consanguineus neque affinis sit, nubere possit in proprio loco in quo commoratur. Quae causa magis urget, si mulier penitus indotata exsistat, et consanguineus vel affinis eam in uxorem ducere, aut etiam convenienter ex integro dotare paratus sit."

Mangel oder Unzulänglichkeit der Mitgift bezieht sich auf die Frauensperson, wie die obigen Gründe. Die erste Frage ist: Wie sieht es jetzt (actu) mit der Mitgift aus? Ist keine vorhanden oder nur eine unzulängliche, so ist weiter zu fragen: Bietet die Zukunft eine sichere Aussicht auf eine Mitgift oder eine Vermehrung der unzureichenden? Sicher ist die Aussicht, wenn ein Rechtsanspruch darauf besteht, also hauptsächlich gegenüber den Eltern, außer es würden sich diese selbst in Verlegenheit bringen.[2] — Die Unzulänglichkeit der Mitgift ist selbstverständlich relativ zu fassen, d. h. mit Berücksichtigung der sozialen Stellung dieser Person. — Es können nun (nach diesen Voraussetzungen) vier Fälle eintreten, in welchen unser Dispensgrund gut angeführt werden kann: 1. Ein Verwandter will die unzureichende Mitgift vermehren, wenn eine Frauensperson ihn selbst heiratet (Formulae n. 20); 2. eine Person (sei sie verwandt oder nicht verwandt) will einer Frauensperson eine Mitgift stellen, bezw. die vorhandene Mitgift vermehren, wenn diese einen Verwandten ehelicht (n. 24); 3. ein Mann will eine verwandte Frauensperson ehelichen trotz der unzulänglichen Mitgift (n. 22); 4. ein Mann will eine verwandte Frauensperson ehelichen ohne alle Mitgift (nn. 31, 39). Hierher gehört der nächste Grund:

[1] Oratrix, 23. annum agens (= proxima superadultae), Form. n. 29.

[2] Eine wenn auch sichere Hoffnung, die Aussteuer z. B. vom Bruder zu bekommen, ist, da ein Rechtsanspruch fehlt, keine sichere Aussicht.

„4. Lites super successione bonorum iam exortae, vel earundem grave aut imminens periculum. Si mulier gravem litem super successione bonorum magni momenti substineat, neque adest alius qui litem huiusmodi in se suscipiat, propriisque expensis prosequatur praeter illum qui ipsam in uxorem ducere cupit, dispensatio concedi solet; interest enim Reipublicae, ut lites exstinguantur. Huic proxime accedit alia causa, scilicet Dos litibus involuta cum nimirum mulier alio est destituta viro, cuius ope bona sua recuperare valeat. Verum huiusmodi causa nonnisi pro remotioribus gradibus sufficit.“

Die Last eines Prozesses dürfte manchen Mann abschrecken, eine Person zu ehelichen, deren Vermögen oder Mitgift in Streitigkeiten bereits verwickelt ist oder wahrscheinlich verwickelt wird. Doppelt gewichtig wird der Grund, wenn der Prozeß zu unternehmen wäre nicht gegen eine dritte Person, sondern wenn der Vermögensstreit entbrannt ist oder zu entbrennen droht zwischen jenen zwei Personen, um deren Verheiratung es sich handelt, so daß nur das Dilemma übrig bleibt: zu heiraten oder zu prozessieren, Form. nn. 8. 36.[1]

„5. Paupertas viduae quae numerosa prole sit onerata, et vir eam alere polliceatur. Sed quandoque remedio dispensationis succurritur viduae ea tantum de causa, quod iunior sit, atque in periculo incontinentiae versetur.“

Vier Gesichtspunkte werden hier vorgeführt: a) Armut der Witwe (Formulae n. 12); b) Belastung mit einer großen Kinderschar (nn. 1. 37); c) Jugend der Witwe; d) Gefahr der Unenthaltsamkeit. — Vor allem ist zu beachten, daß bei einer Witwe nicht das Alter, sondern die Jugend in Frage kommt, weshalb die römischen Dispensbehörden das vorgerückte Alter (z. B. von 40 Jahren) bei einer Witwe einfach außer acht lassen. — Jugendliche Witwen sind größeren Gefahren ausgesetzt als Jungfrauen, I. Tim. 5, 11. 14; sind sie arm, so vermehrt sich diese Gefahr; kommt besondere Gebrechlichkeit („fragilitas carnis“) hinzu, so ist dieser Grund gewiß ein sehr gewichtiger. — Eine arme Witwe muß sich um Arbeit und Verdienst umsehen; darunter leidet die Erziehung. Darum ist auch die Gefahr schlechter Kindererziehung, veranlaßt durch die Armut, ein gewichtiger Grund. Doch kann die Notwendigkeit, eine ausgiebige Hilfe bei Erziehung zahlreicher Kinder zu haben, auch für eine wohlhabende Witwe Grund zur Dispensation sein, welcher auch bei verwitweten Männern berücksichtigt wird.[2]

[1] Ein derartiger Grund lag der Datarie vor in einer Dispensation von Blutsverwandtschaft im 2. 1. Grad: Das Vermögen des Bittstellers war von den Eltern der Bittstellerin zu ihrem Vermögen geschlagen worden; eine Herauszahlung war fast unmöglich. Nun setzte der sterbende Vater neben seiner Tochter, der Bittstellerin, den Bittsteller als Erben ein, wohl in Voraussicht der künftigen Ehe.

[2] Wenn Pyrrhus Corradus (l. c. n. 81) und De Justis (l. c. l. 3. c 6. n. 3) von dem Nichtvorkommen, bezw. der Seltenheit des Vorkommens dieses Grundes sprechen, so scheint mir das in unserer Zeit wenigstens ganz unpassend: denn wir sahen die Sorge für eine zahlreiche Kinderschar nicht nur bei Frauen (Witwen), sondern auch bei Männern schon als Dispensgrund, von der Gefahr der Unenthaltsamkeit gar nicht zu reden.

Bisher hatten wir mit Dispensgründen zu tun, die sich auf das Privatwohl der Bittstellerin bezogen, nun kommt ein Grund, der das Gemeinwohl betrifft:

„6. Bonum pacis quo nomine veniunt nedum foedera inter regna et principes, sed etiam exstinctio gravium inimicitiarum, rixarum et odiorum civilium. Haec causa adducitur vel ad exstinguendas graves inimicitias, quae inter contrahentium consanguineos vel affines ortae sint, quaeque matrimonii celebratione omnino componerentur; vel quando inter contrahentium consanguineos et affines inimicitiae graves rigurint, et, licet pax inter ipsos inita iam sit, celebratio tamen matrimonii ad ipsius pacis confirmationem maxime conduceret.“

Wenn es schon im Interesse des Staates liegt, daß Prozeßstreitigkeiten vermieden werden, so verlangt es das Staatswohl noch mehr, daß öffentliche Feindschaften gründlich beseitigt werden. Unser Dispensgrund betrifft sowohl die Tilgung von bestehenden Feindschaften, als auch die Befestigung des bereits zustande gekommenen Friedens, sei es zwischen Privat-, sei es zwischen Völkerfamilien.[1]

„7. Nimia, suspecta, periculosa familiaritas, nec non cohabitatio sub eodem tecto, quae facile impediri non possit.

8. Copula cum consanguinea vel affini vel alia persona impedimento laborante praehabita, et Praegnantia ideoque legitimatio prolis, ut nempe consulatur bono prolis ipsius, et honori mulieris quae secus inupta maneret. Haec profecto una est ex urgentioribus causis ob quam etiam plebeiis[2] dari solet dispensatio, dummodo copula patrata non fuerit sub spe facilioris dispensationis: quae circumstantia in supplicatione foret exprimenda.

9. Infamia mulieris, ex suspicione orta quod illa suo consanguineo aut affini nimis familiaris, cognita sit ab eodem, licet suspicio sit falsa, cum nempe nisi matrimonium contrahatur, mulier diffamata, vel innupta remaneret, vel disparis conditionis viro nubere deberet, aut gravia damna orirentur.“

Ein Gesichtspunkt, der diese drei Dispensgründe beherrscht, ist die Rücksicht auf den Verlust oder die Beeinträchtigung des guten Rufes (diffamatio) der Frauensperson. Diese Beeinträchtigung kann eintreten schon durch das Wohnen der beiden Personen unter einem Dache (tritt leicht ein, wenn eine Schwägerin das Hauswesen führt); aus dem Wohnen entwickelt sich oft allzu große Vertraulichkeit, welche gefährlich werden kann (nimia, periculosa familiaritas), wenn sie auch nur gewöhnt ist (suspecta familiaritas); — diese Vertraulichkeit aber, ob wahr, ob nur vermutet, veranlaßt den Verlust des guten Rufes (infamia mulieris). Indes kann die allzu große Vertraulichkeit auch sonst vorkommen, so bei Verrichtung gemeinsamer Arbeiten, so bei häufigen Besuchen u. ä. Ebenso kann der Verlust des guten Rufes aus dem gemein-

[1] Die Geschichte bietet genug Beispiele von Dispensen zur Herstellung und besonders zur Befestigung des Friedens zwischen zwei Reichen.

[2] Dies wird hier angeführt nicht wegen der Geringschätzung der „plebeii“, sondern weil es ihnen leichter ist, eine ebenbürtige Frau zu finden.

samen Wohnen, aus sonstiger Vertraulichkeit oder aus der Vermutung eines sündhaften Geschlechtsverkehrs entspringen. — Einer der dringendsten Dispensgründe ist der stattgehabte Geschlechtsverkehr.[1] Die Instruktion hebt in n. 8. nur die Kopula mit einer durch ein Hindernis gebundenen Person hervor, also meist eine copula incestuosa.[2] Doch dürfte auch der unerlaubte Verkehr mit einer dritten Person angegeben werden, da ja eine gefallene Frauensperson immerhin schwerer zur Versorgung gelangt. Allein in jedem Falle soll ein vorgekommener Geschlechtsverkehr im Dispensgesuch nur dann erwähnt werden, wenn er öffentlich ist oder in Bälde wird (durch die Geburt eines Kindes).[3] Hat der Geschlechtsverkehr eine Folge gehabt, so kann und soll das angegeben werden, denn hier handelt es sich nicht bloß um den guten Ruf der Frau, sondern auch um das Wohl des zu hoffenden oder bereits (vielleicht jahrelang) vorhandenen Kindes. — Die Instruktion der S. C. de P. F. sagt unter n. 8: dummodo copula patrata non fuerit sub spe facilioris dispensationis quae circumstantia in supplicatione foret exprimenda. Wird die copula nicht als Dispensgrund (causa motiva) im Gesuche angegeben, so bedarf es keiner ausdrücklichen Erwähnung, weder des Verkehrs noch der Absicht, durch denselben leichter Dispense zu erlangen, wie wir unten genauer sehen werden. Wird jedoch der geschlechtliche Verkehr als Dispensgrund angegeben, so muß auch die oben erwähnte Absicht hervorgehoben werden; denn die Worte des Dispensreskripts lauten: humana fragilitate devicti, wozu die Formulae in den Annotationes bemerken: nempe ex rea passione, sed non data opera, ex spe facilius dispensationem obtinendi.[4]

„10. Revalidatio matrimonii quod bona fide et publice, servata Tridentini forma, contractum est; quia eius dissolutio vix fieri potest sine publico scandalo, et gravi damno, praesertim feminae, c. 7. de consanguin.[5] *At si mala fide sponsi nuptias inierunt, gratiam dispensationis minime merentur, sic disponente Conc. Trid. Sess. 24. cap. 5. de Ref. matrim.“*

[1] Es ist ja gewiß nicht zu leugnen, daß dieser Verkehr, in die Öffentlichkeit gedrungen, die Aussichten eines Mädchens auf Verehelichung ganz bedeutend verringert. Gar oft ist der Mann der eigentliche Übeltäter, und das verführte Geschöpf muß den Fehltritt büßen; vgl. auch § 1300 des BGB.

[2] Incestuosa copula ist vorhanden, wenn zwei verwandte Personen (verwandt nach einer der fünf Verwandtschaftsarten) sich verfehlen.

[3] Eine geheime Kopula, die immer geheim bleiben wird, soll niemals in Gesuchen mit öffentlichen Hindernissen angegeben werden; denn aus derselben kann weder diffamatio noch legitimatio prolis erwachsen. Dagegen wäre die Aufnahme in ein öffentliches Dispensgesuch und in das Dispensreskript (infolgedessen) eine beständige Diffamierung, da das Reskript im Diözesan- und Pfarrarchiv aufzubewahren ist; vgl. Ben. XIV. in Const. „Pastor bonus“ § 4. Freilich findet sich in den neuesten Reskripten dieser Dispensgrund fast nie.

[4] Anderer Ansicht sind Gasparri c. l. I. n. 340. not. 1; Feije c. l. n. 712; Ph. Schneider, F. l. N. pag. 123. not 3.

[5] In diesem c. 7 De consang. (IV 17) spricht Innocenz III. klar aus, daß eine geschlossene Ehe zu berücksichtigen ist („coniugium multum favoris obtineat“).

Alle Rechtsstellen und Rechtslehrer stimmen darin überein, daß das bereits Geschaffene und Bestehende, mögen auch hierbei Fehler mit unterlaufen sein, auf alle Weise zu erhalten ist.[1] — Vorausgesetzt wird, daß die Ehe gültig gemacht werden will; denn wenn es da fehlt, so könnte eine Dispensation nicht mehr helfen. Ist dagegen dieser Wille da, so wird die Revalidierung immer begünstigt, vorausgesetzt daß bei dem Eheabschluß guter Glaube vorhanden war.

Am gewichtigsten ist dieser Dispensgrund, wenn alle Umstände zusammentreffen, also: a) guter Glaube, b) Einhaltung der vorgeschriebenen Rechtsform, c) Konsummierung der Ehe im guten Glauben. Fällt einer dieser Umstände weg (bei Vorhandensein des guten Glaubens wenigstens am Anfang), so wäre das zu bemerken, doch ist der Dispensgrund immerhin noch von Bedeutung. Fehlte aber der gute Glaube auch schon am Anfang, so verdienen allerdings derartige Bittsteller (es handelt sich um beide) keine Dispense, wie das Tridentinum verfügt, immerhin kann dieselbe aber gewährt werden in Rücksicht auf das Wohl etwaiger Kinder oder auf den einen oder einen jeden der beiden Bittsteller, welche sich vielleicht in der Zwischenzeit ernstlich bekehrt haben.

„11. Periculum matrimonii mixti, vel coram acatholico ministro celebrandi. Quando periculum adest, quod volentes matrimonium in aliquo etiam ex maioribus gradibus contrahere, ex denegatione dispensationis ad Ministrum acatholicum accedant pro nuptiis celebrandis, spreta Ecclesiae auctoritate, iusta invenitur dispensandi causa, quia adest non modo gravissimum fidelium scandalum, sed etiam timor perversionis, et defectionis a fide taliter agentium, et matrimonii impedimenta contemnentium, maxime in regionibus, ubi haereses impune grassantur. Id docuit haec S. Congregatio in instructione d. 17. Apr. 1820 ad Archiepiscopum Quebecensem data. Pariter cum Vicarius Apostolicus Bosniae postulasset, utrum dispensatione denegata, eos coram iudice infideli coniugium fore inituros, S. Congregatio S. Officii in Fer. IV., 14. Aug. 1822 decrevit: „Respondendum oratori, quod in exposito casu utatur facultatibus sibi in Form. II. commissis, prout in Domino expedire iudicaverit“. Tantundem dicendum de periculo, quod pars catholica cum acatholico matrimonium celebrare audeat.“ [2]

Der Text unter n. 11 faßt mehrere Gefahren, die den Glauben der Bittstellerin betreffen, ins Auge: a) die Eingehung einer Mischehe; b) den Eheabschluß vor dem akatholischen Religionsdiener, c) Verkehrung und Abfall vom katholischen Glauben. Die Gründe können vereinzelt und miteinander vorkommen. Am leichtesten kommen diese Gefahren vor 1. in Gegenden, wo nur wenige Katholiken wohnen und keine geordnete katholische Seelsorge ist; 2. bei Mischehen selbst. Ist einmal eine Misch-

[1] Reg. 73. iur. in 6°: „Factum legitime retractari non debet, licet easus postea eveniat a quo non potuit inchoari“; vgl. auch die reg. 96. iur. in 6°.

[2] Hierher gehört auch nach Formulae n. 34: Spes conversionis compartis.

ehe geplant, so liegt der Gedanke so nahe, sich den Schwierigkeiten („Hindernissen"), welche die katholische Trauung bietet, zu entziehen, um die akatholische Trauung zu wählen, die keine Schwierigkeiten, ja zuweilen Vorteile bietet. Ist aber der katholische Teil einmal auf der schiefen Ebene, so ist es zum Abfall vom Glauben oft nicht mehr weit (vgl. § 41 S. 354 ff.). — Es ist Aufgabe eines eifrigen Seelenhirten, zu prüfen, ob wirkliche Gefahr der Mischehe, des Abfalls ꝛc. besteht; denn es ist ärgerniserregend, wenn ein Kind der Kirche die Dispense abzutrotzen sucht.[1] Wird die Dispense wirklich erteilt, so soll auf andere Weise (pastorell) die etwaige Bosheit gesühnt werden.

„12. Periculum incestuosi concubinatus. Ex superius memorata instructione an. 1822 ducet, dispensationis remedium, ne quis in concubinatu insordescat cum publico scandalo, atque evidenti aeternae salutis discrimine, adhibendum esse.

13. Periculum matrimonii civilis. Ex dictis consequitur, probabile periculum quod illi qui dispensationem petunt; ea non obtenta, matrimonium dumtaxat civile, ut aiunt, celebraturi sint, esse legitimum dispensandi causam.

14. Remotio gravium scandalorum.

15. Cessatio publici concubinatus."

Diese im Texte angeführten Gründe sind eine weitere Entwicklung des in n. 8 angegebenen Dispensgrundes der Kopula. Die beiden ersten Gründe beziehen sich auf die Zukunft: es wird die Gefahr eines wirklichen Konkubinats unter Blutsverwandten befürchtet. Bei weitem größer als die Gefahr dieses Konkubinats ist jetzt die der bloßen „Zivilehe", da diese ja den staatsgesetzlichen Schutz besitzt. — Sind diese Gefahren nicht bloß zu befürchten, sondern schon vorhanden, so ist das im Dispensgesuch zu erwähnen: die Bittsteller leben bereits in der bürgerlichen Ehe (oben n. 10), oder es können außerdem die Gründe unter nn. 14, 15 zur Geltung kommen: Beseitigung schwerer Ärgernisse und Aufhören eines öffentlichen Konkubinats. — Der Unterschied zwischen n. 12 und n. 15 besteht abgesehen von der Zeit (Zukunft — Gegenwart) darin, daß im ersteren Fall ein Konkubinat zwischen den Bittstellern befürchtet wird, während im zweiten Falle (15) durch die Heirat, welche Dispense erheischt, ein Konkubinat jeder Art aufzuhören verspricht.

„16. Excellentia meritorum, cum aliquis aut contra fidei catholicae hostes dimicatione,[2] aut liberalitate erga Ecclesiam,[3] aut doctrina, virtute aliove modo de Religione sit optime meritus.

Hae sunt communiores potioresque causae quae ad matrimoniales dispensationes impetrandas adduci solent; de quibus copiose agunt theologi, ac sacrorum canonum interpretes."

[1] Gregor XVI. verweigerte denen die Dispense, welche mit dem Abfalle von der Kirche drohten; Kutschker, 5, 222 bei Schneider, Fontes pag. 125.

[2] Freilich liegt das Kampfeld heutzutage nicht in Palästina, Spanien oder Ungarn ꝛc., sondern zumeist in den Parlamenten unserer Reichs- und Landtage; vgl. Hermann von Mallinckrodt (1874).

[3] Wir kommen unten nochmals auf diesen Grund zurück.

An diese kanonischen Gründe reihen wir die nicht-kanonischen[1] an und zwar nur solche, welche langjähriger römischer Praxis entnommen sind:

I. Auf seiten der Bittstellerin: 1. Die Bittstellerin ist Waise (Doppelwaise). Oratrix alterutro vel utroque parente orbata (F. nn. 33, 29); — 2. die Bittstellerin ist außerehelich geboren, ex natalibus illegitimis orta; — 3. die Bittstellerin ist kränklich, häßlich oder wenigstens weniger anziehend, mit sonstigen Fehlern behaftet, z. B. schwerhörig, stotternd Oratrix infirmitate, deformitate aliove defectu detenta;[2] — 4. die Bittstellerin ist nicht mehr Jungfrau Oratrix iam ab alio deflorata.

II. Auf seiten des Bittstellers: 1. Der Bittsteller ist kränklich Orator infirmitate detentus. vgl. auch I. 3; — 2. der Bittsteller ist Witwer mit vielen (3, 4 ꝛc.) Kindern, für die er eine gute Mutter sucht Orator viduus prole oneratus cui quaerit bonam matrem;[3] — 3. der Bittsteller ist auf die Hilfe dieser Person angewiesen (mit Angabe des Grundes) Orator adiutorio huius mulieris indigens e. gr. ad gerendam rem domesticam.

III. Auf seiten beider oder der Eheschließung selbst: 1. Omnia ad nuptias iam parata; — 2. Propositum contrahendi propalatum i. e. palam divulgatum (in die Öffentlichkeit gedrungen) oder propositi pertinacia; — 3. convenientia matrimonii; — 4. boni mores utriusque Oratoris (vgl. n. 16 oben); — 5. oratorum munificentia erga bonum publicum (ecclesiasticum, civile, sociale) Form. in ann. „Exponitur"; — 6. bonum parentum quando alterutrius vel utriusque pater vel mater indiget adiutorio. — Mancher dieser nicht-kanonischen Gründe dürfte in den entfernteren Graden allein ausreichen, doch soll man sich bemühen, vor allem kanonische Gründe zu bringen und erst bei deren Abgange nicht-kanonische und zwar, womöglich, deren mehrere.

Es ist auch die sogenannte „Dispensatio sine causa" zu beachten.

Diese wird in dem Dispensreskript auf folgende Weise ausgedrückt: Ex certis rationabilibus causis. Scilicet, ob copiosiorem Compositionem (= Componendam) in gradibus aliquantulum remotis; vel in gradibus remotioribus ob causam boni publici Pontificis animum moventem.[4] Es sollen also mit diesen Worten bezeichnet werden entweder die ohnehin bekannten Verdienste der Familie um die Kirche oder auch die Freigebigkeit beim Akte der Dispensation selbst.[5] Hierher scheint zu gehören, was in den

[1] Immerhin ist die Scheidung zwischen kanonischen und nicht-kanonischen Gründen nicht so scharf, vgl. die Formulae Dat. Ap.

[2] Hierher gehört auch: Schwache geistige Begabung; Aussichtslosigkeit auf eine andere Ehe, so daß ein beständiges Dienstbotenleben bevorsteht (perpetuus famulatus).

[3] Einen Witwer mit einem Kinde kann man doch nicht prole oneratus nennen, da proles nicht das Kind, sondern Nachkommenschaft bedeutet.

[4] Formalae in Causis n. 27.

[5] A. S. S. vol. 2. pag. 64; Van de Burgt c. l. pag. 39; Santi-Leitner c. l. IV. app. 1. pag. 391.

Formulae unter den Annotationes bemerkt wird. Dispensatio sine expressa causa . . . non nisi raro conceditur, et tantum pro Principibus et Magnatibus aliisque Personis qualificatis, vel pro Personis insignis nobilitatis ad instantiam alicuius Cardinalis, Episcopi, Regis, Principis Civilis.

Bei Anführung der Dispensgründe beachte man: 1. Die Dispensgründe sollen durch ein Schlagwort, z. B. angustia loci, und in beschreibender Form kurz dargelegt werden, z. B. angustia loci, ubi oratrix habitat (31 foci), oder Diffamierung der Bittstellerin, da öfterer Geschlechtsverkehr vorgekommen ist. — 2. Geheime diffamierende Dispensgründe sollen ohne Erlaubnis der Bittsteller in öffentlichen Dispensgesuchen nicht angegeben werden.

IV. Die Dispenstaxen.

1. **Begriff.** Es sind Abgaben in Geld, welche die Bittsteller bei Gelegenheit der Gewährung einer Ehedispense nach bestimmten Normen zu leisten haben.

Es ist hier nicht unsere Aufgabe, die Dispenstaxen zu rechtfertigen, da dieses geschieht bei der Darlegung der Berechtigung, zeitliche Abgaben zu verlangen bei Gelegenheit von geistlichen Wohltaten.[1] Hier kommt auch noch der Umstand in Betracht, daß diese Leistungen wenigstens zuweilen geeignet sind, Personen von verbotenen Ehen abzuhalten, die höheren Gründen weniger zugänglich sind. — Auch der Staat verlangt für seine Befreiungen Taxen und zwar nicht geringe; so hat eine Frau für Befreiung vom § 1303 (Vollendung des 16. Lebensjahres) und § 1313 (Befreiung von der Trauerfrist = 10 Monate) bei wirklicher Dispense eine Gebühr von 20—200 Mark, bei Zurückweisung 10—100 Mark, bei früherer Zurückziehung 4—40 Mark zu zahlen; bei Befreiung vom § 1312 (Ehebruch im Scheidungsurteil) muß bei Bewilligung die Summe von 50—500 Mark, bei Zurückweisung von 25—250 Mark und bei Zurückziehung von 10—100 Mark erlegt werden.

2. Erläuterung: Unter Dispenstaxen versteht man Abgaben in Geld, welche bei Gelegenheit der Gewährung einer Dispensation geleistet werden. Diese Abgaben zerfallen: 1. in die eigentlichen Taxen, welche dem Hl. Stuhle zugute kommen; 2. die Entschädigung für den Agenten, d. h. jenen Mann (expeditor, spedizionere), welcher die Geschäfte einer Diözese in Rom vertritt; 3. die Entschädigung für die Ausführung des Reskriptes durch den Ordinarius, soweit diese nötig ist;

[1] Schon der hl. Paulus hat I. Kor. 9, 7—14 nach Christi Beispiel die Grundsätze aufgestellt; Santi-Leitner[4] c. l. III. 30. nn. 1—4; V. 3. nn. 62 sqq.

[2] Normae communes (N. C.) cp. XI. nn. 1, 2; Leitner, De Cur. Rom. pag. 50.

4. die Postauslagen (N. C. XI. 1, 2). — Wird das Dispensgesuch zurückgewiesen, so sind nur die Postauslagen zu zahlen. — Diese Dispenstaxen sind zu zahlen nach bestimmten Normen. Folgende Regeln können einen Einblick in die Sache gewähren.

A. **Inneres Forum.** 1. Regel: Für Dispensreskripte des inneren Forums werden keine Taxen und keine Komponenda bezahlt; nur die Auslagen für die Post. Wendet man sich aber direkt an die Pönitentiarie (ohne Agenten), so bezahlt man gar nichts, außer man wollte in italienischen Briefmarken die Postgebühren begleichen.

B. **Äußeres Forum.** 2. Regel: Für Arme, welche keinen Pfennig bezahlen können, sind nur die geringen Postgebühren aufzubringen. Die Angabe lautet: Oratores sunt ita pauperes ac miserabiles ut ne obolum quidem solvere possint.

3. Regel: Wahrhaft Arme zahlen keine Komponenda, sondern nur mäßige Gebühren. Welches sind die wahrhaft Armen (vere pauperes)?

Zu den **wahrhaft Armen** gehören: a) alle jene, die von der Arbeit ihrer Hände leben, also Arbeiter, Taglöhner, Handwerker, Bedienstete u. ä., b) jene, welche liegende Güter oder ein rentierendes Kapital oder eine Stellung haben, die ihnen einen jährlichen Reingewinn von nicht mehr als 84 Mark auswirft (bei vernünftiger Wirtschaft, was objektiv zu beurteilen ist!).

4. Regel: Die beinahe Armen (fere pauperes, quasi-poveri) bezahlen alles, jedoch in mäßiger Form; sie zahlen zu den Taxen der vere pauperes die Komponenda von 8 Mark (= 10 Franken).

Zu den beinahe Armen (fere pauperes) gehören jene, deren Reingewinn aus irgendeiner der oben angeführten Quellen zwischen 84—280 Mark sich bewegt.

5. Regel: Alle übrigen Bittsteller können nicht mehr als Arme angesehen werden, weshalb deren Gesuche entweder in der gewöhnlichen Form (in forma communi) oder in der Form der Vornehmen abgefertigt werden.

Diese Regeln entnehmen wir dem Schreiben Benedikts XIV. an den Erzbischof von Tours, datiert v. 26. Sept. 1754. Danach sind in Italien wahrhaft Arme (vere pauperes): a) jene, welche nur von ihrer Hände Arbeit leben; b) auch jene, welche Güter im Werte von 300 Skudi (= 1620 Lire) (citra montes) besitzen. — Als beinahe Arme (fere pauperes, quasi-poveri) gelten in Italien jene Personen, welche bis zu 1000 römische Skudi (= 5400 Lire) in Gütern oder Kapital besitzen. — Strengere Normen für

Italien geben die Formulae unter den Annotationes, nämlich: Qui pauperes existunt, id est ambo. Qui pauperes, quorum nempe possessio nunc temporis non superat 1500 libellas; quasipauperes, quorum possessio non superat 2000 libellas. Ex speciali gratia, Ordinariis Siciliae concessa, pauperes pro Sicilia censentur, qui annuum reditum possident non maiorem 306 libellarum, quae capitali respondent 6120 libellarum (also zu 5% gerechnet!). — In den Ländern diesseits der Berge (ultra montes von Rom aus) gelten als wahrhaft Arme Bittsteller, deren Besitz bis zu 525 Skudi oder 300 Kammer-Golddukaten (2835 Lire = 2255,40 Mark) geht, als beinahe Arme, welche bis zu 1000 Kammer-Golddukaten (9400 Lire = 7520 Mark) besitzen, abgerundet bis 2400, bezw. bis 8000 Mark.[1] Der jährliche Reingewinn, den wir oben zu 84, bezw. 280 Mark berechneten, ergibt sich bei Anwendung eines Zinsfußes von $3^1/_2$%.

Vorderhand gelten für die Sakramentenkongregation die bisherigen Taxen der Datarie und der Pönitentiarie für den äußeren Rechtsbereich, sowie der Konzilskongregation bei Dispensationen einer nichtvollzogenen Ehe („super rato"), N. C. ep. 11. n. 12 bei Leitner, De Cur. Rom. pag. 51 und Geiger in Passauer MS. 19. 679.

Über die Schätzung der Bittsteller zum Zwecke der Taxentrichtung geben uns die Normae com. ep. 11. n. 3 folgenden Aufschluß: „Die Ordinarien sollen die Pfarrer unter dem Siegel der Verschwiegenheit (secreto) befragen über die wahre (Finanz-) Lage der Bittsteller und dann in den einzelnen Fällen angeben, ob es sich um einen Armen oder beinahe Armen (quasi-pauper) handelt und ob sie darum Anspruch haben auf den ganzen oder teilweisen Erlaß der Taxe, wobei die Beteiligten im Gewissen verpflichtet sind zur Angabe der Wahrheit." Die Pfarrer und deren Stellvertreter müssen also helfend eingreifen. Daraufhin zielen die Verordnungen wohl der meisten Diözesen ab.[2]

3. Schätzung des Reingewinns durch den Pfarrer bezw. dessen Stellvertreter. Eigentlich sollte der Pfarrer zwei Zeugen berufen, mit diesen ein Verhör anstellen und so hinter den Vermögensstand kommen. Doch sind diese Verhörsformulare heutzutage nicht überall mehr im Gebrauch. Vielleicht sind sie in manchen Gegenden niemals eingeführt worden. Jedenfalls ist nicht zu leugnen, daß sich selten zwei Zeugen finden, welche über den

[1] Vgl. unsere weiteren Ausführungen im Archiv 70. (64.) Bd. S. 424.
[2] Man vergleiche z. B. die Hildesheimer Instruktion Hildensii d. 14. Martii 1886) pag. 9; die Regensburger Verordnung vom 28. Nov. 1889 (V. O.-Bl. 1889, S. 147), sowie Seidl, Matrikenführung in Österreich (Wien 1897, Mainz) S. 188.

Vermögensstand zweier Familien Zeugnis abgeben können und wollen. Wie ungern ertragen es, man darf sagen, alle ohne Ausnahme, daß über ihren Vermögensstand, und noch mehr, daß über ihre Vermögenslosigkeit, bezw. ihren größeren oder geringeren Notstand Fremde vom Pfarrer ausgefragt werden, viel lieber wollen sie selbst ihrem Seelsorger das Notwendige in diesem Punkte mitteilen. Gewiß wird auch ein erfahrener, liebevoller und kluger Pfarrer das, was überhaupt erreicht werden kann, beibringen können. Er beachte hierbei folgende Punkte: a) Bei Ehen zwischen zwei katholischen Personen kommt der Vermögensstand beider zur Abschätzung. Bei Mischehen nur der Vermögensstand des katholischen Teils. — b) Der Pfarrer kläre die Personen vor allem über das Wesen und die Vernünftigkeit der Taxen auf (besondere Gnade der hl. Kirche gegenüber anderen Brautleuten; ein Almosen, das aus Gehorsam gegen die kirchliche Vorschrift gegeben wird, bringt auch Segen für die Ehe). — c) Der Pfarrer frage sie dann nach dem Vermögensstand (Stellung, liegende Güter, Kapitalien, Schulden, Lasten);[1] ist das geschehen, so stelle er die Frage: Wieviel könnt und wollt ihr geben? — Die Angabe kann alsdann durch seine sonstigen und die eben erlangten Kenntnisse berichtigt werden, worauf als letzte Frage folgt: Seid ihr damit einverstanden? Folgt die Antwort: Ja, so wird das Angebot in das Dispensgesuch aufgenommen. Bleiben die Bittsteller beim alten Angebot, so soll auch dieses in das Dispensgesuch aufgenommen werden samt dem Urteil des Pfarrers, worauf das Ordinariat zu entscheiden hat. — Daß eine Summe so angeboten werden darf, erhellt aus der Praxis des Hl. Stuhles, welcher derartige Angebote in der Regel ohne Bemerkungen annimmt,[2] sowie aus der Lehre bewährter Kanonisten.

Die Normae com. (Leitner, De Curia R. pag. 50) cp. XI n. 3 enthalten über die Hinterziehung der Taxen folgendes: „Bei unrichtiger Angabe des Vermögensstandes bleibt die Verpflichtung bestehen, das zu ersetzen, was dem Hl. Stuhle zu Unrecht entzogen wurde. — Wenn aber Personen böswilliger-

[1] Es braucht nur das Netto-Vermögen, d. h. das Vermögen mit Abzug aller Schulden, Steuern, Lasten ꝛc., in Anschlag gebracht zu werden.

[2] Sollte der Stand der Bittsteller eine höhere Summe erwarten lassen, so kann es schon sein, daß eine Anfrage von Rom an den Ordinarius kommt, warum denn nicht mehr geboten wurde, worauf der Ordinarius das Weitere verfügt oder die Gründe der geringeren Leistung nach Rom berichtet.

weise Taxen zu zahlen sich weigern für eine Dispense, deren Gewährung moralisch notwendig ist, um Anstoß und Sünde zu vermeiden, so muß das im Ordinariatsschreiben angegeben werden. Die Ordinarien haben alsdann den Beteiligten bei Mitteilung der Dispensation zu eröffnen nach den Regeln der Klugheit), daß sie nach den Forderungen der Gerechtigkeit dem Hl. Stuhle etwas schulden. Immerhin wird der Gültigkeit der gewährten Gnade niemals ein Irrtum oder auch ein Betrug in der Angabe der Finanzlage des Bittstellers Eintrag tun."

Da die Dispenstaxen der Pönitentiarie im äußeren Forum vorderhand bestehen bleiben, so sollen sie zur Richtschnur für die Seelsorger aufgeführt bleiben:

1. So oft bei der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft aus erlaubtem Verkehr der 1. Grad berührt wird (bei einer Schwägerschaft wird auch der 1. Grad der gleichen Seitenlinie gerechnet) = 32 Lire = 25,60 Mark; — 2. für den 2. Grad beider Hindernisse = 26 Lire = 20,80 Mark; — 3. für den 3. Grad berührend den 2. (3. 2.) = 21 Lire = 16,80 Mark; — 4. für den 3., 4. 3., 4. Grad = 16 Lire = 12,80 Mark; — 5. geistliche Verwandtschaft, öffentlicher Wohlanstand, Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr (gerade und seitliche Linie) sind ebenfalls mit 16 Lire = 12,80 Mark belegt; — 6. kommen mehrere Hindernisse zusammen, so wird nur das höhere berechnet, z. B. bei Schwägerschaft aus erlaubtem Verkehr 1. Grad und geistlicher Verwandtschaft (2. species) beträgt die Taxe = 32 Lire (25,60 Mark). — Wurde dagegen im Bittgesuch gesagt: die Bittsteller sind beinahe arm (fere pauperes), so wurde die gleiche Skala als Grundlage benutzt, indes immer 10 Lire (= 8 Mark) als Komponenda berechnet, so daß also bei Schwägerschaft a. e. B. 32 + 10 = 42 Lire = 33,60 Mark zu bezahlen wären. Das ist das höchste Angebot für Arme; wird demnach eine Taxe z. B. 45,50 ꝛc. Lire (35,40 Mark) angeboten, so kann das Zeugnis des Bischofs, bezw. dessen Stellvertreters, nicht mehr lauten: Oratores sunt pauperes ac miserabiles et offerunt, sondern muß einfach lauten: Oratores offerunt e. gr. 45 Libellas in totum.

Bieten die Bittsteller z. B. 20 Mark an, so meinen sie jedenfalls, daß sie für alle Auslagen insgesamt 20 Mark zahlen wollen, nicht bloß für die Taxen. Das hat nun der das Gesuch abfassende Priester zum Ausdruck zu bringen mit den Worten: die Bittsteller können und wollen im ganzen 20 Mark bezahlen. Seinerseits wird das dann vom Bischof im Gesuch, das nach Rom geht, bemerkt mit den Worten: Oratores pauperes sunt ac miserabiles et offerunt 25 libellas in totum. Diese 25 Lire werden für Taxen, Agent und Exekution berechnet.

4. Einiges über die forma communis und die forma nobilium.

Die Grundregel gibt Gasparri c. l. n. 315 mit folgenden Worten an: Census praesumitur Oratoribus afferre quattuor pro quolibet centenario (4 %) et pro Componenda petitur quota horum redituum iuxta naturam impedi-

menti et causam dispensationis, diversa pro diversis nationibus, licet saepe iuxta circumstantias etiam minor oblata acceptetur. Die Taxe, welche in der Datarie berechnet wurde, ist stehend und zwar verschieden nach der Nähe der Verwandtschaft und der Gewichtigkeit des Hindernisses. Die Komponenda aber wird berechnet in Rücksicht auf vier Umstände: a) die Größe der Einkünfte; b) die Schwere des Hindernisses (1. Grad der Schwägerschaft z. B.); c) die Gewichtigkeit der Dispensgründe (z. B. angustia loci); d) die Nation, welcher die Bittsteller angehören. — Haben Bittsteller ein Reinvermögen von 10000 Mark, so wird das Reineinkommen zu 4% auf 400 Mark berechnet; von diesen 400 Mark wird ein Prozentsatz erhoben, höher, je gewichtiger das Hindernis und je leichter der Grund, stets in Rücksicht auf die Nation der Bittsteller.[1] Gehören die Bittsteller zu den Vornehmen (wobei das Vermögen wohl die erste Rolle spielt), so werden die Taxen berechnet wie bei der allgemeinen Form (forma communis), die Komponenda jedoch steigt noch höher empor. Man beachte das wohl, da ja dieses Dispenswesen nicht auf Bereicherung der römischen Kurialbeamten, sondern auf die Leistung zu guten Zwecken hinzielt.[2] — Übrigens wird in unseren Gegenden meist eine bestimmte Summe angeboten, z. B. 100, 200, 300 ꝛc. Franken und von der Sakramentenkongregation angenommen.

5. Handelt es sich um die Gültigmachung einer Ehe, so muß unterschieden werden zwischen Ehen, welche im guten Glauben, und solchen, welche mit Bewußtsein des Hindernisses eingegangen wurden. Bei ersteren dispensierte die hl. Pönitentiarie immer ohne Taxen, ob die Bittsteller arm sind oder nicht; diesen Grundsatz wird jetzt auch die S. C. Sacram. anwenden, N. C. cp. 11. n. 12. — Würde die Ehe mit Kenntnis des Hindernisses eingegangen, so wird bezüglich der Taxen dieselbe Ordnung beobachtet wie bei Dispensen zur Eingehung einer Ehe, wenn nicht auf ausdrückliches Ansuchen ein teilweiser oder gänzlicher Nachlaß erfolgt.

§ V. Umstände, welche im Dispensgesuche ausgedrückt werden müssen.

1. In jedem Dispensgesuche ist zu erwähnen: a) ob die Ehe erst abzuschließen oder bereits geschlossen ist und, wenn bereits

[1] Handelt es sich um reiche und vornehme Bittsteller, welche im 2. Grade mit unzureichenden Gründen um Dispense nachsuchen, so kann die Komponenda an 500, und lag blutschänderischer Verkehr vor, an 540 römische Skudi hinansteigen (2695—2899 Lire); bei entfernteren Graden: 28—30 Skudi (= 150—161 Lire); Gasparri c. l. n. 315 nach P. La Croix l. 6. p. 3. n. 932.

[2] Der Zweck der Komponenda wird gut ausgedrückt in den Worten: Componenda imponitur „quatenus resarciatur vulneri legi inflicto et rariora reddantur matrimonia inter impeditos et in poenam perpetrati criminis quando copula habita est inter oratores"; Gasparri c. l. I. n. 315.

geschlossen, b) ob sie mit Einhaltung der Rechtsform oder ohne dieselbe (bloße Zivilehe, vor dem akatholischen Religionsdiener) abgeschlossen wurde; — c) ob sie im guten Glauben beider Teile, eines oder keines Teiles (also mit Kenntnis des Hindernisses) geschlossen wurde; — d) ob sie vollzogen wurde oder nicht; wenn vollzogen, in welcher Weise (guten Glaubens) oder nicht, mit Folgen (Nachkommenschaft) oder nicht.[1]

2. Vor dem 25. Juni 1885 mußte in allen Dispensgesuchen angegeben werden „die Copula incestuosa zwischen den Bittstellern, vollzogen vor der Ausführung der Dispensation, sei es vor oder nach Erlangung des Dispensreskriptes, sei es mit oder ohne die Absicht, hierdurch die Dispense leichter zu erlangen, auch dann, wenn der geschlechtliche Verkehr geheim war. Im Falle des Verschweigens dieses Umstandes sollte ein Dispensreskript in den fünf Arten der Verwandtschaft ungültig sein" wegen Verschweigens eines notwendig anzuführenden Umstandes (ob subreptionem), S. C. Inq. d. 1. Aug. 1866; S. C. de Prop. F. d. 9. Maii 1887. — Verschiedene Dekrete des Hl. Stuhles betonten die Notwendigkeit, die copula incestuosa, sowie den animus per eam facilius impetrandi dispensationem in den Dispensgesuchen anzugeben. Da griff Papst Leo XIII. ein und führte das Postulat der belgischen Bischöfe aus, welche die Abschaffung dieser Auflage auf dem Vatikanum erbeten hatten. Das Zirkulardekret des Offiziums vom 25. Juni 1885 schaffte alle gegenteiligen Bestimmungen ab und erklärte: Dispensationes matrimoniales posthac concedendas, etiamsi copula incestuosa, vel consilium et intentio, per eam facilius dispensationem impetranda, reticita fuerint, validas futuras; contrariis quibuscunque etiam speciali mentione dignis minime obstantibus, A. S. S. 18. 207 sqq.

In den Dispensgesuchen muß nach dem Dekr. v. 25. Juni 1885 der blutschänderische Geschlechtsverkehr, sowie die Absicht, hierdurch die Dispense zu erleichtern, nicht mehr notwendig angegeben werden; er kann angegeben werden und zwar als Dispensgrund, wie wir oben sahen. Sind jedoch andere Gründe da,

[1] S. C. de Prop. Fid. d. 9. Maii 1877; Formulae in Ann. matrimonium inter se contraxerunt.

so kann er ausgelassen werden, ohne daß deswegen die Gültigkeit des Dispensreskriptes in Frage käme. — Das gilt vom 25. Juni 1885 an; das Dekret hat jedoch keine rückwirkende Kraft, und auch später wurde ein allgemeines Dekret dieser Art nicht erlassen.

3. Ist aus der Verbindung der beiden Bittsteller bereits Nachkommenschaft vorhanden oder vor der Verheiratung noch zu erwarten, so erfolgt in der Regel, nämlich bei proles adulterina, sacrilega und incestuosa, die Legitimierung nicht durch die bloße Eheschließung, sondern es muß die Vollmacht, die Legitimierung zu erteilen, eigens vom Hl. Stuhle erbeten und von diesem gewährt werden, E. der Sakr.-K. v. 29. Jan. 1909 in Venetiarum et Aliarum. Der Umstand, daß Nachkommenschaft (proles) bereits vorhanden ist, braucht nicht als Dispensgrund angegeben zu werden, wenn andere Gründe vorhanden sind, noch weniger auf Grund der vor dem 25. Juni 1885 bestehenden Pflicht, sondern nur dann, wenn ein eigener Legitimationsakt (zur Legitimierung) notwendig und überhaupt erwünscht ist. Abgesehen von den äußerst seltenen Fällen der proles sacrilega wird die Legitimationsvollmacht hauptsächlich bei Verwandtenehen zu erbitten sein; denn beim H. des Verbrechens wird die Legitimation nur im beschränktem Maße gegeben, wie sich beim Dispensreskripte zeigen wird.

4. Am Schluß des Dispensgesuches betont der Ordinarius, daß das Ausgeführte auf Wahrheit beruhe (vera esse exposita) und daß die Bittsteller für die Gewährung des Gesuches empfohlen werden.[1] — Nicht zu vergessen ist: die genaue Angabe der Adresse dessen, an welchen das Dispensreskript gelangen soll. Dies gilt gegenüber dem Ordinariat und gegenüber den römischen Dispens-Behörden. Zum besseren Verständnisse wollen wir hier ein Dispensgesuch vorführen, das zwar der Praxis entnommen ist, aber so, daß Diffamation hierbei nicht eintreten kann.

[1] Der Ausdruck lautet bei den ehrbaren Gründen: Exponentes ad dispensationis gratiam humillime commendamus; bei ehrenrührigen: Exponentes ad veniam et ad dispensationis gratiam humillime commendamus.

A. Reuth, 13. Januar 1911.

Hochwürdigster Herr Bischof!
Gnädigster Herr!

Betreff: Gnädigste Dispense für Aloys Berg und Franziska Berg, Pfarrei Reuth, im Hindernisse der Blutsverwandtschaft 3. 2. Grad der Seitenlinie.
(Mit einer Beilage.)

Vor dem gehorsamst Unterzeichneten erschienen der ledige Aloys Berg, Dienstknecht in Reuth, geboren den 6. September 1886, und die ledige Franziska Berg, Dienstmagd in Reuth, geboren den 4. Juni 1884, beide katholisch, in der Absicht, Sponsalien zu schließen (oder: die künftige Ehe anzumelden). Bei der üblichen Fragestellung stellte sich heraus, daß die Bittsteller im dritten Grad berührend den zweiten (3./2. Grad) blutsverwandt seien, was aus anliegendem Stammbaum erhellt, und sie somit keine gültige Ehe ohne vorherige kirchliche Dispense einzugehen vermögen. — Als Gründe geben die Bittsteller an:[1] [1. Copula incestuosa, da da sie bereits seit längerer Zeit vertraulichen Umgang gepflogen und sich auch fleischlich versündigt haben, doch geschah dies aus menschlicher Gebrechlichkeit und nicht in der Absicht, leichter Dispense zu erlangen. Nach Aussage der Bittstellerin ist Schwangerschaft nicht eingetreten. 2. Als zweiter Grund erscheint auch die Gefahr einer bloßen Zivilehe (periculum matrimonii civilis tantum), insofern die Bittsteller, die Notwendigkeit einer kirchlichen Dispense von ihrer Verwandtschaft nicht ahnend, bei der weltlichen Behörde bereits Schritte getan haben und das bürgerliche Aufgebot bereits erfolgt ist. Hierzu kommen noch] — 3. Beschränktheit des Geburtsortes der Bittstellerin: 18 Feuerstellen (angustia loci, ubi Oratrix orta est: 18 foci); — 4. Vorgerücktes Alter der Braut; mehr als 27 Jahre (aetas superadulta: 27 anni et ultra). — Die Bittsteller leben nur von ihrer Hände Arbeit und bieten als Taxe an im ganzen 15 (fünfzehn) Mark.

Indem der ehrfurchtsvollst Unterzeichnete der Wahrheit gemäß Vorstehendes bezeugt, sowie auch, daß kein weiteres

[1] Ist der erste Grund nicht gegeben, so ist das Dispensgesuch ein libellus supplex (supplica, instantia) cum causis honestis, wird dagegen der erste Grund angeführt, so haben wir ein Dispensgesuch mit ehrenrührigen Gründen (causis inhonestis), was beim Dispensreskript wohl zu beachten ist. Der zweite Grund (Gefahr der Zivilehe) ist zwar in einem gewissen Sinne ein ehrenrühriger Grund, aber nicht im Sinne des Kurialstiles.

Hindernis entdeckt werden konnte, und zugleich die Bittsteller zur gnädigsten Dispensgewährung empfiehlt, verharrt er in tiefster Ehrfurcht

Ew. Bischöflichen Gnaden
ehrerbietigst gehorsamster
Anton Fromm,
Pfarrer in Reuth.

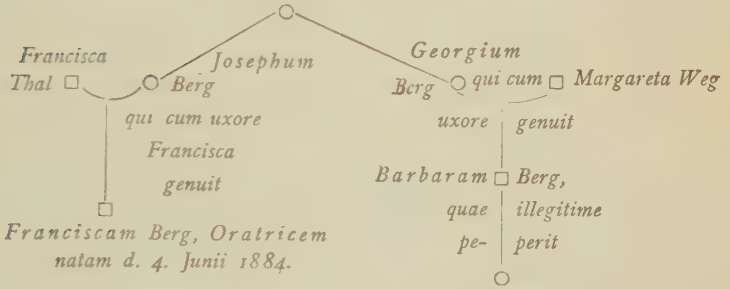
B. **Beilage I.**

Schema genealogicum

Aloysii Berg — Franciscae Berg

Consanguinitas in III. II. gradu lin. collat. inaequalis.

Lucas Berg ex uxore Eva genuit:



(L. S.)

In fidem.
Reuth, d. 10. Ian. 1901.

Antonius Fromm,
parochus.

C. Wir fügen hier gleich das römische Reskript an, welches von der Sakramentenkongregation als Antwort auf obige Eingabe kommt:

Num. 29983
11

Beatissime Pater,

Aloysius Berg et Francisca Berg, Dioec. Passaviensis . . . . . , matrimonium inire cupientes, humiliter postulant a Sanctitate Vestra dispensationem ab impedimento quo ligantur consanguinitatis in tertio et secundo gradu (oder in tertio gradu tangente secundum) lineae transversae (collateralis) quod obstat quominus legitime coniungantur.

Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum vigore facultatum a SSmo D. N. Pio Papa X sibi tributarum, ob rationabiles causas

a S. Sede probatas, Ordinario Passaviensi committit ut, servatis canonicis praescriptionibus, dispensationem a memorato impedimento oratoribus benigne largiatur, quo contrahere optatas nuptias valeant, contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Datum Romae ex aedibus eiusdem S. Congregationis, die 18. Octobris 1911.

(L. S.) Fr. Pascucci,

A. Guidi, Off.

S. C. de Sacr.
Dispensationes.

Taxa	Lib.	15,75
Expensae	„	0
Agentia	„	3
Executio	„	Gratis
		18,75 Lib.

Sacra Congregatio
De Sacramentis.

Officium III.

De dispensationibus matrimonialibus.

III.

Indultum dispensationis ab impedimento minori.

Wir haben hier ein Dispensreskript für ein Hindernis niederen Grades (unten S. 433) und zwar ohne Legitimationsvollmacht. Das IV. Formular betrifft das nämliche Hindernis, aber mit Legitimationsvollmacht. Ein Hindernis höheren Grades (S. 432) ohne Legitimationsvollmacht wird im I. Formular, mit Legitimationsvollmacht im II. Formular beseitigt. Die Formulare V. und VI. betreffen das imp. criminis.

§ 52. Das Dispensreskript und dessen Ausführung.

1. Das Bittgesuch wird in Rom entweder ganz zurückgewiesen, z. B. bei dem Hindernisse der Religionsverschiedenheit in christlichen Ländern, bei der Schwägerschaft in der geraden Linie (aus erlaubtem Verkehr); oder zur Ergänzung und Verbesserung zurückgesandt, z. B. wenn die Namen unleserlich sind, das Hindernis undeutlich ausgedrückt wurde, wenn man die Gründe für unzureichend hielt, oder wenn bezüglich der Taxen Zweifel obwalten; oder es wird endlich unbeanstandet angenommen, worauf bald das apostolische Dispensreskript erfolgt, wovon wir jetzt zu handeln haben.

2. Die Ehedispensen werden den Bittstellern nur mehr sehr selten (bei Fürsten) so gewährt, daß in Rom das ganze Dispensgeschäft durch einen Gnadenakt erledigt wird, mit anderen Worten: in forma gratiosa; sondern in den weitaus meisten Fällen so,

daß die Dispense in Rom zwar gegeben, aber nicht erledigt wird. Das Geschäft der Erledigung wird einer Zwischenperson übertragen (committitur): im äußeren Forum meist dem Ordinarius, im inneren Forum dem Ordinarius, Pfarrer, Beichtvater; diese Art der Erledigung nennt man darum die Dispense in forma **commissaria**; vgl. Normae peculiares d. 29. Septembr. 1908 cp. 3. n. 4.

Es hält die Dispensation in Form der Übertragung (dispensatio in forma commissaria) die Mitte zwischen der vollständig vom Hl. Stuhle gewährten Vollmacht (dispensatio in forma gratiosa) und der Delegation der Dispensvollmacht: bei ersterer tut der Hl. Stuhl alles, bei letzterer aber der Delegierte, während bei der Dispensation in Form der Übertragung sowohl der Hl. Stuhl als auch eine Mittelperson (der Kommittierte) tätig ist. Die Tätigkeit der Zwischenperson ist aber keine freie, sondern eine genau vorgezeichnete Dienstleistung („nudum ministerium"). Daher kommt es auch, daß, während der delegatus a Summo Pontifice stets subdelegieren kann, der mit Ausführung einer Dispense das nur kann, wenn es ihm eigens eingeräumt ist.[1]

3. Für die Ausführung der Dispensreskripte des äußeren Forums wird in der Regel der **Ordinarius** bestimmt, also der Bischof, der Generalvikar, der Kapitelsvikar, der apostolische Verwalter einer Diözese und der Prälat mit eigenem Territorium. Freilich wenn ein Reskript nur den Bischof zur Exekution bestellt, z. B. super consanguinitate II. I. gradus, so können die übrigen unter den Ausdruck „Ordinarius" fallenden Beamten die Dispense nicht exequieren. — Nach dem Tridentinum (sess. 22. cp. 5. de ref.) soll die Kommission übertragen werden dem Ordinarius der Bittsteller (Ordinario Oratorum), nach dem Dekrete des hl. Offiziums vom 20. Febr. 1888 dem O. der Bittsteller oder des Ortes (loci). Nach gegenwärtigem Gebrauche der Sakramentenkongregation wird der O. des Bittgesuches mit Nennung der Diözese, z. B. Ordinarius Passaviensis, Coloniensis, Strigoniensis, mit der Exekution betraut oder manchmal der O. der Bittstellerin (O. Oratricis). Im ersteren Falle kann der genannte Ordinarius, z. B. der von Passau, Cöln, Gran, auf Grund des Reskriptes die Dispense exequieren, mag er Ordinarius des Bittstellers oder der Bittstellerin oder beider oder keines von beiden

[1] Vgl. unsere Ausführungen über die Delegation im allgemeinen bei Santi-Leitner c. l. I. 29. nn. 8, 9; in unserem Falle besonders IV. app. n. 55.

sein; im zweiten Falle dagegen kann der Ordinarius des Bittgesuches die Dispense nur dann exequieren, wenn die Bittstellerin in seiner Diözese Domizil (Quasidomizil) oder Einmonataufenthalt hat oder wenn sie wohnsitzlos ist. Wenn die Bittstellerin seit dem Dispensgesuch ihren Wohnsitz ꝛc. in eine andere Diözese verlegt, so kann nur der Ordinarius dieser Diözese die Dispense exequieren.

4. Der Ordinarius ist zur Ausführung der Dispense nur dann berechtigt, wenn er das authentische Dispensreskript des Hl. Stuhles in Händen hat.[1] Demnach nützt auch die sichere Kenntnis der gewährten Dispense nichts, mag dieselbe vom Agenten in Rom oder einer anderen Person mündlich, schriftlich oder telegraphisch übermittelt worden sein, außer es wäre die Übermittlung (speziell die telegraphische) geschehen auf besondere Anordnung des Hl. Stuhles.[2] — Würde jedoch später (nachdem die Dispense auf Grund des Telegramms z. B. ungültig ausgeführt wurde) das authentische Reskript eintreffen, so könnte der Ordinarius dasselbe ausführen, ohne ein neues erlangen zu müssen.[3]

5. Ausführung der Dispensreskripte im allgemeinen. Vor allem hat der Adressat (Bischof, Ordinarius ꝛc.) die Echtheit des Reskripts zu prüfen. Wann ein Reskript als unecht zu betrachten ist, darüber geben die Kanonisten Aufschluß, wenn sie von den Reskripten im allgemeinen handeln,[4] z. B. Rasuren, Fehler in der Latinität, falsche Anreden und Unterschriften. Ist das Reskript als echt erkannt, so hat der Ordinarius, Pfarrer, Beichtvater ꝛc. dasselbe ungesäumt auszuführen, außer in folgenden zwei Fällen: a) wenn dasselbe offenbar fehlerhaft ist durch Obreption, d. h. durch Angabe eines unwahren Umstandes, oder durch Subreption, d. h. durch Verschweigen eines notwendig zu erwähnenden Umstandes; b) wenn der Reskriptempfänger der gewährten Gnade so unwürdig ist, daß aus der Exekution Anstoß zu fürchten wäre. In diesen beiden Fällen berichtet der mit der Exekution Betraute an den Hl. Stuhl, der das weitere verfügen wird, N. pec. cp. 3. n. 4

[1] S. C. C. d. 12. Ian. 1606; S. Poen. d. 15. Ian. 1894.

[2] S. C. Inq. d. 14. Aug. 1892: Negative nisi notitia telegraphica transmissa fuerit ex officio auctoritate S. Sedis, d. h. die Dispense ist ungültig, außer ꝛc.

[3] S. Poen. d. 15. Ian. 1894 ad IIum: In hoc casu „opus esse nova dispensationum exsecutione", nicht nova disp. impetratione. Also wird die Gültigkeit des Reskriptes vorausgesetzt.

[4] S.-L.[4] I. 3. nn. 29 sqq.; II. 22. nn. 15 sqq.; V. 22. nn. 4 sqq.

bei Leitner, De Curia R. pag. 55. — In jedem Falle soll der Wortlaut des Reskriptes, besonders des geschriebenen Teiles, sorgfältig gelesen und alles genau beachtet werden.

§ 53. Das Dispensreskript des äußeren Forum.

A. Das Dispensreskript selbst.

1. Bisheriges Recht. Bis zum 3. Nov. 1908 gab es zwei ordentliche Dispensbehörden im äußeren Forum: die apostolische Datarie und die hl. Pönitentiarie; erstere Behörde für alle, letztere konkurrierend mit der Datarie nur für Arme. Bei jeder von diesen Behörden gab es bestimmte Formulare, wenn ehrbare und andere, wenn ehrenrührige Dispensgründe (copula) angeführt wurden. In allen diesen Dispensreskripten wurden die Bittsteller „a quibusvis ecclesiasticis sententiis, censuris et poenis" etc. absolviert und als absolviert erklärt. Dies geschah zur Sicherstellung des Reskriptes; ist jedoch jetzt nicht mehr notwendig; denn päpstliche Gnadenerweise und Dispensen sind vom 3. Nov. 1908 an nur dann ungültig, wenn sie von namentlich Exkommunizierten oder von namentlich Suspendierten erlangt werden, bei letzteren jedoch nur, wenn die suspensio a divinis vom Hl. Stuhle verhängt worden ist.[1] Darum fällt in den neuesten Reskripten obige Absolution (ad cautelam) weg.

2. Form der gegenwärtigen Dispensen. Die Ehedispensen der Sakramentenkongregation werden erledigt in Form apostolischer Breven oder in Form einfacher Reskripte. In Breveform werden Dispensen aller Grade von der Sakramentenkongregation erledigt und von der 3. Sektion der Staatssekretarie expediert, wenn sie ehrbare Gründe enthalten und höheren Taxen unterliegen.[2] Alle übrigen expediert die Sakramentenkongr. selbst mittels einfacher Reskripte. — Für diese Reskripte gibt es drei Doppelformulare: Reskripte mit Dispensen für Hindernisse niederen Grades, solche für Hindernisse höheren Grades und Reskripte mit Dispensen im Hindernisse des Verbrechens ohne Gattenmord. Diese Formularien erscheinen in doppelter Form insofern, als jedes der drei die Vollmacht, die bereits vorhandene

[1] M. Leitner, De Curia R. pag. 55.
[2] l. c. pag. 41, 63.

Nachkommenschaft („proles suscepta") entweder (weil erbeten) enthält oder nicht enthält. —

Hindernisse niederen Grades sind nach den Normae peculiares vom 29. Sept. 1908 folgende: a) Blutsverwandtschaft und legitime Schwägerschaft, Seitenlinie: 4., 4./3., 4./2., 3., 3./2. Grad; b) illegitime Schwägerschaft, Seitenlinie: 2., 2./1., 1. Grad; die gerade Linie gehört auch hierher; c) geistliche Verwandtschaft in der ganzen Ausdehnung, also auch zwischen dem Taufenden bezw. dem Taufpaten und dem Täufling; d) öffentlicher Anstand sowohl aus Sponsalien als auch aus der nichtvollzogenen Ehe, „welche jedoch bereits durch Dispense gehoben und aufgelöst ist". Wir möchten zu letzterem Hindernisse folgende Bemerkung hinzufügen: Voraussetzung für die Dispense vom Hindernisse der Sponsalien ist, daß dieselben bereits rechtskräftig aufgelöst sind; denn die Dispense vom naturrechtlichen Hindernisse der Sponsalien gehört zu den Gegenständen, welche der „Plena Congregatio" (De Curia R. pag. 60) vorbehalten sind. Die nichtvollzogene Ehe wird nicht nur durch päpstliche Dispense aufgelöst, sondern auch durch den Tod, durch die feierliche Ordensprofeß und durch das rechtskräftig gewordene Nichtigkeitsurteil über eine ungültige Ehe. — Der Text unterscheidet zwar nicht zwischen Seiten- und gerader Linie, immerhin möchten wir bei der geraden Linie nicht ein Hindernis niederen Grades annehmen, da die bürgerlichen Gesetze nicht selten entgegenstehen, vgl. BGB. des Deutschen Reiches §§ 1310 u. 1327.

Als Hindernisse höheren Grades (maioris gradus) werden in der N. pec. (De Curia R. pag. 63) bezeichnet: a) Blutsverwandtschaft, Seitenlinie: 2., 2./1., 3./1. Grad; b) legitime Schwägerschaft: 1., 2., 2./1., 3./1. Grad; c) Verbrechen aus Ehebruch mit dem Versprechen zukünftiger Ehe. — Blutsverwandtschaft und legitime Schwägerschaft, Seitenlinie: 4./1. Grad scheint als ungewöhnlich und darum in der Praxis nicht vorkommend betrachtet zu werden. Verbrechen aus Ehebruch mit attentierter Ehe blieb zwar unerwähnt, gehört aber hierher. — Es ist klar, daß obige Hindernisse, falls sie ihrer Natur und der tatsächlichen Lage nach geheim sind und geheim behandelt werden wollen, also namentlich die H. der illegitimen Schwägerschaft und des Verbrechens, vor das Forum der Pönitentiarie gehören.

3. Information. Der Adressat hat zunächst die Aufgabe, die Angaben des Dispensreskriptes zu prüfen und zu sehen, ob diese mit den tatsächlichen Verhältnissen übereinstimmen. Vor allem muß der Adressat (Ordinarius) darauf sehen, ob ihm selbst die Exekutionsvollmacht eingeräumt ist. Gewöhnlich wird der Ordinarius durch den Diözesannamen näher bestimmt, nicht selten auch durch den Beisatz „Oratricis". Wenn nun der Adressat nicht der Ordinarius der betreffenden Diözese oder der Bittstellerin ist, so kann er die Dispense nicht zur Ausführung bringen. Wenn z. B. der Passauer Ordinarius ein Reskript erhielte, in welchem stünde „Ordinario Patavino committit", so könnte nicht er, sondern nur der Ordinarius von Padua dasselbe exequieren. — Außerdem bezieht sich die Prüfung auf folgende Punkte: 1. Bezeichnung der Bittsteller; 2. Hindernisse; 3. Gründe; 4. Taxen; 5. besondere Umstände; 6. Klauseln; 7. Aufträge.

I. Bezeichnung der Bittsteller. Es können Fehler vorkommen, welche nur Unwesentliches betreffen, so daß man die Personen trotz derselben klar erkennen kann; solche sind:

a) Wenn statt des einfachen Namens die Verkleinerungsform gesetzt ist, oder umgekehrt, z. B. Annetta statt Anna; b) wenn von zwei Namen des Bittstellers nur einer gebraucht wurde, z. B. Aloys Berg statt Joseph Aloys Berg; c) wenn im Reskript der Name der Personen einmal richtig, das zweite Mal fehlerhaft dargestellt wird, z. B. Crescentia Berg, dann Clementia Berg;[1] d) wenn die Bittsteller nicht durch ihren Schreibnamen, sondern durch die Namen des Vaters oder der Mutter gekennzeichnet sind, z. B. Aloysius Barbarae statt Aloysius Berg, Namen, welche aus dem beigelegten Stammbaum herübergenommen sind; e) wenn Fehler bezüglich der Buchstaben oder Silben sowohl an sich, als durch die Umstände richtig erklärt werden können, z. B. Autonius, Anttonius, Antunius, Antorius statt Antonius; schwerwiegender sind die Fehler in den Schreibnamen, z. B. Dollmann statt Dobmann, so daß hier kaum ein unwesentlicher Fehler vorkommt. — Was in den vorausgehenden Punkten bezüglich der Personennamen gesagt wurde, gilt in ähnlicher Weise von den Namen der Diözesen.

Wesentliche Fehler sind — allgemein gesprochen — dann gegeben, wenn man in keiner Weise sagen kann, daß die im Dispensreskript bezeichnete Person sich deckt mit der, um welche es sich in Wirklichkeit handelt.[2] Daneben können Fehler vorkommen, welche

[1] Freilich kommt das in Ehedispensen unserer Zeit selten vor; es werden vielmehr die Personen allein an der Spitze des Reskriptes genannt.

[2] „Error substantialis adest, quando neque de nomine neque de corpore constat;" Santi-Leitner c. l. IV. app. 1. n. 50.

wenigstens die Sache zweifelhaft machen, z. B. wenn statt des Familiennamens die Pfarrei gesetzt wird. — Darum empfiehlt es sich für alle Fälle, daß der Ordinarius die Vollmacht erlange, „convalidandi litteras dispensatorias super imped. matrimonialibus quae nullae fuerint ab errorem nominis vel cognominis contrahentium in matrimoniis tam contrahendis quam etiam in facie Ecclesiae iam contractis".

II. Vorhandensein der Hindernisse. Die Hindernisse des Dispensreskriptes müssen sich decken mit den Hindernissen, welche in Wirklichkeit vorhanden sind. Wir sehen ab von jenen Fällen, bei welchen in böswiliger Absicht ein Hindernis verschwiegen oder, obwohl es nicht bestand, hinzugefügt wurde. Denn der betrügerische Bittsteller geht der erlangten Gnade(n) verlustig.[1] Wir beschränken uns auf jene Fehler, die trotz des guten Willens vorgekommen sind.

1. Wurde im Reskripte von einem Hindernisse (von mehreren Hindernissen) dispensiert ohne Erwähnung des anderen oder der anderen, welche beim Gesuche übersehen wurden, oder welche in der Zwischenzeit eingetreten sind, so ist das Reskript ungültig.[2] Indes ist das Reskript im äußeren Forum als gültig anzusehen, wenn ein geheimes Hindernis (des inneren Forums) übersehen wurde oder hinzugekommen ist; anders dagegen ist es im inneren Forum.

2. Würde im Dispensreskripte ein Hindernis für das andere, das in Wirklichkeit vorhanden ist, gesetzt, z. B. Blutsverwandtschaft für Schwägerschaft ꝛc., so wäre das Reskript null und nichtig. — Desgleichen wenn in demselben Hindernis eine Unterart (species infima) für eine andere gesetzt wäre, z. B. die Seitenlinie statt der geraden Linie, der entferntere Grad statt des näheren; aber auch die gerade statt der seitlichen Linie, der nähere Grad statt des entfernteren.[3] Ein Dispensreskript wäre auch ungültig, wenn bei ungleicher Linie nur im entfernteren Grade dispensiert wird, vorausgesetzt, daß der nähere der 1. Grad ist; sonst wäre die Ausführung der Dispense unerlaubt gemäß der Konst. Pius' V. „Sanctissimus" vom 26. Aug. 1566.

3. Die Formulae für die ap. Datarie enthielten folgende Bestimmung:

[1] S.-L. I. 3. n. 11. „Precator mendax carere debet impetratis".

[2] So mußten im Jahre 1898 für eine Diözese drei Spezialreskripte „Perinde valere" erholt werden, welche bereits gegebene Dispensreskripte sanieren sollten, weil man vergessen hatte, die geistliche Verwandtschaft anzugeben, die neben der Schwägerschaft aus erlaubtem Verkehr im 1. Grad der Seitenlinie vorhanden war.

[3] Letzteres lehrt Santi, der langjährige Kanonist (zuletzt Regens) der Pönitentiarie; Santi-Leitner c. l. IV. app. 1. n. 2.

Impedimento Secundi in linea aequali Consanguinitatis gradus huiusmodi, ac aliis, bona fide, forsan reticitis . . . non obstantibus. Die Worte „ac aliis, bona fide, forsan reticitis" bedeuten, daß die Datarie auch andere Hindernisse, welche im guten Glauben übersehen wurden, mit der Dispense beseitigen wollte. Diese dispensatio implicita umfaßte jedoch nur Hindernisse, welche in den Rechtsbereich der Datarie gehörten (also nicht geheime Hindernisse, nicht mixta religio) und welche leichterer Dispensation waren als das ausdrücklich erwähnte und nicht eigens hervorgehoben werden mußten. Wurde also bei der Dispense von einem H. höheren Grades, z. B. Blutsverwandtschaft II. Grad, ein H. (oder mehrere) niederen Grades, z. B. Blutsv. 4. 3. 4. 2. 3. 2., übersehen, so war die Dispense von allen Hindernissen gegeben, von dem einen ausdrücklich, von den anderen (niederen) durch Einschluß (implicite). Die Dispensreskripte der Sakramentenkongregation enthalten diesen Zusatz „ac aliis", weshalb seit 3. Nov. 1908 stets ein Reskript „Perinde valere" zu erholen ist, Antwort der Sakramentenkongregation vom 3. Mai 1911.

III. **Die im Dispensreskript vorgebrachten Gründe.** Wurde ein Grund (die Gründe) betrügerischerweise angeführt, der nicht vorhanden ist, so entbehrt das Reskript der Gültigkeit, mögen auch die anderen angeführten Gründe auf Wahrheit beruhen; der Ordinarius hat mit Aufschub der Exequierung an den Hl. Stuhl zu berichten (S. 430). — Wir handeln darum auch hier nur von den im guten Glauben angeführten Gründen.

1. In den Reskripten mit Hindernissen niederen Grades (oben S. 432) lautet der stehende Ausdruck „ob rationabiles causas a S. Sede probatas", also werden besondere Gründe nicht namhaft gemacht, obwohl sie das Dispensgesuch ausdrücklich enthielt. Darum braucht auch der Ordinarius das Vorhandensein der Gründe gar nicht zu untersuchen. Ja solche Reskripte können überhaupt nicht angefochten werden wegen Obreption oder Subreption der Gründe; denn sie sind verliehen gleichsam „ex motu proprio et ex certa scientia" (N. pec. art. 3. n. 21 apud Leitner, De Curia R. pag. 63).

Schon früher hatte die apost. Datarie ähnliche Reskripte gegeben, nämlich „ex certis rationabilibus causis" (= ein größeres Almosen oder Gründe des öffentlichen Wohles) oder „ex certis specialibus (peculiaribus) causis animos eorum moventibus et Sanctitati Vestrae expositis" (= causis minus honestis), und gab hierzu die Anweisung: „tunc verificanda non est causa in Supplicatione (des Dispensreskriptes) non

expressa, sed alia narrata . . . nempe impedimentum allegatum, allegata personarum qualitas", immerhin lag der Grund des Verschweigens der Gründe auf einem anderen Gebiete. — Ein Dispensgesuch für das H. des 2. Grades der (öffentlichen) ill. Schwägerschaft enthielt die Gründe: Angustia loci, defectus dotis; difficultas aliter nubendi; acta civilia inchoata; das Dispensreskript ging über alle mit der Formel „ob rationabiles" etc. hinweg; die Prüfung der Gründe unterbleibt.

In den übrigen Dispensreskripten werden die Dispensgründe namhaft gemacht und zwar die Entscheidungsgründe (causae motivae), also in der Regel nur ein Grund.[1] Dabei werden die ehrenrührigen Gründe möglichst ausgeschaltet, wenn nicht legitimatio prolis eigens erbeten wird. In einem Dispensgesuche (2. Grad Blutsverw.) wurden folgende Dispensgründe angegeben: aetas Oratricis superadulta 32 annorum; res domesticae conservandae; Oratrix 3 filiis illegitimis ex alienis genitis gravata; praegnantia Oratricis (non ab Oratore); das Dispensreskript dagegen hob nur folgende Gründe hervor: „Conditio Oratricis annorum 32 ac filiis illegitimis ab alienis genitis gravatae." — In einem anderen Dispensreskripte (2. Grad leg. Schwägerschaft) wurde als Dispensgrund erwähnt: Bonum prolis Oratricis vidua, während das Gesuch aufgezählt hatte: Angustia loci; vidua 7 filiis gravata; res domesticae ordinandae; scandalum removendum. — Nur die im Dispensreskripte erwähnten Gründe müssen auf Wahrheit beruhen; nur auf ihren Tatbestand erstreckt sich die Untersuchung. Stellt sich bei der Prüfung heraus, daß der namhaft gemachte Grund wahr ist, so ist (abgesehen von ob- oder subreptio) das Reskript immer gültig, mochte der Grund auch bei Abfassung des Gesuches nicht vorhanden gewesen sein, oder mögen die anderen im Gesuche aufgeführten Gründe unwahr sein.

IV. Die Untersuchung über die Fähigkeit der Bittsteller, ihrem Vermögensstand entsprechende Taxen zu leisten, braucht der Ordinarius ꝛc. nicht vorzunehmen, da von den Taxen im Reskripte keine Rede ist und der Taxenaufdruck keine Untersuchung

[1] Im Reskripte heißt es: „prae oculis habita causâ quae ad optatam gratiam impetrandam potissime affertur hoc est:"

verlangt, sondern nur bestimmte Angaben enthält; immerhin hat der Ordinarius das beim Gesuch Betonte (oben S. 418 ff.) entsprechend zu berücksichtigen.

V. Besondere Umstände. Bezüglich der Umstände ist zu sagen, daß a) für die Gültigmachung einer Ehe (im Gegensatze zur Eingehung) eigene Formularien gegeben werden, woraus die Pflicht hervorgeht, diese genau zu beachten; b) daß die copula incestuosa etc. als Dispensumstand nicht mehr in Frage kommt; c) bezüglich der Legitimationsvollmacht enthält das Reskript folgende Stellen: „Petunt insuper susceptae prolis legitimationem" (Supplik des Reskriptes) und „prolemque susceptam legitimam decernat" oder beim Hindernisse des Verbrechens „prolemque susceptam, non tamen in adulterio conceptam, legitimam decernat" (Gewährung des Reskriptes). Die Erteilung der Legitimationsvollmacht ist für die S. C. Sacr. ein so wichtiger Umstand, daß sie für jedes der drei Formulare ein Nebenformular schuf, gekennzeichnet mit den Worten „cum prolis legitimatione". Der Exekutor beachte genau die Grenzen seiner Vollmacht. — Der Ordinarius kann auch beim H. des Verbrechens die bereits (vor der Exekution der Dispense) vorhandene Nachkommenschaft legitimieren, aber nicht „prolem in adulterio conceptam". Er kann also legitimieren die Nachkommenschaft, welche nach Auflösung der früheren Ehe, gegen welche sich adulterium cum promissione (cum matr. attentato) richtete, empfangen und geboren wurde. Dagegen kann er in keiner Weise legitimieren prolem in adulterio conceptam et partam. Aber die Formel des Reskriptes schließt auch aus die im Ehebruch empfangene Nachkommenschaft, welche nach Auflösung der Ehe geboren wurde. Damit hat sich die Sakramentenkongregation (im Gegensatze zur Datarie, welche nur prolem in adulterio susceptam ausschloß) auf Seite der strengeren Ansicht gestellt, vgl. Wernz c. l. IV. n. 686 pag. 998 sqq.

VI. **Klauseln (clausulae).** In allen Dispensreskripten finden sich Klauseln, d. h. gewisse Bedingungen, unter deren Voraussetzung ein Reskript ausgeführt werden kann. Dieselben werden eingeleitet durch die Bindewörter (Konjunktionen): si, modo, dummodo oder durch „ablativus absolutus"; es kann von ihrem Vorhandensein, bezw. ihrer Beobachtung entweder die Gültigkeit

(meistens) oder die Erlaubtheit abhängen.[1] — Gegenwärtig finden sich in den Reskripten der S. C. Sacr. folgende Klauseln: 1. in allen (6) Dispensreskripten der Kl. „servatis canonicis praescriptionibus"; 2. in allen (4) Dispensreskripten für H. höheren Grades die Kl. „si vera sint exposita"; 3. in den Dispensreskripten für das H. des Verbrechens die Kl. „dummodo nullum scandalum intercedat".

In den alten Reskripten finden sich nicht wenige Klauseln, welche bereits die Praxis der Datarie beseitigte. In der Zeit, welche der Neuordnung der römischen Behörden unmittelbar vorherging, waren nachfolgende Klauseln zu lesen: „Dummodo dicta Oratrix propter hoc rapta non fuerit" und für die Diözesen Deutschlands, Österreichs, der Schweiz und Russisch-Polen: „dummodo Oratores praefati catholicae fidei cultores vere existant et sub obedientia S. Romanae Ecclesiae vivant vivereque et mori intendant" etc. Beide Klauseln sind aus dem Kurialstil verschwunden. — Die beiden ersteren Klauseln der S. C. Sacr. betonen eigentlich Selbstverständliches: Der Ordinarius darf die Dispense nur gewähren mit Einhaltung der kirchenrechtlichen Vorschriften, z. B. daß die Dispense nicht offenbar Unwürdigen (darum Trennung der Bittsteller nach Möglichkeit) gewährt, daß keinerlei Bezahlung verlangt oder genommen werde, außer der von der Kongregation festgesetzten ꝛc., Normae com. cp. 11. n. 1. Die 2. Klausel „si vera sint exposita" bringt zum Ausdruck, daß die im Reskripte angegebenen Namen, Hindernisse und Gründe zur Zeit der Ausführung auf Wahrheit beruhen müssen. Wichtig und einschneidend ist die letzte Klausel, daß nämlich kein Ärgernis eintreten darf, wenn die Dispense vom H. des Verbrechers erteilt wird. Würde tatsächlich Ärgernis bei Erteilung der Dispens vorhanden sein, so wäre die Dispense ungültig. Würde aber das Ärgernis erst nach erteilter Dispense entstehen, so bliebe die Dispense zurecht bestehen, das Ärgernis müßte aber entfernt werden. Freilich könnte auch vorher schon das etwaige Ärgernis namentlich durch die Trennung der beiden Bittsteller beseitigt werden.

VII. **Die Auflagen (monita, iussa).** Abgesehen von den beiden Hauptaufgaben des Exekutors, zu dispensieren und gegebenenfalls zu legitimieren, „S. C. Sacr. Ordinario committit ut dispensationem oratoribus benigne largiatur" — bezw. „prolemque susceptam legitimam decernat" — gibt es nur eine Auflage in den Reskripten für das H. des Verbrechens, nämlich „imposita oratoribus salutari poenitentia", also die Auflegung einer heilsamen Buße. Heilsam ist eine Buße dann, wenn „die Grenzen weder der Strenge noch der Milde überschritten werden,

[1] Vgl. Pyr. Corradus c. l. l. 7. c. 2. n. 63; l. 8. c. 4 a. nn. 47—62, c. 6. nn. 54, 68, c. 10. n. 30; Ben. XIV. Inst. 87. n. 68.

wenn man die Stellung, das Alter, den Gesundheitszustand, das Amt, das Geschlecht ꝛc. derjenigen berücksichtigt, denen man die Buße auflegt", S. Poen. ad Ep. Nicoteren. d. 8. Apr. 1890.

Aus dem Kurialstil der Sakramentenkongregation und somit des öffentlichen Dispenswesens sind demnach verschwunden: die schweren, langandauernden, lebenslänglichen Bußen. Ebenso ist verschwunden: die Absolution von den Strafen und Zensuren des Inzestes ꝛc., ebenso die Spendung eines Almosens; freilich kann dasselbe auferlegt werden als Teil der heilsamen Buße. — Im Texte des Reskriptes findet sich nicht mehr das Verbot, bei Gelegenheit der Exekution etwas anzunehmen, da die Gebühren für die Exekution ohnedies von den Normae com. ep. 11. n. 1 geregelt wurden. — Selbstverständlich kommen seit 3. Nov. 1908 alle Klauseln und Auflagen in Wegfall, durch welche die Pönitentiarie als Dispensbehörde des äußeren Forums die Rechte der Daterie wahrte, z. B. die Klausel „Dummodo super petita dispensatione recursus ad Ap. Datariam factus non sit" oder die Bemerkung „solutis iam pro eiusdem Ap. Datariae iuribus libellis e. gr. decem", da ja die Pönitentiarie nichts für sich, sondern die Einzahlungen nur für die Datarie in Empfang nahm.

B. Ausführung des Dispensreskriptes.

Der Ordinarius oder der sonst vom Hl. Stuhl bestellte Exekutor hat das Dispensreskript nach folgenden Gesichtspunkten auszuführen (exsequi, fulminare):

I. Die Akte der Dispensation und der Legitimierung der bereits vorhandenen Nachkommenschaft muß der Ordinarius persönlich vollziehen entweder in einem Ordinariatsreskripte oder in zwei getrennten Schreiben des Ordinariates. Eine Delegation dieser Vollmachten ist nur möglich, wenn sie ausdrücklich vom Hl. Stuhle gewährt wurde, was gewöhnlich nicht geschieht, S. Poen. d. 27. Apr. 1887 ad IIum.

II. Der innere Wille zu dispensieren muß äußerlich wenigstens durch Zeichen klar kundgetan sein; denn es handelt sich hier um einen Akt zugunsten anderer und zwar für den äußeren Bereich (Forum) der Kirche. Am besten geschieht diese Äußerung durch einen schriftlichen Akt (in scriptis).[1] — Der Ordinarius kann die Bittsteller überall dispensieren; also in deren Gegenwart oder entfernt von ihnen; also in und außer der Diözese, da es sich lediglich um einen Gnadenakt handelt.[2] Doch dürfte das von der Information nicht gelten, wenigstens nicht ohne

[1] Dispenset interposito decreto, sagen die Formulae in Ann.
[2] Santi-Leitner l. c. IV. 1. un. 198, 199.

Erlaubnis des betreffenden Ordinarius. Die Erwähnung der apostolischen Vollmacht gehört nach einer Antwort des Heil. Stuhles[1] nicht mehr zur Gültigkeit der Dispensform, sondern nur zu deren Erlaubtheit.

III. Handelt es sich um die Dispensexekutionen für Hindernisse niederen Grades, so kann der Ordinarius das Exekutionsdekret ohne weiteres ausfertigen lassen und unterzeichnen, nachdem er durch Vergleich des Dispensreskriptes mit dem Dispensgesuche die Richtigkeit der Namen und der (des) Hindernisse(s) festgestellt hat. Indes kann er, wenn er will, eine Prüfung vorausschicken (wie unter IV.).

IV. Die Dispensreskripte mit Hindernissen höheren Grades wegen der Klausel „si vera sint exposita", jene mit Hindernissen des „Verbrechens" auch wegen der Klausel „dummodo nullum scandalum intercedat" machen eine gewisse Prüfung immer notwendig. Indes ist das positive Gebot „De praemissis se diligenter informet per se vel delegatum, summaria et extraiudiciali informatione" (Formulae Datariae) in den Dispensreskripten weggefallen. Daraus ergibt sich folgendes: 1. Wenn der Ordinarius moralisch überzeugt ist, hauptsächlich durch Vergleich zwischen Dispensgesuch und Dispensreskript, daß das Ausgeführte (Namen; Hindernisse; Gründe) wahr ist und daß beim H. des Verbrechens durch die Dispense kein Ärgernis entsteht, so kann er das Exekutionsdekret sofort ausführen. — 3. Sind jedoch noch Zweifel vorhanden, so hat der Ordinarius in eigener Person oder gewöhnlich durch Pfarrer, Pfarrverweser, Expositus, Rektor ꝛc. untersuchen zu lassen, ob die im Dispensreskripte angeführten Namen, Hindernisse, Gründe auf Wahrheit beruhen und ob beim H. des Verbrechens kein „Ärgernis" zu befürchten ist. Der delegierte Priester hat hierüber baldigst Bericht zu erstatten, worauf der Ordinarius das weitere verfügt entweder durch Ausfertigung des Exekutionsdekretes oder durch Zurückweisung bezw. Neuinstruierung des Dispensgesuches.

Ob nun der Ordinarius oder eine andere kirchliche Person diesen kleinen Informationsprozeß („processetti" lautet der italienische Ausdruck) vornimmt, so braucht derselbe auf keinen Fall feierlich und kanonisch zu sein; es genügt vielmehr ein summarisches und außergerichtliches Vernehmen von Zeugen,

[1] S. C. Inq. d. 15. Iun. 1875 (Schneider, Fontes pag. 87. not. 1).

besonders dann, wenn schon bei Instruierung des Bittgesuches eine genaue Untersuchung aller Umstände (Hindernisse, Gründe ꝛc.) stattgefunden hat. — Der Hl. Stuhl verlangt, daß die Information vorgenommen werde mittels zweier vereidigter Zeugen, S. Poen. d. 27. Apr. 1886 ad IIIum, indes werden die Zeugen nicht gerade überall vereidigt. Außer den Zeugen können auch die Bittsteller selbst nach dem Ermessen des Ordinarius gehört werden. S. Poen. d. 5. Sept. 1899 (M. E. XI. pag. 301). Bei uns geschieht diese Information gewöhnlich durch Einvernehmen der Bittsteller und jener zwei Zeugen, welche schon bei der Eheanmeldung vernommen wurden.

V. Inhalt des Exekutionsdekretes. Mit Berufung auf die apostolische Vollmacht hat der Ordinarius in einem Dekrete die Dispense auszuführen (exsequi, fulminari) oder zu dispensieren. Dabei ergeben sich nach den obigen Ausführungen folgende Fälle: 1. Es werden bestimmte Personen von einem bestimmten Hindernisse (oder von mehreren) wegen vernünftiger dem Heil. Stuhle genehmer Gründe vom Ordinarius dispensiert. 2. Das gleiche — und es wird die vorhandene Nachkommenschaft für legitim erklärt. 3. Es werden bestimmte Personen von einem bestimmten Hindernisse (oder mehreren) wegen bestimmter Gründe, gewöhnlich eines Hauptgrundes, vom Ordinarius dispensiert. 4. Das gleiche — und es wird die bereits vorhandene Nachkommenschaft für legitim erklärt. 5. Nach Auflegung einer heilsamen Buße (dasselbe kann bereits bei der vorausgehenden Information auferlegt werden) werden bestimmte Personen vom H. des Verbrechens (und etwaigen anderen Hindernissen) aus einem bestimmten Grund (bezw. mehreren) dispensiert. 6. Das gleiche — und es wird die bereits vorhandene (nicht im Ehebruch empfangene) Nachkommenschaft für legitim erklärt.

Über diese Legitimierung sagen die Annotationes Formularum: a) Kann diese Dispense nicht mehr zur Ausführung gelangen wegen des Todes eines der Bittsteller, so kann doch die Legitimierung der Nachkommenschaft statthaben. — b) Obwohl die Legitimierung und Dispensation im innigen Zusammenhange, ja in Abhängigkeit voneinander stehen, so sind sie doch unabhängig voneinander aufgeführt und gewährt. Die im Dispensdekrete unterlassene Legitimierung kann durch ein eigenes Dekret nachgeholt werden. — c) Da Ausnahmen nicht angegeben sind, so gilt die Legitimierung für alle Rechtswirkungen. Doch möchten wir die Erlangung jener Würden, bei welchen die legitime Geburt eine unerläßliche Bedingung ist, ausnehmen, z. B. jene des Kardinalates.[1] — d) Bei der Revalidierung von Putativehen

[1] Santi-Leitner c. l. I. 17. n. 5; IV. 17. n. 17.

wird die Legitimierung erteilt, soweit es notwendig ist, „ad submovendam murmurationem ignorantium iura".

C. Mitteilung und Annahme der Dispense.

I. Die Tätigkeit des Seelsorgers bei Ehedispensen ist eine vielfache: Er fertigt das Dispensgesuch im Namen der Bittsteller an den Ordinarius; er hat im Auftrage des Ordinarius die Prüfung (verificatio, informatio) vorzunehmen, ob der Inhalt des Dispensreskriptes auf Wahrheit beruht und ob beim H. des Verbrechens kein Ärgernis zu befürchten ist, auch hat er in letzterem Falle im Namen des Ordinarius eine heilsame Buße aufzulegen. Seine Aufgabe ist es auch, von der geschehenen Dispense den Bittstellern Kenntnis zu geben. Zu diesem Behufe hat der Seelsorger (Pfarrer ꝛc.) die übersandte Dispensurkunde[1] genau durchzulesen und dann in der Pfarrregistratur zu verwahren. Seine nächste Aufgabe wird es sein, die Bittsteller zu berufen, um ihnen über die geschehene Dispensation Mitteilung zu machen, damit sie dieselbe annehmen.

II. Annahme (acceptatio dispensatio). Zwar kann der Hl. Stuhl ein Ehehindernis so beseitigen, daß es einer Annahme seitens der durch das Hindernis Gebundenen nicht bedarf, allein er tut dieses in der Regel nicht. Das Verhältnis der Einholung zur Annahme der Dispense drückt der hl. Alfons mit folgenden Worten aus: Ad dispensationem obtinendam non requiritur consensus eius cui prodesse debet, quamvis, ut prosit, ab ipso postea acceptanda sit.[2] Der muß die Dispense annehmen, zu dessen Gunsten sie erholt wurde: also bei einem einseitigen Hinderniſſe nur der eine gebundene Teil, z. B. beim Gelübde der Keuschheit, bei Religionsverschiedenheit ꝛc., bei einem doppelseitigen Hinderniſſe, wie Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft, Verbrechen ꝛc., beide Teile. Bezüglich der Art der Annahme ist zu unterscheiden zwischen Bittstellern, mit deren Willen die Dispense erholt worden, und solchen, welche nichts um die Dispense wissen. Im ersteren Falle wird die Annahme präsumiert, im letzteren Falle muß sie vorhanden sein, sei es ausdrücklich oder stillschweigend.

---

[1] Das römische Dispensreskript hingegen bleibt in der Diözesan-Registratur mit dem Dispensgesuch des Pfarrers und dem Entwurfe des Dispensgesuches, gefertigt vom Referenten des Ordinariates, aufbewahrt.

[2] In Theol. mor. de matr. n. 1145.

Ein praktischer Fall mag den Unterschied beleuchten: Aloys und Franziska sind verschwägert im 1. Grad. Auf ihre Bitten instruiert der Pfarrer das Dispensgesuch, welches auf dem gewöhnlichen Wege ein römisches Dispensreskript erwirkt. Nachdem der Pfarrer den Bericht über die gemachte Information an das Ordinariat geschickt, läßt er im Glauben, mit der geschehenen Information sei die Sache abgetan, die Bittsteller zur Verehelichung zu (Dispense über die Proklamationen war schon früher gewährt worden). Am 18. Febr. 1909 früh 8 Uhr findet die Hochzeit statt; nach dem Gottesdienste findet der Pfarrer die Urkunde der Ausführung (fulminatio) des Ordinarius unter den neuesten Postsendungen vor. Die Ausführungs-Urkunde ist gezeichnet vom 17. Febr. 1909, also vor der Trauung. Ist die Ehe gültig? Ja: denn in dem Akte der Trauung lag die stillschweigende Annahme der bereits ausgeführten Dispense. Hören wir Corradus in seiner Praxis disp. l. 7. c. 1. n. 45: Sponsos qui petierunt dispensationem et contraxerunt matrimonium, tempore quo fulminata est dispensatio, sed quo factae fulminationis notitia mondum ad eos pervenit, valide contraxisse, quum impedimentum iam tunc sit sublatum. — Würde aber eine dritte Person ohne Wissen der Bittsteller die Dispensation erbeten haben, und wäre diese auch ausgeführt worden, so erscheint uns eine Ehe, welche von den Bittstellern ohne Wissen der erlangten und ausgeführten Dispense eingezogen wurde, mindestens zweifelhaft gültig, weil die acceptatio fehlt. Trefflich faßt Van de Burgt c. l. pag. 75 die ganze Theorie zusammen: Gratiae rescripta quae conceduntur petente vel consentiente persona quam spectant, vim suam exserunt a tempore datae concessionis, und Rescripta gratiae quae conceduntur ignorante persona quam spectant, operari incipiunt a tempore intimatae concessionis.[1]

D. Erlöschen des Reskriptes.

Die dem Ordinarius ꝛc. im Reskripte gewährte Vollmacht kann auf verschiedene Weise erlöschen: a) durch Widerruf des Hl. Vaters, der dem Ordinarius mitgeteilt sein muß vor der Ausführung; die römischen Dispensbehörden sind ohne spezielle Vollmacht hierzu nicht befugt; — b) durch Verzicht des Ordinarius, den der Hl. Stuhl angenommen hat; — ebenso durch Verzicht der Bittsteller auf die gewährte Gnade, angenommen vom Hl. Stuhle.[2]

Wenn die Bittsteller nicht ausdrücklich auf das Dispensreskript verzichten, sondern stillschweigend, z. B. durch die Verehelichung des einen oder beider Teile mit dritten Personen, so wird das Dispensreskript zwar nicht ungültig durch den Nichtgebrauch, allein wenn später dieselben Personen sich dieses Reskriptes bedienen wollten, so müßte der Exekutor natür-

[1] In dubio standum est pro valore matrimonii contracti, A. A. S. II. 597.

[2] Wird der Verzicht nur dem Exekutor gegenüber gemacht, so darf der Ordinarius das Reskript nicht ausführen.

lich wieder eine Untersuchung bezüglich der Hindernisse und Gründe anstellen (verificatio, informatio). Sind es die gleichen geblieben, so kann er das Reskript gültiger- und erlaubterweise ausführen; sonst nicht, wie sich von selbst versteht. Der Grund hiervon ist, daß der Hl. Stuhl keine Zeit zur Ausführung bestimmt.[1] — c) Die Vollmacht erlischt durch den Gebrauch derselben, mag er gut oder schlecht gewesen sein; doch muß ein offizieller Akt der Ausführung vorliegen. Erklärt darum der Ordinarius offiziell, er könne dieses Dispensreskript nicht ausführen, weil es durch Obreption oder Subreption ungültig sei, so hat er nach der Meinung sehr gewichtiger Kanonisten[2] seinen Auftrag erfüllt — demnach nichts weiteres mehr zu tun. Doch scheint uns die gegenteilige Ansicht zum wenigsten gleich probabel: der Ordinarius ist nämlich in unserem Falle nicht Richter, so daß man sagen könnte, er hat seine Jurisdiktion gebraucht, sondern er ist lediglich Exekutor, der die Aufgabe hat: si vera sint exposita, dispenset. Durch jenen Spruch aber hat er sein Exekutionsaufgabe durchaus nicht betätigt. — d) Nicht erlischt die Vollmacht des Ordinarius durch den Tod des Papstes; denn es handelt sich in unserem Falle nicht um eine gratia facienda, sondern um eine gratia facta exsequenda sive fulminanda. Denn diese Ausführung ist nicht die Ausübung der Jurisdiktion, sondern eine einfache Dienstleistung (nudum ministerium).

§ 54. Dispensen im Hindernisse der Bekenntnisverschiedenheit. Dispensatio super impedimento mixtae religionis.

1. Vorbemerkungen: a) Was hier von dem Hindernisse der Konfessionsverschiedenheit (mixta religio) gilt, das gilt auch von jenem der Glaubensverschiedenheit (cultus disparitas), nur daß im letzteren Dispensen zur Eingehung einer Ehe wenigstens in christlichen Ländern nicht gegeben zu werden pflegen und daß Dispensgründe, wo möglich, noch strenger verlangt werden müssen. — b) Wir sahen schon früher, daß für dieses Hindernis nur das hl. Offizium zuständig ist, mag es allein zu beseitigen sein, mögen noch andere, z. B. Blutsverwandtschaft, Verbrechen ꝛc., hinzukommen, S. C. Consist. ad litt. S. Off. d. 27. Mart. 1909.

2. Das Bittgesuch ist genau wie sonst zu machen. Doch muß hier noch notwendig den Anforderungen der Kirche bei

[1] So lassen sich die zwei verschiedenen Meinungen, welche Gasparri c. l. I. n. 399. pag. 250. not. 1 anführt, am besten vereinigen. — Vor uns liegt eine Dispense der Pönitentiarie vom 21. Juli 1897, auf welche die Petenten zwar nicht verzichteten, die sie aber auch nicht gebrauchten; ein anderes Reskript des hl. Offiziums vom 31. Jan. 1896 wurde erst im September 1896 exequiert.

[2] Sanchez c. l. l. 8. disp. 27. n. 39; De Iustis c. l. I. 6. n. 486 sqq.; D'Annibale I. § 77. n. 55; Gasparri c. l. n. 399 et not. 2.

Mischehen Genüge geleistet sein, nämlich a) daß jede Gefahr des Abfalles vom katholischen Teile ferne gehalten werde; b) daß sich der katholische Teil nach Kräften[1] um die Bekehrung des anderen bemühe; c) daß sämtliche Kinder in der katholischen Religion erzogen werden. Wie wir seinerzeit schon bemerkten, ist letztere Forderung die wichtigste, die Bürgschaft der anderen. Darum ist in manchen Diözesen ausdrücklich ein derartiges Versprechen verlangt, welches auch den staatlichen Gesetzen gegenüber die notwendige Sicherheit bietet. — Der Vertrag über die katholische Kindererziehung muß dem Gesuch um Dispense entweder im Original oder in beglaubigter Abschrift beigelegt werden.[2] Die beiden anderen Versicherungen kann der Pfarrer protokollarisch oder mündlich entgegennehmen und in das Gesuch einreihen. — Handelt es sich um das Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit allein, so erteilt in der Regel der Bischof die Dispense. Kommt noch irgendein anderes Hindernis hinzu, so muß, wenn nicht ganz besondere Vollmachten gegeben sind, das Gesuch nach Rom gehen.

3. Das von dem hl. Offizium gewährte Dispensreskript lautet also:

Beatissime Pater — Francisca Berg catholica dioecesis Ratisbonensis provoluta ad pedes Sanctitatis Vestrae implorat dispensationem super impedimento mixtae religionis et affinitatis in primo gradu forte duplici, quum Gustavus Hugel acatholicus copulam alias habuerit cum Catharina, sorore Franciscae praefatae, id quod quattuor iam personis innotuit, et vagi rumores sparguntur de copula facta nuper etiam inter ipsum Gustavum et matrem Franciscae et Catharinae quin certi quid constet. — Causae sunt: 1. Prolis legitimatio. — 2. Nova mulieris praegnantia.

Feria VI. die 27. Iulii 1900. SSmus D. N. D. Leo div. prov. PP. XIII. in audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita benigne remisit preces prudenti arbitrio et conscientiae R. P. D. Ordinarii Ratisbonen. qui dispensare valeat ab impedimento mixtae religionis et affinitatis duplicis 1mi gradus lineae collateralis, vel triplicis, quatenus opus sit, Franciscam Berg catholicam ut valide, licite et legitime matrimonium contrahere possit cum Gustavo Hugel acatholico, dummodo cautum omnino sit conditionibus ab Ecclesia

[1] Die katholische Kirche verlangt hier keine Proselytenmacherei, sondern nur, daß der katholische Teil durch Gebet, gutes Beispiel und liebevolle Belehrung auf den anderen einwirke; trügerische Mittel will die Kirche nicht.

[2] Seidl, Matrikenführung[3] S. 180, 328. Regensburger V.-OBl. 1893, S. 150. (In Bayern ist notarieller Vertrag notwendig.) Vgl. Vogt[3] S. 112[1] (Preußen); A. von Montgelas 1911, S. 16 (K. Sachsen).

praescriptis praesertim de amovendo a coniuge acatholica perversionis periculo, de conversionis coniugis acatholici ab illa pro viribus procuranda ac de universa prole utriusque sexus in catholicae religionis sanctitate omnino educanda, et dummodo neque ante neque post matrimonium coram parocho catholico initum partes adeant ministrum acatholicum. Iuxta instructionem alias datam matrimonium celebretur privatim, extra ecclesiam et absque ullo ritu ecclesiastico. Contrariis non obstantibus.

Pro D. I. Can. Mancini S. R. U. I. Notario
L. S. F. Marinelli Subst.

Erläuterungen: 1. In den Gesuchen um Hebung des Hindernisses der Bekenntnis- oder Religionsverschiedenheit treten nicht die beiden beteiligten Personen, sondern nur der katholische Teil als Bittsteller auf, immerhin empfiehlt es sich aber beim Gesuche, alle Verhältnisse in der Bezeichnung der Personen zu berücksichtigen, wie wir sie oben hervorgehoben haben. — 2. Bezüglich der Hindernisse ist festzustellen, daß neben mixta religio kein anderes Hindernis mehr vorhanden ist; bezw. wenn solche vorhanden sind, müssen sie genau aufgeführt werden. — 3. Bezüglich der Taxen ist zu bemerken, daß die Kongregation der Inquisition keine Taxenskala kennt, sondern bei ihren Reskripten eine bestimmte (nicht hohe) Taxe erhebt.[1] In unserem Falle lautete, da mehr angeboten war, die Bemerkung: Ex oblatis acceptantur libellae viginti, relictis ceteris quinque pro agente. — 4. Die Gewalt, die bereits geborene Nachkommenschaft zu legitimieren, wurde nicht ausdrücklich gewährt. Wäre jedoch das geborene Kind (die bereits geborenen Kinder) vor der Versündigung mit der Schwester, bezw. Mutter, empfangen oder geboren gewesen, so bedurfte es einer eigenen Legitimation nicht; denn natürliche Kinder werden durch die nachfolgende Ehe legitimiert und das zu erwartende wird voraussichtlich bereits in der Ehe geboren. — 5. Wie man aus dem Vergleich des Bittgesuches und der Gewährung desselben im obigen Dispensreskript leicht ersehen kann, wurde gebeten um dispensatio super impedimento affinitatis I. gr. ex copula illicita acatholici cum sorore Oratricis et fortasse cum matre Oratricis; der Text der Gewährung redet aber nur von der affinitas duplex 1mi gradus lineae collateralis, nicht lineae rectae. Wäre das zweite Hindernis (die affinitas ex copula illicita in linea recta) sicher, so dürfte, wie uns scheint, das Reskript ungültig sein; in unserem Falle war es aber nicht sicher, sondern zweifelhaft (dubio facti). Praktisch ist zu sagen: der Ordinarius hat, wenn die Zeit es erlaubt, an das hl. Offizium zu berichten, wo der Fehler sicher korrigiert wird.[2] Wäre die Zeit zum Rekurse nach Rom nicht vorhanden, so solle der Ordinarius die Dispense ausführen, vom zweifelhaften Hindernisse dispensieren und dann ad cautelam die sanatio in radice erbitten. — 6. Zwei Klauseln finden sich in dem Reskripte, wie in allen ähnlichen;[3] die eine

[1] Dieselbe wird 16 Lire kaum überschreiten; in einem Reskript fanden wir notiert 9 Lire für Taxen; 5 für den Agenten.
[2] Auch ein Dekret Perinde-valere kann gegeben werden.
[3] Gasparri c. l. II. pag. 463.

bezieht sich auf Voraussetzungen, die andere auf das Aufsuchen des akatholischen Religionsdieners, beide beginnen mit dem Bindewort „dummodo". Sicher würde das Reskript ungültig ausgeführt werden, wenn die Kautionen auf Seite des Akatholiken (Kindererziehung; Glaubensgefahr) nicht gegeben wären; dagegen ist die Pflicht des katholischen Teils (Bekehrung) nur eine Liebespflicht. A. A. S. II. 592 sq. — Haben die „Brautleute" den akatholischen Religionsdiener bereits aufgesucht, so scheint das Reskript sicher gültig zu sein, wie sich das aus den bischöflichen Vollmachten ergibt, wo es neben den beiden Klauseln heißt „praevia semper absolutione a censuris et impositis poenitentiis salutaribus, si matrimonium contractum fuerit coram ministro acatholico". Ebenfalls sicher gültig ist die Dispense, wenn die Personen erst nach geschehener katholischer Trauung sich entschließen, den akatholischen Religionsdiener aufzusuchen. Sind sie aber schon bei der Ausführung der Dispense willens, den häretischen Religionsdiener aufzusuchen, so ist die Gültigkeit der Dispense mindestens sehr fraglich. — 7. In dem obigen Dispensreskripte ist eigens hervorgehoben: Matrimonium celebretur privatim, extra Ecclesiam, absque ullo ritu ecclesiastico. Das hl. Offizium legt jedoch diese Verpflichtung nicht schlechthin auf, sondern mit den Worten: luxta instructionem alias datam, und will damit sagen: Obiges soll beobachtet werden, insofern nicht diese Instruktion anders bestimmt oder spezielle Bewilligungen des Hl. Stuhles vorliegen. Da dieses nun in manchen Diözesen wirklich der Fall ist, so soll durch obige Auflage das Diözesanrecht nicht beseitigt werden.[1] — Man beachte das im § 41 ausführlich Behandelte.

4. Ausführung des Dispensreskriptes. Die Ausführung des Dispensreskriptes ist nicht schwer; man hat nur die oben angegebenen Regeln über die Ausführung von Dispensen der Sakramentenkongregation im Auge zu behalten und das für das Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit Geltende noch hinzuzunehmen.

1. Haben die „Brautleute" sich von dem andersgläubigen Religionsdiener bereits „trauen" lassen, so muß der katholische Teil jedesmal unter Auflage von heilsamen Bußen von den Zensuren absolviert werden (vgl. oben S. 335 f.) und zwar im äußeren Forum. Hierbei kann man sich der Formel bedienen, welche in den Ritualien für Absolvierung von der Exkommunikation angegeben ist. — 2. Die Akte, welche wir im vorausgehenden aufgezählt haben, können zum Teil oder alle den Pfarrern oder auch anderen Priestern subdelegiert werden: also für dieses Hindernis (der mixta religio) auch die wirkliche Dispensations-Ausführung. — In unserem Falle wurde die Subdelegations-Gewalt wahrscheinlich deswegen nicht gewährt, weil noch andere Hindernisse zu beseitigen waren, welche die ordentlichen römischen Dispensbehörden dem Ordinarius reservieren.

[1] Vgl. die Instructio Antonelliana n. 5.

§ 55. Dispensgesuche und -reskripte für den inneren oder Gewissensbereich.

A. Dispensgesuch.

1. Schon früher haben wir näher dargelegt, welche Ehehindernisse zum inneren Forum gehören. Es sind dies, allgemein gesprochen, jene, die der Öffentlichkeit ihrer Natur und der Tatsache nach moralisch nicht bekannt sind. Zu diesen gehören vor dem Eheabschluß: a) die Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr; b) das Verbrechen; c) das aufschiebende Hindernis des Gelübdes.[1] — Zu ihnen gehören nach dem Eheabschluß außer den genannten (a—c) auch noch Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft, geistliche Verwandtschaft unter bestimmten Voraussetzungen (oben S. 397). — Inneres Forum ist gleichbedeutend mit Gewissensforum (forum internum = f. conscientiae). Dieses innere oder Gewissensforum zerfällt dann in das Forum der Beichte und in das Forum außer der Beichte (forum sacramentale, nonsacramentale).

2. Dispensgesuche des Gewissensbereiches können auf dem gewöhnlichen Wege an die römische Dispensbehörde befördert werden, also vermittels des Ordinariates und des römischen Agenten. Dies empfiehlt sich immer, wenn das Beichtsiegel nicht in Frage kommt, wenn z. B. der Pfarrer bei der Sponsalienaufnahme ein derartiges Hindernis entdeckt; denn der Ordinarius kann Vollmachten haben, welche den Rekurs nach Rom unnötig machen. — Kommt jedoch das Beichtsiegel in Frage, und hat der Beichtvater vergessen, sich vom Beichtkinde die Erlaubnis geben zu lassen, die Kenntnis aus der hl. Beichte zur Hebung des Hindernisses benützen zu dürfen, so empfiehlt es sich, das Gesuch **direkt an die hl. Pönitentarie** zu richten. Das ist von besonderer Wichtigkeit, wenn bereits um Dispense im äußeren Forum von irgendeinem anderen Hindernis gebeten wurde, da hier die Namen genannt wurden. Wir werden weiter unten Formularien angeben. — Dieser direkte Verkehr des Beichtvaters mit der hl. Pönitentiarie ist nicht bloß erlaubt, sondern auch erwünscht; namentlich aber soll man es vermeiden, den Fall mit genaueren Umständen oder gar mit Angabe der Namen Laienpersonen in Rom oder in den bischöflichen Kurien mitzuteilen.[2]

3. Art der Abfassung des Bittgesuches. Im Gegensatze zu den Bittgesuchen des äußeren Rechtsbereiches kommt hier alles auf das Hindernis und die Gründe an, das übrige tritt in den

[1] Auch Blutsverwandtschaft und geistliche Verwandtschaft können ihrer Natur nach geheim sein.

[2] Der Schluß des Monitum S. Poen. (vgl. S.-L. IV. app. 1. pag. 399) lautet: Ceterum si opera alicuius procuratoris (Agenten) in alma Urbe uti velint (confessarii et animarum pastores), litteras obsignatas praelaudato Cardinali Paenitentiario Maiori tradendas, suppressis nominibus, ad ipsum procuratorem transmittere quidem poterunt, aut memoratos casus s. Poenitentiariae proponendos nunquam et nullimodo narrare et manifestare audeant; Normae communes d. 29. Iun. 1908. cp. IX. nn. 10, 11.

Hintergrund. — a) Nicht die wahren, sondern erdichtete Namen werden zur Bezeichnung des Bittstellers (der Bittsteller) gewählt; Alter und Diözese derselben wird nicht erwähnt; die Religion kann und soll angegeben werden, obwohl die Rechtgläubigkeit vorausgesetzt wird. — b) Das Hindernis soll genau, jedoch mit Hinweglassung aller unnötigen Umstände, zur Darstellung kommen. Bei diesem Bittgesuch müssen im Gegensatze zu dem des äußeren Forums alle Hindernisse ohne Ausnahme angegeben werden, weil ja die Pönitentiarie auch die etwaigen Reskripte des äußeren Forums, welche wegen Subreption ungültig sind, zu sanieren hat. — c) Die Dispensgründe sind die nämlichen, wie wir sie schon oben aufgezählt und erklärt haben. Auch ihre Darstellung soll deutlich, unzweideutig und ohne Weitschweifigkeit sein. — d) Die Taxen kommen hier gar nicht in Frage, sondern nur die Postauslagen. — e) Bezüglich der Umstände beachte man namentlich, ob ein Gesuch des äußeren Forums bereits eingereicht und gewährt ist, oder nur eingereicht oder erst einzureichen ist, oder ob nur das innere Forum in Frage kommt. — Eine Empfehlung des Gesuches durch den Gesuchsteller ist beizufügen. — Besonders genau anzugeben ist die **Adresse**, an wen und wohin das Reskript zu senden ist.

4. Drei Formularien des Bittgesuches, wovon das I. auf gewöhnlichem Wege; das II. direkt nach Rom befördert werden soll; das III. eine Dispensgewährung auch des äußeren Forums voraussetzt.

I. Formular. Hochwürdigster Herr Bischof!

Gnädigster Herr! oder Hochwürdigstes Bischöfliches Ordinariat! — Betreff: Dispensgewährung vom 1. Grade in der geraden Linie der Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange. — Text: Titius, katholisch, will Caja, ebenfalls katholisch, ehelichen. Er kann das aber nicht ohne gnädigste Dispense vom 1. Grade in der geraden Linie der Schwägerschaft aus unerlaubten Verkehr, welchen er gepflogen hat mit Mövia, der Mutter der Caja. Dieser unerlaubte Umgang ist nur den beiden beteiligten Personen bekannt. — Als Dispensgründe lassen sich anführen: 1. Die bereits in jeder Beziehung vorbereitete Hochzeit; da die Bittsteller nämlich von einem Hindernisse keine Ahnung hatten, trafen sie alle Vorbereitungen, auch vor dem Zivilstandsbeamten; es würde ihnen, namentlich der nichts ahnenden „Braut" schwer fallen, die geplante Heirat aufzugeben; 2. die Beschränktheit des Wohnortes der Braut (20 Feuerherde). Ein weiteres Hindernis sei es des inneren oder des äußeren Forums konnte der ehrer-

bietigst Unterzeichnete trotz eifrigen Nachforschens nicht erfragen. Indem derselbe obengenannten Titius zur gnädigsten Gewährung, bezw. Vermittelung der Dispense empfiehlt, verharrt er in tiefster Ehrfurcht Ew. Bischöflichen Gnaden ꝛc.

Anton Fromm,
Pfarrer von Reuth.[1]

II. Formular.[2] Beatissime Pater[3] — Antonius Fromm, parochus dioecesis N. (e. gr. Ratisbonensis) ad pedes Sanctitatis Vestrae humiliter provolutus ea quae sequuntur exponit: — Titius catholicus uxorem ducere vult Caiam item catholicam. At hoc peragere nequit absque dispensatione Apostolica, obstante illi impedimento primi gradus lineae rectae affinitatis ex copula illicita quam habuit idem Titius cum Moevia, matre praedictae Caiae. Quae copula perfecta omnino est occulta quippe quum solis personis complicibus sit cognita. — Causae autem sunt: 1. quod omnia parabantur ad nuptias ignorantibus impedimentum oratoribus; unde si matrimonium non posset celebrari, sequeretur diffamatio viri et alia forte mala essent pertimescenda; 2. angustia loci ubi habitat Oratrix (20 foci). Impedimentum aliud non poterat detegi. — Oratores pro gratia enixe commendantur. — Pro qua gratia etc.

Antonius Fromm,
parochus loci Reuth,[4] Bavaria vel Baviera.

Die Adresse außen lautet:

Alla
S. Penitenzieria
Roma
Cancelleria Apostolica.[5]

III. Formular.[6] Dasselbe wird zuweilen gerade so wie das I. Formular lauten, nur heißt es nach Angabe der Gründe statt „Ein weiteres Hindernis konnte nicht gefunden werden": „für dieselben Bittsteller ist bereits eine Dispense im äußeren Forum erwirkt (erbeten) worden[7] für das Hinder-

[1] Hier setzen wir voraus, daß der Pfarrer das Hindernis entweder nicht in der Beichte erfahren hat oder, wenn in der Beicht, daß er die Erlaubnis von Titius bekam, weitere Schritte auch beim Ordinariate tun zu dürfen.

[2] Gesuch auf Grund eines in der hl. Beichte entdeckten Hindernisses, welches direkt an die hl. Pönitentiarie gerichtet wird.

[3] Statt Beatissime Pater kann ebensogut Eminentissime Princeps (Cardinalis) gesetzt werden; in letzterem Falle müßten auch im Texte die kleineren Veränderungen beachtet werden.

[4] Befindet sich am Orte des Adressaten keine Post, so ist beizufügen: Officium Postale: N.

[5] Deutsch (mit lateinischen Buchstaben): An die heilige Pönitentiarie in Rom. Cancellaria Apostolica. Italien.

[6] Gesuch des inneren Forums, neben einem Gesuch des äußeren Forums in demselben Ehefall.

[7] Falls das Dispensgesuch des äußeren Forums erst einzureichen wäre, müßte es lauten: für dieselben Bittsteller ist auch eine Dispense des äußeren Forums zu erbitten ꝛc.

nis der Blutsverwandtschaft des 3. Grades, berührend den 2. der ungleichen Seitenlinie. Ein weiteres Hindernis konnte nicht aufgefunden werden." — Indes wird es meistens lauten wie das II., nur ist vor den Satz „Impedimentum aliud" einzufügen: Super impedimento consanguinitatis III. gradus tangentis secundum lin. collateralis inter eosdem Oratores rescriptum fori externi a Sede Apostolica impetratum vel impetrandum est. Impedimentum aliud etc.

B. Das Dispensreskript des inneren Forums.

1. Das Formular des Dispensreskriptes der Pönitentiarie für das Bittgesuch im Formular III., das wir soeben angeführt haben.

Außen steht geschrieben:

Discreto viro confessario ex approbatis ab Ordinario loci per latorem praesentium eligendo. (1)

Innen steht geschrieben:

Sacra Poenitentiaria tibi confessario ab oratoribus electo (2) facultatem concedit dictos Oratores, si ita sit, (3) audita eorum sacramentali confessione, (4) ac remota ex parte Oratoris occasione amplius peccandi cum matre Oratricis, cavendo tamen ne huiusmodi delictum ipsi Oratrici forsan ignoranti detegatur, (5) a censuris et poenis ecclesiasticis ob praemissa quovis modo incursis[1] et ab incestus reatibus Apostolica auctoritate absolvendi, (6) et cum iisdem, dummodo super publico impedimento dispensationis litterae obtentae fuerint, et nullitas illarum ex praemissis proveniens occulta remaneat, (7) et dummodo nativitas mulieris praecesserit copulam ob Oratore habitam cum eius matre, (8) aliudque canonicum non obstet impedimentum, (9) ut praemissis caeterisque contrariis non obstantibus, matrimonium uterque inter se, servata forma S. Conc. Trid. et obtentae dispensationis,[2] contrahere et in eo postmodum remanere licite valeant, Apostolica expressa auctoritate, misericorditer et gratis dispensandi, (10) prolem sive susceptam sive suscipiendam exinde legitimam decernendo, ac respective nuntiando, (11) iniuncta gravi poenitentia salutari, quodque in pauperes faciant aliquam eleemosynam, (12) aliisque iniunctis de iure iniungendis, (13) pro foro conscientiae et in sacramentali confessione tantum, ita quod huiusmodi gratia pro foro externo nullatenus suffragetur, nullisque super his testibus adhibitis aut litteris datis, sed praesentibus, post earum exsecutionem, sub poena excommunicationis latae sententiae, per te laceratis, neque eas latori restituas; quod si restitueris, nihil ei praesentes litterae suffragentur.

Datum etc.

Erläuterungen: 1. Um dieses Reskript gut zu verstehen, beachte man, daß eigentlich der Pönitent als der Gesuchsteller und Überbringer des Reskriptes

[1] Wurde im Dispensgesuch auch der geschlechtliche Verkehr zwischen den Bittstellern selbst erwähnt, so ist dem Bittsteller auch wegen des zweiten Inzestes Buße aufzulegen und Absolution zu erteilen.

[2] Unter der „obtenta dispensatio" ist hier jene des äußeren Forums gemeint.

gedacht ist („lator").[1] Dieser überbringt das Reskript dem von ihm gewählten Beichtvater, der vom Ordinarius loci die Approbation haben muß. Zuweilen ist das Reskript an den Pfarrer oder Ordinarius gerichtet.[2] Hat der Beichtvater das Reskript uneröffnet dem Pönitenten zurückgegeben, weil er es entweder nicht ausführen kann oder will, so kann der Überbringer sich einen neuen Beichtvater wählen, dem in gleicher Weise die Vollmacht übertragen wird. Übrigens dürfte es stets am besten sein, daß jener Beichtvater wiedergewählt werde, welcher im Namen des Pönitenten das Gesuch gestellt hat; denn dieser kennt das Hindernis und die Gründe am besten. — 2. Es heißt zwar confessario ab Oratoribus electo, indes müssen nicht beide „Brautteile" bei diesem Beichtvater beichten, sondern es genügt, daß der eine Teil, welcher das Hindernis verschuldete, bei ihm beichtet. — 3. „Si ita est" ist hier die Klausel, welche die der öffentlichen Reskripte „si vera sint exposita" vertritt. — Wie man sieht, geht sie auf den Tatbestand (objektiv), nicht auf den Erfolg des Nachforschens (subjektiv), lautet also nicht: si ita esse repereris. Auch kann der Beichtvater nur das verifizieren, was ihm der Wortlaut angibt. — 4. „Audita eorum sacramentali confessione"; die hier aufgelegte Beichte ist zur Gültigkeit insofern notwendig, als der Beichtvater nur „in sacramentali confessione" die Dispensvollmacht ausüben kann; es würde ja die Aufschrift „confessario" fast hinfällig sein, wenn der Priester nicht als Beichtvater tätig wäre. Indes ist hier genügend, daß der Priester die Beichte des Pönitenten hört; zur Gültigkeit gehört weder die gültige und würdige Erteilung, bezw. ein gültiger und würdiger Empfang der Absolution noch die Absolution überhaupt. Sieht der Beichtvater, daß dem Pönitenten, als nicht disponiert, die Absolution aufgeschoben werden muß, so hat das auch mit der Ausführung der Dispense zu geschehen, außer es würden drängende Umstände die Dispensexekution als notwendig erscheinen lassen.[3] — 5. Die Entfernung der Gelegenheit zur Sünde, welche Grundlage des Hindernisses war (peccatum cum matre Oratricis) soll in kluger Weise bewerkstelligt werden so zwar, daß der nichts ahnende Teil nicht aufgeklärt werde. Die Klausel findet sich immer, wenn von der Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange dispensiert wird. Der Beichtvater hat darum die Regeln für die Behandlung der Gelegenheitssünder hier anzuwenden: entweder auf vollständige Beseitigung der Gelegenheit zu dringen oder wenigstens auf die Verwandlung der nächsten Gelegenheit in eine ent-

[1] Praktisch wird das noch jetzt in Rom festgehalten, indem die Pönitentiarie auch den Bittstellern selbst Dispensreskripte mitgibt, welche der Beichtvater auszuführen hat.

[2] In manchen Reskripten werden gewisse Eigenschaften des Beichtvaters vorausgesetzt, z. B. decretorum doctori, magistro in s. theologia. Kraft päpstlicher Privilegien können die Lektoren des Minoritenordens (Ordo Minorum, früher Franziskaner) durch die Konst. Exponi nobis des Papstes Innocenz XI. vom 27. Novbr. 1679 und die vom Ordensgeneral eigens hierfür bezeichneten Jesuiten auf Grund der Konst. „Quanto fructuosius" Gregors XIII. vom 3. Apr. 1582 solche Reskripte ausführen.

[3] Van de Burgt c. l. pag. 96; Manuale Sacerdotum pag. 404; beide berufen sich auf eine Entscheidung des Hl. Stuhles bei Carrière.

ferntere. Die Nichtigkeit scheint aber nur dann vorhanden zu sein, wenn das klar ausgesprochen wird. — Aus der Art der Entfernung sehen wir, wie die Kirche besorgt ist, alles Mißliche[1] von ihren Kindern fernzuhalten. — 6. Die Absolvierung kann hier für den Bittsteller doppelt notwendig sein: a) wegen der Versündigung des Bittstellers mit der Mutter, welche mit ihm im 2 Grade blutsverwandt ist, weshalb schon hier Inzest vorliegt; b) wegen der Versündigung mit der Bittstellerin, welche, wie aus dem Folgenden („prolem susceptam") erhellt, vorgekommen ist. Um die Absolvierung der Bittstellerin braucht sich der Beichtvater nur dann zu kümmern, wenn auch diese bei ihm den Inzest beichtet; dabei hat er die Kenntnis der Sachlage, welche ihm das Bekenntnis des Bittstellers vermittelte, vollständig beiseite zu lassen.[2] — 7. Das Hindernis des äußeren Forums muß bereits beseitigt sein und zwar so, daß die Ungültigkeit der bezüglichen Dispensreskripte (wegen des geheimen Hindernisses) noch bis zum Augenblicke der Dispensausführung geheim bleibt. Deshalb hat der Beichtvater, welcher das Gesuch macht, dem Beichtkinde strenges Stillschweigen in diesem Punkte aufzulegen. Hörte das Hindernis der Schwägerschaft auf geheim zu sein, so müßte ein neues Reskript des äußeren Forums oder wenigstens ein Perinde valere-Dekret erholt werden. — 8. Dummodo nativitas mulieris (= Oratricis) praecesserit copulam ab Oratore habitam cum eius matre." Man sieht, die Klausel will eine Verehelichung zwischen Vater und Tochter fernhalten. Es können drei Fälle vorkommen: a) die Geburt der Bittstellerin ging dem Verkehr zwischen dem Bittsteller und der Mutter der Bittstellerin voran; b) der Verkehr ging voran und zwar in der fraglichen Zeit; c) der Verkehr ging voran, aber außer der fraglichen Zeit. Im 1. Falle besteht keine Schwierigkeit;[3] im 2. Falle gibt es keine Dispense; im 3. Falle ist dem Beichtvater (bezw. dem Exekutor) die Dispensgewalt nicht gegeben, doch könnte durch Klarlegung der Sache beim Hl. Stuhl eine Gewährung der Dispense möglich gemacht werden. — 9. „Dummodo aliud canonicum non obstet impedimentum"; diese Klausel spricht nur aus, was sich an und für sich von selbst versteht. — 10. Die folgenden Auflagen: servata forma Tridentina (et obtentae dispensationis) — expressa Auctoritate Apostolica — misericorditer et gratis, haben wir schon oben gewürdigt. — 11. Die Legitimierung der bereits geborenen Kinder muß ausdrücklich erbeten und so oft das Reskript die Vollmacht enthält, ausdrücklich erklärt werden; würde es bei der einen Beichte vergessen, so könnte es bei einer späteren nachgeholt werden. — 12. Die Auflegung einer Buße haben wir oben gewürdigt: nur soll hier betont werden, daß für den einfachen (bezw. doppelten) Inzest eine von der sakramentalen Buße wenigstens der Art oder der Größe (qualitativ oder

[1] Nicht bloß wegen der Schonung des guten Rufes der beiden Schuldigen, sondern auch wegen des ungetrübten Glückes des unschuldigen Teiles wird diese Vorsicht auferlegt.

[2] Bei Angabe der copula incestuosa im Dispensgesuch des äußeren Forums wird dort schon für die Absolvierung der Bittstellerin gesorgt werden.

[3] Der Beichtvater merke sich die Worte „die Geburt vorher", um zu wissen, daß er die Dispense ausführen könne.

quantitativ) verschiedene aufzulegen ist. Zu dieser Buße gehört auch ein Almosen, dessen nähere Bestimmung dem Ermessen und der Gewissenhaftigkeit des Beichtvaters obliegt, S. Poen. d. 11. Nov. 1890. — 13. „Iniunctis de iure iniungendis“; damit wird der Beichtvater erinnert, daß er die Verpflichtungen, welche das Recht und die Moraltheologie ihm sonst auflegen, nicht übersehen darf; hierher gehören vor allem die Pflichten der Gerechtigkeit, z. B. etwaige Alimentationspflicht. Die nun folgenden Klauseln sind den Reskripten des inneren Forums ausschließlich eigen; darum wollen wir sie der Übersichtlichkeit wegen erst etwas später besprechen.

2. Für das Gewissensforum wird gewöhnlich der Beichtvater als Exekutor bestellt; derselbe hat nun folgende Aufgaben: I. Der vom Pönitenten gewählte Beichtvater hat vor allem das ihm eingehändigte Dispensreskript genau durchzulesen und die einzelnen Bestimmungen genau sich einzuprägen.[1] — II. Der Beichtvater hat den Bittsteller (die Bittstellerin) zu einer guten Beichte zu bewegen; denn nur in der Beichte kann er die Ausführung des Reskriptes vornehmen. — III. Nach geschehenem Sündenbekenntnisse und der hierzu gehörigen Tätigkeit des Beichtvaters hat dieser die Dispense in folgender Weise auszuführen:

1. Kurze Untersuchung über das Vorhandensein des Hindernisses (der Hindernisse) und Gründe (Information); 2. Auflegung einer Buße für das Verbrechen (einfacher geschlechtlicher Umgang oder Blutschande oder Ehebruch oder blutschänderischer Ehebruch), welches die Grundlage des Hindernisses bildete, sowie, wenn Inzest zwischen den Bittstellern selbst vorgekommen war (illegitime Schwägerschaft), auch für diesen. — 3. Absolvierung von den Verbrechen (wie unter 2), sowie von den Strafen und Zensuren, die etwa darauf liegen, durch die Worte der Absolutionsformel „Dominus N. I. Chr. te absolvat“ etc.[2] — Hierauf spricht der Priester gleich die Absolutionsworte: Deinde ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. — 4. Unmittelbar nach den Absolutionsworten folgt die Dispense,[3] welche kurz so ausgedrückt werden kann: Insuper auctoritate Apostolica dispenso tecum super impedimento hoc affinitatis ceterisque impedimentis in casu occurrentibus. In nomine Patris etc. Sollte ein Beichtvater, vom vielen Beichtsitzen z. B. übermüdet, die Formel lateinisch nicht fertig bringen, so kann er sie geradeso in der Muttersprache zum Ausdruck bringen: Kraft apostolischer (päpstlicher) Vollmacht dispensiere ich dich (Sie) von diesem Hindernisse und allen anderen einschlägigen

[1] Man. Sac. pag. 403. Er soll es vor der hl. Beichte tun.

[2] Bei diesem Gebete ist nur die Absicht benötigt, alle etwa vorhandenen Strafen und Zensuren zu entfernen.

[3] Genauere Formularien geben die Diözesanritualien an; doch sind die Rituali en nur zu gebrauchen, wenn das periculum sigilli ausgeschlossen ist.

Hindernissen, soweit ich kann.[1] — 5. Im unmittelbaren Anschluß an die Dispense findet die Legitimierung der Nachkommenschaft statt, welche für die Wirkungen in die Zukunft ein Erfordernis der Erlaubtheit, in die Vergangenheit ein Erfordernis auch der Gültigkeit ist, wie wir schon oben sahen. Dieser Akt kann mit folgenden Worten ausgedrückt werden: Eadem auctoritate prolem (sive susceptam sive) suscipiendam legitimam decerno. — Die Dispensation und Legitimierung kann nur ausgeführt werden bei Gelegenheit der hl. Beichte und hat nur Geltung für den Gewissensbereich ohne Geltung für den äußeren Rechtsbereich.

Sollte also das bisher geheime Hindernis noch vor dem Eheabschlusse offenkundig werden, so müßte eine Dispensation im äußeren Rechtsbereich eingeholt werden; sollte aber das Hindernis erst nach Abschluß der Ehe bekannt werden, so kommt die Gültigkeit der Ehe im Gewissensforum in keiner Weise mehr in Frage, indes müßten die Bittsteller im äußeren Forum eine Dispensation erwirken und bis zur Ausführung derselben sich äußerlich als nicht verheiratet betragen zur Vermeidung des Ärgernisses. Kommt Ärgernis nicht in Frage, so wäre natürlich der eheliche Verkehr nach wie vor erlaubt.

IV. Bezüglich des Aktes der Ausführung und des Verhaltens nach derselben bestimmt das Reskript: „Keine Zeugen sollen beigezogen und keine Schrift soll hierüber ausgefertigt werden, vielmehr soll gegenwärtiges Reskript nach der Ausführung zerrissen werden unter Strafe der excommunicatio latae sententiae. Würde das Reskript dem Überbringer (lator), bezw. dem Pönitenten eingehändigt werden, so soll ihm gegenwärtiges Reskript nichts nützen."

Die Ausführung soll demnach vollständig geheim bleiben und es soll jede Spur einer Dispensation vertilgt werden, so daß sich der Bittsteller (die Bittstellerin in keiner Weise hierauf berufen kann. — Die excommunicatio latae sententiae, von der hier die Rede ist, besteht auch nach der Konstitution Ap. Sed. noch zu Recht, weil sie ja immer neu verhängt wird. Sie tritt nicht ein, wenn das Reskript wenigstens in zwei Stücke zerrissen ist; doch ist es offenbar in der Absicht des Hl. Stuhles gelegen, daß das Reskript überhaupt vertilgt werde.[2] — Wird das Reskript dem Pönitenten zurückgegeben, so verfällt der Beichtvater nicht bloß der Exkommunikation (außer er hätte es zerrissen), sondern dieses Reskript wäre dem Pönitenten nutzlos. Was

[1] Diese Formel muß nicht notwendig unmittelbar nach der Absolution folgen, sondern kann später, und wenn die Klauseln ꝛc. in Ordnung sind, auch früher gesprochen werden.

[2] Indes kann der Beichtvater zu eigener Belehrung das Reskript mit Hinweglassung alles auf den Fall Bezüglichen abschreiben und dann vernichten; Man. Sac.[12] pag. 409; Van de Burgt c. l. 69. Der hl. Alfons lehrt, daß die Exkommunikation erst nach einem Aufschub von drei Tagen nach ausgeführter Dispense eintritt, Theol. mor. n. 1143.

will das sagen? Es scheint anzudeuten, daß die Dispense, welche soeben gewährt wurde, in ihren Wirkungen widerrufen wird;[1] denn daß das Reskript im äußeren Forum nichts gilt, besagte ja eine unmittelbar vorher stehende Klausel. Indes sind die Kurialisten hier anderer Ansicht. So erklären Markus Paulus Leo und Navarrus: Neque eas latori restituas; quod si restitueris, nihil ei praesentes litterae suffragentur, i. e. non suffragentur in foro iudiciario; nam secuta exsecutione legitimae gratiae et dispensationis in foro conscientiae, semper validae remanent in eodem foro conscientiae quamvis in foro fori suffragari non possint.[2] Es soll also nach ihnen (auch Benedikt XIV. pflichtet ihnen bei) das Reskript im inneren Forum Geltung haben, aber durchaus nicht im äußeren, was gegen etwaigen Mißbrauch hervorgehoben werden muß.

§ 56. Die Gültigmachung der Ehe. Revalidatio sive convalidatio matrimonii.

Zusammenhang: Freilich würde dieses Thema der Zeitenfolge nach hier nicht zu behandeln sein, indes hängt die Gültigmachung der Ehe doch in gewissen Fragen so innig mit der Dispensation zusammen, daß später viele Punkte wiederholt werden müßten, welche hier noch als bekannt vorausgesetzt werden dürfen. Die meisten Schriftsteller über Eherecht behandeln dieses Kapitel eben hier.

1. Vorbemerkungen: a) Eine Ehe kann ungültig sein nur für den inneren Rechtsbereich oder auch für das äußere Forum. Im äußeren Forum erscheint eine Ehe als ungültig dann, wenn der die Ungültigkeit veranlassende Grund entweder öffentlich bekannt ist oder leicht öffentlich bekannt werden könnte. Wir sagen absichtlich: der Grund, welcher die Ungültigkeit veranlaßt, muß öffentlich bezw. geheim sein, nicht das Hindernis, weil ja eine Eheabschließung auch ungültig sein kann wegen Nullität der das Hindernis beseitigenden Dispensation. — Bezüglich der Hindernisse haben wir im § 50 S. 398 gesehen, daß nach dem Eheabschlusse auch solche Hindernisse als geheim betrachtet werden können, welche vor demselben stets als öffentliche behandelt werden. — b) Zu beachten ist, ob die erste (ungültige) Ehe abgeschlossen wurde im guten Glauben, in der gesetzlichen Form; ob sie auch vollzogen wurde und wie. — c) Endlich fragt es sich: Kann das entgegenstehende Hindernis gehoben werden? Wenn ja, wer kann es beseitigen? — Was dann zu tun sei, wenn das Hindernis nicht beseitigt werden kann, davon müssen wir bei Auflösung einer ungültigen Ehe reden; wir beschränken uns hier auf die Möglichkeit, das Hindernis zu heben. Das Hindernis kann beseitigt werden entweder von einem der Kontrahenten oder von allen beiden oder von der kirchlichen Behörde, welcher die Dispensation zusteht, also nach

[1] Solange die Ehe nicht geschlossen ist, kann das die Kirche zweifellos.
[2] Ben. XIV. in Inst. 87. § „Illud quoque". Das forum fori (externum) ist gegenübergestellt dem forum poli (internum).

primärem Recht vom Hl. Stuhl. Das Hindernis der Furcht z. B. muß von dem Teile beseitigt werden, welcher unter Furcht gehandelt hat; das Hindernis der Klandestinität kann von beiden Beteiligten beseitigt werden dadurch, daß eben die Rechtsform nachträglich noch beobachtet wird, das Hindernis der Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft ꝛc. läßt sich beseitigen nur auf dem Wege der Dispense durch die kirchlichen Oberen.

2. Art der Gültigmachung. Wir unterscheiden die Gültigmachung einer I. öffentlich, II. geheim ungültigen Ehe. — Vor allem muß der Ungültigkeitsgrund beseitigt werden und zwar von dem, der dazu berechtigt und imstande ist; demnach von dem einen Teile, wenn der Konsens gefehlt hat, oder von beiden Teilen, am häufigsten aber durch das Dazwischentreten der kirchlichen Oberen.[1]

Das Dispensgesuch, welches zu diesem Behufe an den Ordinarius gerichtet wird, unterscheidet sich nur in wenigen Stücken von dem zur Eingehung der Ehe abgefaßten. Gleich bleibt die Bezeichnung der Personen, die Anführung des Hindernisses (der Hindernisse), der Gründe. — Wurde die ungültige Ehe im guten Glauben geschlossen, so sind keine Taxen[2] zu bezahlen, nur die Vergütung für die Agenten und die Post. Wurde sie dagegen mit Bewußtsein des Hindernisses eingegangen, so wären die gewöhnlichen Taxen zu zahlen, wenn man es nicht vorzieht, um Nachlaß derselben einzukommen. — Bezüglich der Umstände ist die Mahnung der Annotationes („Matrimonium inter se contraxerunt") zu den Formulae zu beachten: Explicandum est, utrum matrimonium fuerit scienter an ignoranter contractum; utrum ignorantia facti an iuris; utrum clandestine, an servata forma Concilii Tridentini; utrum factis, an omissis de Ordinarii licentia proclamationibus: an fraudulenter omissis proclamationibus; utrum carnalis copula adfuerit; utrum, carnali copula consummato iam matrimonio, et detecto deinde impedimento ab ea abstinuerint, an vero in ea perstiterint; utrum haec omnia facta fuerint data opera, sub spe facilius dispensationem obtinendi.

Das Dispensreskript ist dann in ähnlicher Weise auszuführen, wie wir das oben angegeben haben in den §§ 53 und 54. Nur sind die besonderen Klauseln und Auflagen bezw. Erleichterungen zu beachten. Geschah der erste Eheabschluß in genauer Einhaltung der Rechtsform, so wird nur verlangt, daß die beiden Bittsteller den Ehekonsens unter sich erneuern ohne Rücksicht darauf, ob sie bei dem öffentlichen Abschluß das Hindernis und

[1] Belehrend dürfte die Bemerkung sein, daß aus einer einzigen nicht gar großen Pfarrei im Jahre 1900 nicht weniger als acht Revalidationsgesuche einliefen.

[2] In einem öffentlichen Revalidations-Reskript der Pönitentiarie vom 21. Nov. 1899 stand geschrieben zu lesen: Solutis iam pro Apostolica Dataria libellis viginti sponte oblatis; in den gedruckten Formularien ist kein Platz für die Taxen-Angabe vorgesehen.

die Ungültigkeit kannten oder nicht.[1] — Eine heilsame Buße ist aufzulegen, wenn die Ehe mit Kenntnis von deren Ungültigkeit auch nur einmal konsummiert wurde; um so mehr, wenn dies öfter (Form. 21, 27) oder immer (Form. 19, 28) geschah; indes wird eine Buße aufgelegt auch dann, wenn nur ein Abschließen der Ehe mit Kenntnis der Ungültigkeit vorliegt, während sich die Eheleute des Verkehrs enthielten (ein Fall, der wohl selten vorkommen dürfte).[2] — Guter Glaube konnte vorhanden sein, wenn die Bittsteller beim Eheabschluß entweder Tatsache und Recht nicht kannten Form. 32, 33) oder das Recht allein nicht verstanden, während ihnen die Tatsache bekannt war (Form. 14). — Beim Vorhandensein des guten Glaubens ist die Legitimierung nur zu geben, soweit es nötig ist. — Die Klausel, welche bei Angabe der Unwissenheit (des guten Glaubens) sich eingeschaltet findet, hat folgenden Wortlaut: si ignorantia huiusmodi probabilis fuerit, ut praefertur (Formulae 21, 32, 33). Wäre darum guter Glaube nicht vorhanden gewesen, so würde das Reskriptum ungültig; ebenso, wenn das Vorhandensein des guten Glaubens unwahrscheinlich wäre, obgleich die Personen wirklich im guten Glauben waren.[3] — Die Ausführung (exsecutio, fulminatio) des Revalidationsreskriptes vollzieht sich genau nach den oben angegebenen Weisungen. Die Schreiben der Ordinariate enthalten hierüber alle notwendigen Aufschlüsse, auch für außerordentliche Fälle.

I. Erneuerung des Konsenses bei Ehen, deren Ungültigkeit **öffentlich** bekannt ist. Ist der Ungültigkeitsgrund beseitigt, so muß von den die Ungültigkeit der früheren Ehe kennenden Brautleuten die Ehe in der Rechtsform geschlossen werden, außer bei sanatio in radice (hierüber im nächsten §) oder bei Dispensation von dieser Form (Dekrete von 1888 und 1909).

II. Erneuerung des Konsenses bei Ehen, deren Ungültigkeit **geheim** ist. Die Gültigmachung der Ehe durch die Erneuerung des Konsenses erheischt hier unsere besondere Aufmerksamkeit. Wissen beide Teile um die Nichtigkeit des früheren Konsenses und wollen beide die bisherige Scheinehe in eine wirkliche verwandeln, so haben beide den Konsens neu, d. h. mit Bewußtsein der Ungültigkeit des früheren Konsenses, zu setzen. Sie können es mit oder ohne Zeugen tun, sie brauchen jedoch die Rechtsform dann nicht einzuhalten, wenn diese das erstemal in äußerlich gültiger Weise beobachtet wurde.[4] Weit schwieriger hingegen gestaltet

[1] Formulae nn. 14, 19, 21, 27, 28, 32, 33.

[2] In den Formulae 19, 28 wird neben dem Inzeste auch noch für das böswillige Abschließen eine Buße aufgelegt.

[3] Gasparri c. l. II. n. 1128.

[4] Die Formulae überlassen in den Annotationes die Entscheidung über die Notwendigkeit, die tridentinische Form geheim oder öffentlich zu beobachten, dem Urteile des Ordinarius.

sich das Verfahren, wenn ein Teil um die Ungültigkeit des früheren Konsenses weiß, der andere aber nicht. Wie ist also der Konsens in diesem Falle zu erneuern? — Die hl. Pönitentiarie gibt hierauf die Antwort mit folgender derartigen Dispensreskripten gewöhnlich beigegebener Klausel: Dicta muliere (dicto viro) de nullitate prioris consensus certiorata (certiorato), sed ita caute ut latoris delictum nunquam detegatur.

Demnach soll der unwissende Teil aufgeklärt werden über die Ungültigkeit des früheren Eheabschlusses, doch so, daß der Grund dieser Ungültigkeit in keiner Weise verraten wird, damit der gute Ruf in keiner Weise Schaden leide. — Das Gebot ist klar und einfach, aber oft sehr schwer in der Durchführung; denn kann nicht aus der Eröffnung der Ungültigkeit ein schlimmer Verdacht entspringen, der die Wirklichkeit zuweilen noch übertrifft, kann nicht besonders der Mann, wenn er von der vielleicht längst ersehnten Freiheit hört, mit Freuden Weib und Kind verlassen? Darum haben die Autoren sich bemüht, Wege zu finden, auf welchen man die oben geforderte Aufklärung erreicht, dabei aber den drohenden Übeln entgehen könnte.[1] Vier Arten werden gewöhnlich angegeben: 1. Der wissende Teil, nehmen wir die Frau, soll sagen: „Ich habe bei unserer Trauung nicht alles recht gemacht, weshalb unsere Ehe ungültig ist, wie mir mein Beichtvater sagt. Gewiß willst du, daß wir von jetzt an in gültiger Ehe leben. Sage darum zu mir: du bist mein Eheweib, und ich sage dann: du bist mein Ehemann, so ist alles in Ordnung." Geschieht dies nun in solcher Weise, so ist zwar allen Anforderungen Genüge geleistet, aber die oben angeführten Gefahren sind nicht ferngehalten. — 2. Darum schlagen manche vor, die Frau (z. B.) solle sagen: „Ich werde von Zweifeln und Ängsten geplagt über die Gültigkeit unserer Ehe. Wir wollen darum unser Jawort nochmal geben" ꝛc. — Allein abgesehen von der Unwahrheit dieser Worte (sie kennt ja die Ungültigkeit, ist der Anforderung der Klausel „certiorata altera parte" nicht Genüge geschehen. — 3. „Wie froh bin ich, daß ich dich geheiratet habe, und ich würde, wenn ich heute noch unverheiratet wäre, mit dir dieselbe Ehe eingehen."[2] Es liegt auf der Hand, wie diese Formel keinen neuen Konsens bewirkt, sondern nur Verdacht zu erregen geeignet ist. — 4. Manche gehen endlich so weit, daß sie sagen: der wissende Teil muß den Konsens als einen neuen geben und zwar bei einer Gelegenheit, wo der nichtwissende Teil ein äußeres Zeichen der Fortsetzung des ursprünglichen Konsenses gibt, also auch bei der Ausübung des ehelichen Verkehrs. Man sieht, daß die Klausel nicht beobachtet wird; denn was der nichtwissende Teil tut, ist nicht die Setzung eines neuen Konsenses, sondern die Fortsetzung des alten (fehlerhaften).

---

[1] Ben. XIV. Inst. 87; S. Alphonsus, Theol. mor.: De matrimonio nn. 1115 sqq.

[2] Heiner a. a. O. S. 252.

In gütiger Würdigung der Sachlage ist der Hl. Stuhl von der bisherigen Strenge[1] abgegangen; er fügt nämlich den Klauseln in neuester Zeit hinzu: Et quatenus haec certioratio absque gravi periculo fieri nequeat, renovato consensu iuxta regulas a probatis auctoribus traditas. — Hieraus folgt für die praktischen Fälle: Stets dringe der Beichtvater darauf, daß der unwissende Teil über die Ungültigkeit des früheren Eheabschlusses aufgeklärt werde; kann der Beichtvater aber begründeterweise annehmen, daß diese Verständigung moralisch unmöglich ist, so kann er sich mit der Erneuerung des Konsenses von seiten des einen Teiles zufrieden geben, vorausgesetzt, daß die Fortsetzung des ursprünglichen Konsenses bei dem anderen durch irgendein Zeichen zutage tritt.

Die Notwendigkeit, daß beide Teile den Konsens erneuern mit Bewußtsein der Ungültigkeit des früheren Konsenses, halten wir für eine Forderung nicht des Naturrechtes, sondern des Kirchenrechtes; es gäbe ja sonst, abgesehen von anderen Gründen, keine sanatio in radice.

§ 57. Die Gültigmachung der Ehe in der Wurzel. Sanatio matrimonii in radice.[2]

1. Begriff. Die sanatio in radice ist jene kirchliche Dispensation, welche ein kirchenrechtliches Hindernis für eine bereits eingegangene Ehe nicht bloß für die Zukunft beseitigt, sondern auch für die Vergangenheit, insoweit dies der Kirche möglich ist.

Erläuterung: a) Die Gültigmachung der Ehe in der Wurzel gehört zum Rechte des Gesetzgebers; denn sie ist eine Art der Dispensation. Als Dispensation wirkt sie zunächst von dem Augenblicke an, in dem sie gegeben wird. Indes diese Dispensation bewirkt noch mehr, sie greift zurück in die Vergangenheit, freilich nicht in dem Sinne, als ob sie das Ungültige gültig machen könnte, sondern insofern, als sie jene Rechtsfolgen, welche zu ihrem Bereiche gehören, dem ungültigen Akte (hier Eheabschlusse) zuspricht, gleich als ob er immer gültig gewesen wäre. — b) Es heißt in der Begriffsbestimmung „soweit es der Kirche möglich ist". Der Kirche ist nun

[1] Ben. XIV. sagt in Inst. 87 selbst: Summus Poenitentiarius magnis illis difficultatibus fortasse adductus aut aliquid de severitate remittet aut facultates a Pontifice necessarias postulabit, § „Haec sane".

[2] Literatur: J. Müllendorf, Kanonistische Begründung der s. m. in radice in der Innsbrucker theol. Zeitschr. III. (1879), S. 473—493; dagegen Braun, Zur Lehre der Natur der dispensatio matr. in radice im Archiv Bd. 43, S. 3—24; Wernz IV. n. 652.

nicht möglich, die göttlich-rechtlichen Folgen zu gewähren, demnach kann sie 1. die vom ersten Augenblicke bis zum Punkte der Sanierung ungültige Ehe nicht gültig machen (die Ehe ist und bleibt in diesem Zeitraume ungültig);[1] 2. den während des genannten Zeitraumes ungültigen Ehen zwischen zwei Getauften die Sakramentalität nicht verleihen (das Sakrament tritt ein mit dem Augenblick der Sanierung); 3. die Todsünden, welche durch den geschlechtlichen Umgang von den angeblichen „Ehegatten" — Kenntnis der Ungültigkeit der Ehe wird hier vorausgesetzt — begangen wurden, nicht ungeschehen machen. — Dagegen kann die Kirche die rein kirchenrechtlichen Folgen beseitigen: 1. also die bereits geborenen Kinder für legitim betrachten auch ohne einen eigenen Legitimationsakt (wie bei gewöhnlichen Dispensen, 2. die Erneuerung des Konsenses erlassen,[2] insofern die Kirche den naturrechtlich bestehenden Konsens gleichsam vom Anfang an des kirchenrechtlichen Hindernisses entkleidet, so daß er auch als kirchenrechtlich gültig erklärt wird.

2. Erfordernisse der sanatio in radice. Der Hl. Stuhl gewährt diese Sanierung nur unter bestimmten Voraussetzungen, nämlich: a) Das Hindernis, welches die ursprüngliche Ungültigkeit des Ehevertrages und damit der Ehe bewirkte, muß rein kirchenrechtlicher Natur sein; — b) der naturrechtliche Konsens muß vom Augenblicke des Eheabschlusses bis zum Augenblicke der Sanierung gedauert haben. Wäre er zurückgenommen oder widerrufen worden, so könnte eine Sanierung vom ersten Augenblicke an unmöglich mehr stattfinden, da das naturrechtliche Hindernis des mangelnden Konsenses dazwischengetreten wäre; — c) es muß für diese außerordentliche Gnade ein zwingender Grund (causa urgens) vorhanden sein; sonst wird die gewöhnliche Revalidation gewählt. Die einzelnen Erfordernisse wollen wir nun näher erklären und beleuchten.

Zu a) Welche Hindernisse rein kirchenrechtlicher Natur sind, haben wir schon öfter hervorgehoben.[3] Selbstverständlich sind aber auch von den kirchenrechtlichen jene auszunehmen, in welchen die Kirche niemals zu dispensieren pflegt, also vor allem die Schwägerschaft der geraden Linie aus erlaubtem Umgange.[4] — Aus den anderen kirchenrechtlichen Hindernissen seien hervorgehoben: *α)* das der Glaubensverschiedenheit.

[1] Anders Schnitzer S. 547; dagegen Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 21. n. 7.

[2] U. E. ist das der Hauptvorteil der Gültigmachung in der Wurzel.

[3] Wir verweisen auf § 49, S. 392.

[4] A. S. S. vol. 27. pag. 242 sqq. — Bezüglich des Hindernisses der Priesterweihe soll hier bemerkt werden, daß die umfassenden Dispensationen nach der englischen Glaubens- und der französischen Glaubens- und Staats-Revolution Sanierungen waren.

Das hl. Offizium gab am 12. (14.) Apr. 1899 einem Bischofe folgende Fakultät: Pro casibus vero in quibus vel praehabito actu mere civili, vel contractu coram ministro haeretico, vel utroque simul, non omnes praestentur cautiones, vel Episcopus moraliter certus non sit easdem impletum iri, supplicandum pariter Ssmo pro facultate sanandi in radice matrimonia itidem ad triennium, constituto in huiusmodi casibus de perseverantia consensus utriusque partis, praevia absolutione etc. (M. E. 11. 107). — β) Aus dieser Vollmacht ersieht man, daß die Sanierung in der Wurzel auch für das Hindernis der Klandestinität gegeben wird, sowohl bei einer „Zivilehe" als auch bei einer akatholisch eingegangenen „Ehe". Die Sanierung der „Zivilehe" kommt öfter vor, ja häufiger sogar als andere Sanierungen.[1] — Zu b) Die sanatio in radice setzt von Anfang an einen naturrechtlich gültigen Vertrag voraus, der andauert bis zur Sanierung. Naturrechtlich gültig will nur sagen, daß er naturrechtlich gültig wäre, wenn nicht ein kirchenrechtliches Hindernis entgegenstände. Darum kann ein Konkubinat niemals in der Wurzel saniert werden, weil eben eine Wurzel, nämlich der eheliche Konsens, überhaupt nicht gegeben ist. Wie der eheliche Konsens am Anfang vorhanden sein muß, so muß er auch fortdauern bis zur Sanierung. — Zu c) Benedikt XIV. verlangt zur Gewährung der sanatio in radice einen dringenden Grund (causa urgens; hierher gehören zunächst jene Gründe, welche eine einfache Revalidation rätlich, bezw. notwendig erscheinen lassen, außerdem aber noch ein Grund, warum eine einfache Revalidation nicht möglich ist (Widerstreben des einen Gatten, Schwierigkeit der Konsenserneuerung 2c.).

3. Ein Sanationsreskript kann erbeten werden: a) von einem Teile; b) von einer dritten Person, bei öffentlichen Hindernissen namentlich vom Pfarrer oder Ordinarius; bei geheimen namentlich vom Beichtvater. Die Sanierung kann erbeten werden mit Wissen des einen Teiles oder beider Teile oder auch ohne Wissen derselben.[2] Die Form eines solchen Bittgesuches gleicht der um einfache Revalidation entweder für das innere oder das äußere Forum, nur ist der Grund anzugeben, warum gerade Sanierung erbeten wird.

4. Die Sanationsreskripte werden seit 3. Nov. 1908 für das innere Forum von der Pönitentiarie, für das äußere Forum in der Regel von der Sakramentenkongregation, bei

[1] Das bezeugt Santi, der vielerfahrene Pönitentiar-Beamte, bei Santi[1] c. l. IV. app. pag. 225. n. 55.

[2] Eine Art sanatio in radice wurde früher (die erste geschichtlich bekannte sanatio war eine solche) und wird noch jetzt nach dem Tode des einen oder beider Teile gewährt; Santi-Leitner c. l. IV. app. l. n. 79; indes ist das keine eigentliche sanatio in radice, sondern lediglich eine legitimatio prolis, wie Gasparri c. l. n. 1151 mit Recht behauptet.

dem Hinderniſſe der Glaubensverſchiedenheit aber vom hl. Offizium erteilt.[1] Früher wurden dieſe Reſkripte in der Regel von der hl. Pönitentiarie erteilt und zwar ſowohl für das innere Forum als auch für das äußere, wenn Gefahr beſtand, daß ſonſt die Ungültigkeit öffentlich bekannt werde. — Die Sanationsreſkripte können ungültig ſein aus den gleichen Gründen wie die Revalidations- und überhaupt die Dispenſationsreſkripte, weshalb wir zur Beurteilung der Gültigkeit oder Ungültigkeit dieſer auf die entſprechenden Grundſätze bei jenen verweiſen.

Schon hier ſei bemerkt, daß die Ordinarien nicht bloß die päpſtlichen Sanationsreſkripte auszuführen haben, ſondern daß einige auch Vollmachten (gewöhnlich Dreijahrsvollmachten) vom apoſtoliſchen Stuhle hierzu überkommen, ſo die nordamerikaniſchen Biſchöfe.[2] — Sanierung kann erteilt werden teils in einzelnen Fällen, teils auf Bitten der Biſchöfe für ganze Diözeſen, ja für ganze Provinzen und Reiche.[3] — Als Formel kann man ſowohl im äußeren als inneren Forum die Worte gebrauchen: Auctoritate Apostolica mihi specialiter concessa matrimonium a te cum N. ob tale (e. gr. clandestinitatis) impedimentum invalide contractum in radice sano, unde proles sive suscepta sive suscipienda est legitima habenda. In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.

5. Geſchichte.

Wir ſahen bei der Geſchichte der Dispenſation (S. 389), daß Ehedispenſen zuerſt gegeben wurden für bereits geſchloſſene Ehen, und gerade dieſe Dispenſen wurden meiſtens gegeben nicht in der Form der heutigen Dispenſation, alſo mit notwendiger Konſenserneuerung, ſondern in der Form der Sanation (wir ſagen nicht in radice): Es wurde einfach die freilich urſprünglich ungultig geſchloſſene Ehe als gültige anerkannt, bezw. geduldet (diſſimuliert). Die älteſte Wurzelſanierung wird auf Bonifaz VIII. zurückgeführt, welcher die Ehe des bereits verſtorbenen Sanchez IV. von Kaſtilien mit der ihm blutsverwandten (3. Grad) Maria und die nichtige Ehe des Ildephons von Portugal mit einer polniſchen Gräfin bei Lebzeiten beider ſanierte.[4] Die ſpäteren Jahrhunderte brachten wohl ſelten Beiſpiele ſolcher Dispenſen, immerhin aber ſind sanationes in radice Jahrhundert für Jahrhundert nachzuweiſen. Man denke z. B. an die große Sanation ungültiger Ehen bei Gelegenheit der Ausſöhnung Englands mit der Kirche (1554), oder der Aufrichtung der durch die große Revolution niedergeſchmetterten

[1] Leitner, De Curia Romana pag. 3, 15 u. 60, bezw. 2 u. 12; S. C. Cons. ad litt. S. Off. d. 27. Mart. 1909.

[2] Putzer c. l. pag. 396; Schnitzer S. 547.[3]

[3] Man vergleiche z. B. die am 3. März 1830 den rheiniſchen Biſchöfen gewährte Sanationsvollmacht bei Denzinger c. l. n. 1469; für Öſterreich am 17. März 1856 (Archiv II. 257 ff.) u. ä. bei v. Scherer a. a. O. § 134. A. 39, S. 509.

[4] Vgl. v. Scherer a. a. O. S. 454, Anm. 6.

französischen Kirche (1801). Doch auch andere Beispiele fehlen nicht.[1] In neuerer Zeit sind diese Dispensen häufiger geworden.[2] — Die Sanierungen der ungültig eingegangenen Ehen sind durchaus vernünftig; denn dieselben entsprechen, namentlich wenn die Ehen guten Glaubens geschlossen wurden, der Vernünftigkeit und Berechtigung der Verjährung (praescriptio). Es finden sich darum solche Sanierungen nicht bloß auf anderen Gebieten des kirchlichen Rechtes, z. B. Benefizialwesen,[3] Errichtung von Bruderschaften und Aufnahme in dieselben ꝛc., sondern auch in der Gesetzgebung von Staaten mit entwickelter Rechtspflege.[4]

6. Rechtsfälle. Erster Fall. Schon beim Hindernis des geschlechtlichen Unvermögens haben wir einen auch hierher gehörigen Fall behandelt, auf welchen wir hiermit verweisen, S. 157. — Zweiter Fall. Berta, katholisch, aus der Diözese Paris, erklärt, daß sie i. J. 1867 mit Xystus eine rechtmäßige Ehe einging. Da sie von ihrem Manne X. grausam geschlagen wurde, erbat und erlangte B. die bürgerliche Scheidung zu ihren Gunsten. . . . Im J. 1872 schloß sie dann bei Lebzeiten ihres Mannes eine Zivilehe mit Hubert, der die katholische Religion zwar im Taufzeugnisse aufweisen konnte, aber sie in keiner Weise übte. Xystus starb: vergebens suchte nun Berta die kirchliche Trauung durchzusetzen, Hubert hatte stets die gleiche Antwort: „Mir genügt die Zivilehe". B. sieht in der Sanierung ihrer „Ehe" den einzigen Weg zur vollständigen Aussöhnung mit der Kirche und bittet darum. — Die hl. Pönitentiarie antwortete am 25. April 1890 also: S. Poenitentiaria de expressa et speciali Apostolica auctoritate Ordinario Parisiensi facultatem concedit, praevia sive per se sive per aliam idoneam ecclesiasticam personam ab eo specialiter deputandam praedictae mulieri absolutione a praemissis cum congrua poenitentia salutari, (1) praefatum matrimonium sic, uti praefertur, nulliter contractum, dummodo consensus perseveret, Apostolica auctoritate in radice sanandi, (2) prolem sive susceptam, non tamen in adulterio conceptam, (3) sive suscipiendam exinde legitimam decernendi ac respective nuntiandi. Praesentes autem litterae, cum attestatione impertitae exsecutionis in cancellaria episcopali diligenter custodiantur, ut pro quocunque futuro eventu de matrimonii validitate et prolis legitimitate constare possit, (4) imposita mulieri praedictae obligatione prudenter monendi virum de huiusmodi sanatione obtenta, ad hoc ut ipse sciat se in legitimo matrimonio versari, (5) necnon remoto scandalo, quod occasione similium sanationum oriri potest.[5] (6)

[1] Ben. XIV. erwähnt solche von s. Vorgängern Clemens XI. (1700—21) und Clemens XII. (1730—40) in Syn. l. XIII. c. 21. n. 7.

[2] Wenn Schnitzer S. 547[2] meint: „Heutzutage wird denn auch fast häufiger sanatio in radice als einfache Dispense gewährt," so können wir das aus gemachten Erfahrungen nicht bestätigen.

[3] Clem. „Quoniam" 1. De immunitate (III 17).

[4] Man denke z. B. an die Ausübung der Regalien von seiten der Fürsten im Mittelalter, deren Handlungen und Verfügungen von den Kaisern oft bestätigt wurden, obwohl sie ursprünglich rechtswidrig waren.

[5] Gasparri c. l. n. 1137. pag. 307.

Erläuterungen: 1. Die Buße soll aufgelegt und die Absolution erteilt werden für die praemissa, nämlich: a) die Veranlassung der Zivilscheidung, und b) die ehebrecherische Verbindung mit einem Freidenker in bloßer Zivilehe. — 2. Dem Ordinarius wird die Vollmacht erteilt: matrimonium ut praefertur, nulliter contractum in radice sanandi, dummodo consensus perseveret. Heilbar ist hier der fortdauernde Ehekonsens nicht vom Abschluß der Zivilehe, sondern erst vom Augenblicke des Todes des X. an; denn das Hindernis des matrimonium ratum et consummatum vermag die Kirche nicht zu beseitigen. Durch die Sanierung werden nun alle kirchenrechtlichen Hindernisse entfernt, also zunächst das der Klandestinität (wenn das notwendig war), dann das des Verbrechens.[1] — Die hl. Pönitentiarie hebt nicht hervor, daß auch der Konsens besonders der Frau bei Eingehung der „Zivilehe" näher untersucht werden solle, obwohl Berta nicht unwahrscheinlich nur den Willen hatte, einen Zivilakt zu vollziehen. Immerhin ist es angedeutet in der Klausel „dummodo consensus (sc. matrimonialis) perseveret". — 3. Deutlicher wird der Zeitpunkt, wie weit sich die sanatio zurückerstreckt, noch ausgedrückt in den Legitimationsworten. Eine eigene Legitimation ist ja bei der Wurzelsanierung in keiner Weise notwendig; doch wollte die Pönitentiarie hervorheben: „Die im Ehebruch empfangene Nachkommenschaft wird auch durch die sanatio in radice nicht legitimiert." Indes darf dieser Ausdruck proles in adulterio concepta nicht engherzig aufgefaßt werden in dem Sinne, als ob ein Kind, das zwar im Ehebruch empfangen, aber bereits im Stande der Freiheit geboren worden, nicht legitimiert werden könnte. — 4. Weil es sich in unserem Falle um ein öffentliches Hindernis (Eheband, Klandestinität, Verbrechen) handelt, müssen Dokumente öffentlich ausgefertigt und aufbewahrt werden: a) in der bischöflichen Kurie; b) in den Trauungsregistern der Pfarrei; und c) gegenüber der Bittstellerin. Seit 3. Nov. 1908 hätte die Sakramentenkongregation die sanatio in radice zu gewähren und zwar hier als einen Gegenstand der Plena Congregatio (De Curia Romana p. 61). — 5. Für das Gewissen des Mannes wird Sorge getragen dadurch, daß die Frau bei schicklicher Gelegenheit ihn darauf aufmerksam mache, daß ihre „Zivilehe" im Rechtsbereich der Kirche durch einen Akt der kirchlichen Oberen zu einer wirklichen Ehe gemacht worden sei. — 6. Der Klugheit des Exekutors wird es überlassen, das etwaige Ärgernis in kluger Weise gutzumachen.

Für alle außerordentlichen Gültigmachungen von Ehen sei hier bemerkt, daß der Seelsorger die Pflicht hat, die fraglichen Personen, um deren gültig zu machende Ehe es sich handelt, zu disponieren, da sie ja im Augenblick der Sanation, bezw. der Konsenserneuerung der Gnade des Ehesakramentes teilhaftig werden. Bevor also bei Dispense von geheimen Ehehindernissen die beiden

[1] Soll das Hindernis des Verbrechens gegeben sein, so muß die „Zivilehe" konsummiert worden sein und der Mann Kenntnis von der noch bestehenden Ehe Berthas haben.

„Eheheute" den neuen Konsens sich geben; bevor bei Dispensen, wo die Verständigung (certioratio) erlassen wurde, der eine Teil cum affectu maritali den ehelichen Verkehr übt (als Konsenserneuerung); bevor bei Sanierung das Sanationsreskript ausgeführt wird, soll wenigstens der wissende Teil im Stande der Gnade sein.

§ 58. Die Dispensgewalt der Bischöfe und Ordinarien.

Der Träger der Dispensgewalt in Ehesachen ist der Papst, der ja seiner Stellung nach allein berechtigt ist, mit oder ohne ein allgemeines Konzil allgemeine Kirchengesetze aufzustellen, zu beseitigen, abzuändern und sie in Einzelfällen zu erlassen. Indes übt er diese Gewalt selten in eigener Person aus, sondern vielmehr durch seine Dispensbehörden in Rom, meist jedoch nicht ohne Beihilfe der Bischöfe, bezw. Ordinarien. Doch auch den Bischöfen, bezw. den Ordinarien, ist teils durch das Recht, teils durch besondere Bevollmächtigung eine gewisse Dispensgewalt eingeräumt, welche nunmehr näher darzulegen ist. Wenn, wie wir oben sagten, in der Regel alle Dispensgesuche an den Ordinarius zu richten sind, so ist es für den praktischen Seelsorger von großem Nutzen (Zeit und Geld kommen hier in Frage), zu wissen, welche Vollmachten der Ordinarius hat.[1]

Vorbemerkung. In den Fakultäten, welche irgendeinem Ordinarius oder sonst einem kirchlichen Würdenträger in ganz beliebiger Form gewährt werden, ist niemals eingeschlossen die Vollmacht, Königen und Prinzen königlichen Geblütes von trennenden oder hemmenden Ehehindernissen Dispense zu gewähren, S. C. Sacr. 6. (7.) März 1910 (A. S. S. II. 147). 1. Unter dem Begriffe „Könige und Prinzen königlichen Geblütes" (reges et regiae stirpis principes) sind sicher einbegriffen: a) alle Personen weiblichen Geschlechtes, denen ähnliche Titulaturen zukommen; b) alle Würdenträger höheren Ranges, wie Kaiser, Zaren 2c. c) Ob auch Souveräne niederen Ranges, welche nicht königlichen Geblütes sind, wie Großherzöge, Herzöge, Fürsten, darunter einbegriffen sind, erscheint fraglich. d) Sicher darf man die Präsidenten der Republiken und deren Söhne und Töchter nicht hierher rechnen. — 2. Die Dispensation von Ehehindernissen der Könige und königlichen Prinzen ist dem Hl. Stuhle in besonderer Weise vorbehalten mit Ausschluß demnach der Ordinarien, der

[1] Im folgenden reden wir nur mehr vom Ordinarius; sollte eine Gewalt dem Bischofe eigens reserviert sein, so wird das immer angegeben.

Bischöfe, Erzbischöfe, Patriarchen, sowie auch der Kardinäle; letztere soweit sie nicht als Beamte des Hl. Stuhles tätig sind. — 3. Da es im Dekret heißt „in facultatibus cuilibet et quavis forma concessis nullatenus esse comprehensam" potestatem dispensandi etc., so fallen nicht unter die Ausnahme: a) die Dispensen von den Verkündigungen (proclamationes); denn diese Dispensgewalt beruht nicht auf „facultates", sondern auf dem Rechte (a iure, c. 1. „Tametsi" sess. 24. Trid.); b) die Dispensen in dringender Todesgefahr auf Grund der Dekrete „Ne temere" art. VII. und „Ante editum", S. C. Sacr. dd. 7., 9., 14. Maii 1909 (A. A. S. I. 469 sq.); c) die Dispensen des inneren Forums, namentlich jene, welche bei der hl. Beicht sich ergeben, da ja hierbei nicht nur der Stand, sondern auch der Name außer Betracht bleibt; da gibt es eben keine Könige und Prinzen, sondern nur die altbekannten „Cajus, Titius und Mövia". Darum bleiben unberührt u. a. die Vollmacht, welche die Beichväter „in casu perplexo" haben.

A. Vollmachten des Ordinarius in den verbietenden Ehehindernissen.

Der Ordinarius kann dispensieren kraft ordentlichen Rechtes, d. i. kraft seines Amtes (vi muneris) von folgenden Hindernissen: 1. von den nichtreservierten Keuschheitsgelübden (§ 40); — 2. von der geschlossenen Zeit, insofern eine partikularrechtliche Gewohnheit die Ehe selbst verbietet, jedoch nicht bezüglich der äußeren Feierlichkeiten, wie Brautmesse (sollemnitates nuptiarum), § 43; — 3. von der Pflicht, dem Eheabschlusse die Verkündigungen vorauszuschicken, ganz oder teilweise (§ 47); — 4. von seinem eigenen Verbote oder auch dem des Pfarrers (interdictum Ecclesiae), jedoch nicht von dem des Beichtvaters (§ 44).

Der Ordinarius kann dispensieren kraft übertragenen (delegierten) Rechtes: vom Hindernisse der Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio); die Vollmacht erteilt das hl. Offizium gewöhnlich auf drei Jahre (triennium) oder für bestimmte Fälle, z. B. 50, 100; vgl. § 41. Die Dispense vom hemmenden Hindernisse der Sponsalien ist ausschließlich dem Hl. Stuhle vorbehalten.

B. Vollmachten des Ordinarius in den trennenden Ehehindernissen.

I. Vollmachten des Ordinarius in dringender Todesgefahr.

1. Die Kongregation des hl. Offiziums gewährte im Auftrage Leos XIII. allen Ordinarien am 20. Febr. 1888 folgende weitgehende Vollmacht: In dringender Todesgefahr kann der Ordinarius zwei in bloßer Zivilehe oder im Konkubinate lebende Personen von allen trennenden rein kirchenrechtlichen Ehehindernissen, öffentlichen wie geheimen, das Hindernis der Schwägerschaft aus erlaubtem Verkehr in der geraden Linie und jenes der Priesterweihe jedoch ausgenommen, dispensieren. Die Ordinarien konnten und können diese Vollmacht auch subdelegieren: a) jedem Geistlichen für einen einzelnen Fall; b) allen Pfarrvorständen (oben S. 279) auf Amtsdauer (habitualiter), S. Off. d. 9. Ian. 1889. — Der Ordinarius von Straßburg erhielt eine ähnliche Vollmacht für das verbietende Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio), S. Off. d. 10. Dec. 1903.[1] — Die Erklärung dieser Vollmacht soll weiter unten erfolgen, da seit 7./9. Mai 1909 auch die gewöhnlichen Priester eine gleiche, wenn nicht weitergehende Gewalt für die dringende Todesgefahr erhielten.

II. Die übertragenen Vollmachten des Ordinarius. Facultates Ordinario delegatae.

Nach dem Dekret vom 20. Febr. 1888 II. Teil ist hier unter Ordinarius zu verstehen: der Diözesanbischof; sein Generalvikar; der Kapitelsvikar; der Bistumsadministrator; die Praelati Nullius (S. 282). Darum können die habituellen Vollmachten von allen diesen Würdenträgern gebraucht und angewendet werden, mögen sie dem Ordinarius verliehen worden sein, wie es sein soll, S. Off. d. 24. (26.) Nov. 1897., mögen sie dem Bischofe übertragen worden sein, S. Off. d. 23. (25.) Ian. 1898 oder noch übertragen werden, S. Off. d. 5. (7.) Sept. 1900, oder mag sie der Kapitelsvikar erwirkt haben, S Off. d. 20. (22.) Apr. 1898.[2] Hierbei kommt nicht in Betracht, ob die Fakultäten auf eine bestimmte Zeit, z. B. 2 Jahre, oder für eine gewisse Reihe von Fällen, z. B. 50, gegeben werden, S. Off. d. 3. (5.) Maii 1899. Nur wenn in einem Spezialreskript der Bischof als Exekutor bestellt ist, so kann nur der Bischof dasselbe zur Ausführung bringen, z. B. im Hindernis der Blutsverwandtschaft 2./1. Grades der Seitenlinie (Onkel und Nichte).[3]

[1] Archiv f. k. KR. 84, 367 f.

[2] Die Klausel „Durante munere" wurde seit 1898 gestrichen.

[3] Immerhin wird bei diesem Hindernis auch der Ordinarius mit der Exekution betraut; Formulae 23, 24.

1. Die Vollmachten für das äußere Forum.

I. Diese Vollmachten wurden vielen Ordinarien bis zum 3. Novbr. 1908 von der Propagandakongregation auf 5 Jahre gegeben („Fünfjahrvollmachten, Quinquennalfakultäten der Propaganda").[1] Diese Kongregation gewährt sie auch fernerhin allen Ordinarien der ihr unterstellten Gebiete, z. B. dem Ap. Vikar von Sachsen, dem Bischof von Osnabrück als Administrator der Ap. Präfektur Schleswig-Holstein und Provikar der Nordischen Missionen; die übrigen Ordinarien, z. B. die Bischöfe Deutschlands, Österreichs ꝛc., haben sie von der Sakramentenkongregation[2] zu erholen. Diese Kongregation erteilt die Ehedispensvollmachten, wie sie die S. C. de Prop. Fide bis 3. Novbr. 1908 gewährte, im gleichen Umfange, jedoch nur auf zwei Jahre. Der Grund dieser Zeitverminderung (von 5 auf 2 Jahre) dürfte vielleicht darin zu suchen sein, daß durch Beseitigung mehrerer Hindernisse wenigstens in den entfernteren Graden die Fakultäten großenteils gegenstandslos werden dürften. — Auch kann der Ordinarius die Vollmachten des äußeren Forums außerhalb der Diözese nicht gebrauchen.

II. Umfang der Vollmachten, insoweit sie Ehedispensen betreffen: 1. Dispensandi super impedimentis matrimonialibus infra recensitis in matrimoniis tam contractis quam contrahendis, dummodo tamen mulier rapta non fuerit, vel si rapta in potestate raptoris non existat, facta in unoquoque casu expressa mentione facultatis ab hac S. Congregatione obtentae necnon temporis ad quod fuerit concessa: a) super impedimento consanguinitatis et affinitatis in 3.o et 4.o gradu simplici et mixto; cum haereticis vero conversis etiam in 2.o simplici et mixto cum 3.o aut 4.o tantum; — b) super i.o publicae honestatis ex sponsalibus proveniente; — c) super i.o criminis neutro tamen coniuge machinante; — d) super i.o cognationis spiritualis praeterquam inter levantem et levatum, baptizantem et baptizatum. — 2. Declarandi in concedendis praefatis dispensationibus legitimam prolem ante dispensationis concessionem conceptam, si id a

[1] Leitner, De Curia Romana pag. 65 sq.
[2] Für Cöln gewährte sie die S. C. Consist. d 8. Mart. 1910 (Vogt 244).

contrahentibus expresse petatur. Datum Romae ex aedibus eiusdem S. C. d. 1. Dec. 1910.[1] (Fr. Pascucci, Subsecretarius.)

Erklärung: 1. Die delegierte Dispensgewalt der Ordinarien umfaßt also folgende Hindernisse: Blutsverwandtschaft im 4., 4./3., 3. Grade der Seitenlinie; für bekehrte Andersgläubige auch im 4./2., 3./2. und 2. Grade;[2] Schwägerschaft in der nämlichen Ausdehnung; Öffentlicher Anstand aus gültigen Sponsalien; Verbrechen ohne Gattenmord und Geistliche Verwandtschaft, ausgenommen jene zwischen Taufpaten bezw. Taufendem und Täufling. 2. Die Ordinarien können dispensieren zur Gültigmachung und zur Eingehung der Ehe. 3. Mit der Dispensgewalt verbindet sich die Gewalt, die bereits geborene Nachkommenschaft für legitim zu erklären. In der Fakultät der Sakramentenk. heißt es zwar „prolem conceptam", allein das kann sich nur auf die „proles suscepta" beziehen; denn einerseits haben die früheren Formularien „susceptam" im Sinne von „natam", auch jenes Formular der Konsistorialk. (Vogt 244); anderseits braucht die proles iam concepta, sed post dispensationem et matrimonium nata keiner eigenen Legitimation. 4. Die Voraussetzungen, unter welchen die S. C. Sacram. die Fakultät erteilt, sind vereinfacht worden: a) Entführung der Frauensperson und deren Verweilen in des Entführers Gewalt muß ausgeschlossen sein. b) In dem Dispensreskript des Ordinarius muß der Vollmacht der Sakramentenk. Erwähnung geschehen zugleich mit der Zeit, für welche sie gewährt ist; dagegen ist die Aufnahme des Wortlautes[3] der Vollmachten nicht mehr gefordert. Immerhin gehört diese Vorschrift (b) zur Erlaubtheit, nicht zur Gültigkeit der Dispense, S. Off. 15. Iunii 1875. 5. Der Ordinarius kann nur innerhalb der Diözese die Fakultäten gebrauchen.

[1] Die Cölner Vollmacht weicht in unwesentlichen Punkten von obiger ab (Vogt 244).

[2] Beide Teile müssen Konvertiten sein; denn bei Mischehen reichen die Vollmachten nicht aus; doch könnte, wenn der Ord. Kumulationsvollmacht hat, obige Vollmacht bei Bekehrung auch nur eines Teiles gebraucht werden; v. Scherer a. a. O. S. 458, A. 18, wo er zwei Entscheidungen der S. C. Inq. anführt. — Wahrscheinlich kann der Ordinarius auch dispensieren, wenn die Ehe zweier bekehrter Andersgläubiger ungültig war wegen affinitas ex copula illicita II. gr. lin. coll. aequalis; dagegen nicht wegen aff. ex cop. illicita II. gr. lin. rectae.

[3] In den Cölner Formularien geschieht das noch (Vogt 244).

Telegraphische Dispensgesuche sind gegenüber dem Hl. Stuhle gänzlich ausgeschlossen; diese Regel, vom Hl. Stuhle den Ordinarien ausdrücklich empfohlen, ist auch in manchen Diözesen als Vorschrift aufgestellt.[1] — Dabei wollte sich weder der Hl. Stuhl, noch der Ordinarius der betreffenden Diözese des Rechtes begeben, auf telegraphischem Wege Dispense zu senden. Doch braucht man diesen Weg niemals in Anschlag zu bringen bei der Abschätzung, ob ein Rekurs an den Papst oder den Ordinarius möglich ist.

III. Die Dispensgesuche werden eingereicht fast in derselben Form wie die Dispensgesuche an den Hl. Stuhl in öffentlichen Hindernissen; nur bei den Taxen braucht man nicht eine Abschätzung vorzunehmen oder ein Angebot zu machen, sondern man fügt bei: Die Bittsteller können (und wollen) die üblichen Dispenstaxen (nicht) bezahlen. — Kein Ordinarius darf für Dispensen, sei es der eigenen, sei es der übertragenen Vollmacht, eigentliche Taxen erheben, sondern feste Kanzleigebühren in mäßiger Höhe, A. S. S. 15. p. 353 sq.; Normae com. cp. 11. n. 1. — Die vom Ordinarius gegebenen Dispensreskripte entsprechen im wesentlichen den päpstlichen; dieselben sind genau durchzulesen und dann im Pfarrarchiv aufzubewahren. Mit Einhaltung aller Klauseln und Mahnungen sind sie den Bittstellern in entsprechender Weise mitzuteilen.

2. Die dem Ordinarius vom hl. Offizium gewährten Vollmachten für Bekenntnis- und Glaubensverschiedenheit.

Vom hl. Offizium erhalten die Ordinarien unserer Gegenden (Deutschland, Österreich, Schweiz) die Vollmacht, das verbietende Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio) durch Dispensation zu entfernen, in der Regel auf drei Jahre oder auf eine bestimmte Zahl von Fällen, z. B. 50, 100, zugleich mit der Vollmacht zu subdelegieren. Hierbei sind zwei Auflagen zu beachten: a) die Erwähnung der apostolischen Vollmacht; b) die Trennung der beiden Personen, falls geschlechtlicher Verkehr vorausging. Wurde die Vollmacht auf drei Jahre gewährt, so hat der Bischof zu berichten, wie viele Fälle sich innerhalb der drei Jahre ergeben haben. Tritt zu dem Hindernisse der Bekenntnisverschiedenheit ein anderes öffentliches Hindernis hinzu, z. B.

[1] Das Rundschreiben der Staatssekretarie vom 10. Dezbr. 1891 redet von einer „regola ordinaria".

öffentliche Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr im 1. Grade der Seitenlinie, so muß der Fall (abgesehen von besonderen Vollmachten) an das hl. Offizium gehen. — Es ist nicht notwendig, daß hier Näheres angegeben werde über Dispensgesuche und Dispensreskripte, da schon früher (oben S. 348 und S. 444) alles Notwendige dargestellt wurde. — Manche Bischöfe, besonders der Missionsgebiete, erhalten die weitere Vollmacht, zu dispensieren in der Glaubensverschiedenheit (cultus disparitas).

3. Die dem Ordinarius von der Pönitentiarie gewährten Fünfjahrsvollmachten. (Die früheren „Triennalfakultäten.)

a) Vollmachten zur Gültigmachung einer Ehe.

Der Ordinarius kann dispensieren im **geheimen** Hindernisse:
1. der Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr in allen Graden beider Linien (also in diesem ganzen Hindernisse); — 2. des Verbrechens ohne Gattenmord.

Zu 1. Die bereits bekannten Bedingungen sind folgende: a) die Geburt der „Frau" muß dem Verkehr mit der Mutter derselben vorhergegangen sein; — b) der eheliche Konsens ist zu erneuern nach Verständigung beider „Gatten" von der Nichtigkeit des früheren Konsenses, und ist das nicht möglich, nach den Regeln guter Gewährsmänner; — c) die Gelegenheit zum Sündigen muß entfernt werden; — d) eine heilsame Buße[1] ist aufzulegen. — Zu 2. Die Bedingungen b und d sind auch hier zu beobachten. Die Buße soll hier schwer sein; auch ist die monatliche Beicht aufzuerlegen nach dem Ermessen des Dispensierenden.

b) Vollmachten zur Eingehung der Ehe.

Der Ordinarius kann dispensieren im **geheimen** Hindernisse: 1. der Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr in derselben Ausdehnung und unter denselben Voraussetzungen wie oben (unter a), aber nur „quando omnia parata sint ad nuptias, nec matrimonium usquedum ab Apostolica Sede obtineri possit dispensatio absque periculo gravis scandali differri queat". — Diese Vollmacht kann den Pfarrern der betr. Diözese **habituell** subdelegiert werden. Unter Pfarrern sind nicht bloß die Pfarrer, sondern alle selbständigen Pfarrvorsteher

[1] Diese Buße kann einen doppelten Grund haben: a) den inzestuosen Verkehr mit dem „Ehegatten"; b) den Verkehr mit des „Ehegatten" Blutsverwandten im 2., 2./1., 1. Grad.

zu verstehen, also auch alle Pfarrkuraten, ständigen Pfarrvikare, Pfarrprovisoren und „Rektoren",[1] wie sie in Preußen sind.

2. Der Ordinarius kann dispensieren im **geheimen** Hindernisse des Verbrechens ohne Gattenmord, aber nur „in casibus urgentioribus, in quibus tempus non suppetat recurrendi ad S. Sedem". — Die Vollmacht, die Pfarrer habituell zu subdelegieren, ist jedoch hier nicht gegeben.

c) Das Dispensgesuch und Dispensreskript wird abgefaßt ganz analog dem an die Pönitentiarie für das Gewissensforum gerichteteten Gesuche und dem entsprechenden Reskripte, also tectis nominibus.

4. Vollmacht des Ordinarius, die Fakultäten (1—3) zu subdelegieren.

I. Die Vollmachten des äußeren Forums, welche früher die Propagandak., jetzt die Sakramentenk. (Konsistorialk.) erteilt, können vom Bischofe, vom Kapitelsvikar, vom Generalvikar ꝛc. benützt werden, da sie dem Ordinarius verliehen werden. Früher konnten sie auch tauglichen Priestern („in conversione animarum laborantibus", also namentlich für Missionen, Exerzitien ꝛc.) subdelegiert werden. In den neueren Fakultäten kommt diese Subdelegationsgewalt nicht mehr zum Ausdruck; darum scheint sie zweifelhaft, obwohl das Dekret des hl. Off. vom 14. Dezbr. 1888 zugunsten dieser Gewalt spricht (Wernz IV. pag. 901, n. 622).

II. Die Vollmachten des hl. Offiziums bezüglich mixta religio können subdelegiert werden, soweit es notwendig erscheint, wie die neuesten Fakultätsformularien hervorheben.

III. Die Vollmachten der hl. Pönitentiarie können die Ordinarien ausüben in und außer der Diözese für das Gewissensforum und im Gewissensform, also nicht notwendig bei Verwaltung des hl. Bußsakramentes. Diese Vollmachten können auch übertragen (subdelegiert) werden, aber so, daß sie nur in der Verwaltung des Bußsakramentes für den Gewissensbereich und innerhalb der Diözese ausgeübt werden können: 1. **habituell**: a) dem Canonicus Poenitentiarius;[2] — b) den Vicariis

[1] S. Poen. d. 17. Iul. 1901 in Colonien. und S. C. Inq. d. 23. Apr. 1890; hierher gehören u. E. die Expositi.

[2] Unser bischöflicher, bezw. erzbischöflicher Pönitentiar deckt sich zwar nicht ganz mit dem Canonicus Poenitentiarius, indes können ihm die Vollmachten wohl habituell übertragen werden (siehe unter c).

Foraneis, d. h. den Dekanen der Landkapitel; — c) einigen anderen Beichtvätern wegen besonderer Gründe, z. B. bei Missionen; — 2. **für einen besonderen Fall:** allen Beichtvätern. Selbstverständlich können zuweilen mehrere **einzelne** Fälle zusammenkommen, das tut nichts zur Sache.

Wenn der Beichtvater bittet um die Vollmachten: a) Den Titius zu dispensieren im 2. Grad der Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr in der Seitenlinie; b) den Cajus vom gleichen Hindernis; c) die Sempronia vom Hindernis des Verbrechens ohne Gattenmord, so können alle diese Vollmachten gegeben werden.

Der Hl. Stuhl ist noch weiter gegangen, indem er einzelnen Ordinarien auf Bitten die Vollmacht gewährte, in dringenden Fällen alle **Beichtväter** habituell zur Dispensation der beiden H. der illegitimen Schwägerschaft und des Verbrechens zu subdelegieren (Näheres unten).

5. Art des Gebrauches der Vollmachten, insbesondere die Häufungsvollmacht (facultas cumulandi).

I. Über den Gebrauch der Vollmachten seien außer den bereits erwähnten Punkten noch ein paar kurze Regeln aufgestellt: 1. Die Ausdehnung des Indultes entspricht genau dem Wortlaut.[1] — 2. Das Dispensverfahren der Ordinarien muß entsprechen dem Dispensverfahren des Römischen Stuhles. — 3. Der Ordinarius kann die Dispense nur jenen Personen gewähren, für welche er aus irgendeinem Grunde zuständiger Ordinarius ist.

Zu 1. Es wäre eine Überschreitung dieser Regel, wollte man z. B. die für die legitime Schwägerschaft gegebene Vollmacht auf die nachgebildete Schwägerschaft ausdehnen; anders, wenn man die Vollmachten für die legitime Schwägerschaft auf jene aus unerlaubtem Verkehr ausdehnen würde; denn affinitas umfaßt die a. ex copula sowohl licita als illicita. — Wer in der Seitenlinie dispensieren kann, vermag es deswegen nicht in der geraden[2] und umgekehrt. — Wer nur vom 3. Grade dispensieren kann, kann es nicht auch vom 3. 2. (3. 1.), aber auch nicht vom 4. oder 4./3. — Die Vollmachten für Gültigmachung der Ehe gelten nicht für die Eingehung von Ehen und umgekehrt.[3] — Die für das äußere Forum gegebenen Indulte müssen im äußeren Forum gebraucht werden, gelten aber selbstverständlich auch für

[1] Bei Dispensationen lautet der Spruch: Dispensatio tantum valet, quantum sonat; Santi-Leitner c. l. IV. app. 1. n. 2.

[2] Vgl. Arizzoli c. l. pag. 41. n. 63.

[3] Vgl. Schneider in den Fontes pag. 84. not. 4.

das Gewissensforum. Dagegen gelten die Vollmachten des inneren Forums nur für dieses Forum; im äußeren Forum (wenn das geheime Hindernis öffentlich würde) muß vor der Eheeingehung notwendig Dispense erholt werden für die Gültigkeit der Ehe, nach der Eheeingehung zur Vermeidung des Ärgernisses. — Zu 2. Das gilt bezüglich der Bezeichnung der Personen, der Angabe des Hindernisses, namentlich der Anführung der Gründe. Dieselben sind der Instruktion der Propaganda zu entnehmen oder den Formulae, doch gelten auch nichtkanonische Gründe. — Das Gebührenwesen aber ist besonders geregelt, wie wir oben sahen. — Zu 3. Zuständig ist der Ordinarius, wenn er Ordinarius proprius ist auf Grund des Domizils, des Quasidomizils, des Einmonataufenthalts oder bei Wohnsitzlosen des zufälligen Aufenthaltes (oben S. 291 f.), sei es beider Teile oder auch nur eines Teiles. Die Vollmachten des äußeren Forums können nur in der Diözese gebraucht werden, sollte auch der Diözesane zufällig außer der Diözese verweilen; dagegen können die Fakultäten des inneren Forums auch außer der Diözese benutzt werden („quatenus vel ipse vel subditus vel uterque extra dioecesim fueritis"). In den Fakultätsformularien des hl. Offiziums für mixta religio ist intra fines Suae Dioecesis gestrichen; übrigens kann etwaigen Schwierigkeiten durch Subdelegation abgeholfen werden.

II. Die Häufungsvollmacht (facultas cumulandi).

Es versteht sich von selbst, daß zuweilen Fälle vorkommen, in welchen nicht bloß ein Hindernis, sondern deren zwei und drei ꝛc. zu beseitigen sind. Daß die römischen Dispensbehörden alle Hindernisse gleicher Art, die in einem Fall zusammenkommen, beseitigen können und beseitigen, daß die Pönitentiarie die notwendigen Vollmachten hat, um beim Zusammentreffen von öffentlichen und geheimen Hindernissen alle zu beseitigen; daß die Ordinarien nicht mehr dispensieren können, wenn eines der Hindernisse über ihre Vollmachten hinausgeht: alles das haben wir oben bereits gewürdigt. Es bleibt uns hier nur zu erörten übrig, ob der Ordinarius die Vollmacht besitzt, mehrere Hindernisse, welche einzeln seiner ordentlichen oder übertragenen Dispensgewalt unterstehen, auch dann zu beseitigen, wenn sie in einem Falle zusammentreffen. Wir müssen hier wieder einzelne Fälle unterscheiden.

1. Bezüglich der **Vollmachten des äußeren Forums** kann der Ordinarius auch dann dispensieren, wenn in einem Falle ein und dasselbe Hindernis verdoppelt, bezw. vervielfältigt ist durch die Verdoppelung bezw. Vervielfältigung der Grade, z. B. wenn zwei Bittsteller im doppelten 4. Grade und noch dazu im 3. Grade blutsverwandt oder im doppelten 3. Grade legitim verschwägert sind.[1] — Würden dagegen zwei oder mehrere verschiedene Hindernisse in einem Falle zusammenkommen, so wäre die

[1] S. C. Inq. d. 15. Iun. 1875; S. Poenit. d. 18. Ian. 1883; vgl. Schneider, Fontes pag. 86. not. 3.

Dispensvollmacht sicher nicht gegeben.[1] Die Frage, ob, wenn nicht mehrere Grade, sondern mehrere Arten desselben Hindernisses, z. B. adulterium cum promissione und ad. cum matrimonio attentato, zusammentreffen, die Dispensvollmacht gegeben sei, kann mit Sicherheit nicht entschieden werden.[2]

2. Bezüglich der Vollmachten der hl. Pönitentiarie wird den Ordinarien einfach gesagt:[3] Ut his facultatibus non solum singillatim, sed etiam cumulatim in uno eodemque casu uti possitis. Der Ordinarius und die von ihm Subdelegierten, demnach auch die Beichtväter, können also dispensieren, wenn Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange und Verbrechen ohne Gattenmord, sei es jedes Hindernis für sich, sei es beide miteinander, in irgendeiner noch so vielfachen Verbindung auftreten.

3. Bezüglich des gemeinsamen Gebrauches der **Vollmachten** des äußeren und inneren Forums gilt folgendes Dekret des hl. Offiziums:[4] Ssmus Dns declaravit generatim prohibitionem concedendi absque speciali facultate dispensationes, quando in una eademque persona concurrunt impedimenta matrimonialia, non extendi ad eos casus, in quibus cum impedimento natura sua publico aliud occurrit impedimentum seu fori interni.

A ist mit B blutsverwandt im 3. Grade; A hatte mit C, der Schwester, und D, einer Base (2. Grad), und E, einer Nichte der B, unerlaubten Verkehr gehabt. Der Ordinarius hat im Hindernis der Blutsverwandtschaft dispensiert; unmittelbar vor der Trauung entdeckt der Pfarrer, welcher habituell mit den Vollmachten der Pönitentiarie betraut ist, die geheimen Hindernisse (1., 2., 2./1. Grad der Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr). Kann

[1] Vgl. die Antworten der S. C. de Pr. F. d. 16. Iun. 1868 und der S. C. Inq. d. 12. Sept. 1886.

[2] Manche Kanonisten bejahen die Frage ohne Bedenken, indes bieten die oben angeführten Entscheidungen hierfür keinen festen Anhaltspunkt.

[3] Am Schlusse des Vollmachtenverzeichnisses (Pagella) n. 3. — Die beiden anderen Erleichterungen, welche die Pönitentiarie gewährt, lauten: Mens nostra est: 1. ut si forte ex oblivione vel advertentia ultra praedictum terminum (e. gr. a die 11. Iunii 1910 usque ad d. 11. Iunii 1915) his facultatibus Vos uti contingat (e. gr. d. 13. Iunii vel Iulii 1915), absolutiones seu dispensationes exinde impertitae ratae sint et validae; 2. ut iniunctio confessionis sacramentalis de qua sub nn. X., XI. et XII. non sit irritativa, sed tantum praeceptiva.

[4] S. C. Inq. d. 31. Mart. 1872 in Coimbaturen. (Suffr. von Pondichery) neuerdings mitgeteilt am 18. Aug. 1897 (M. E. X. 1. 169).

er dispensieren, obwohl das andere Hindernis auch vorhanden ist und im inneren Forum wegen Subreption nicht beseitigt wurde? — Nach obigem Dekrete kann er es.

4. Wenn trennende Ehehindernisse des äußeren Rechtsbereiches mit verbietenden desselben Rechtsbereiches zusammentreffen, so kann der Ordinarius (abgesehen von ganz besonderer Kumulationsvollmacht) dann nicht dispensieren, wenn die Dispense des verbietenden Hindernisses dem Hl. Stuhl reserviert ist, also nicht bei Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio),[1] bei Sponsalien (das verbietende H.) und beim einfachen Gelübde ewiger Keuschheit; sonst kann der Ordinarius sein Recht ausüben, S. Off. d. 18. Aug. 1897 ad IIum. Wenn also die Dispense von einem nicht reservierten Keuschheitsgelübde, oder von der verbotenen Zeit (tempus feriatum), oder von den Proklamationen mit einem trennenden oder verbietenden Hindernisse zusammentrifft, dessen Dispensation dem Ordinarius delegiert ist, so kann er beide durch Dispensation beseitigen. Treffen zwei verbietende (öffentliche) Hindernisse, welche dem Hl. Stuhle an sich reserviert sind (Bekenntnisverschiedenheit, Sponsalien, ewiges Keuschheitsgelübde), in einem Falle zusammen, so kann der Ordinarius u. E. auch dann nicht dispensieren, wenn ihm beide einzeln zur Dispense delegiert sind, z. B. wenn ein katholisches Mädchen, welches das ewige Keuschheitsgelübde abgelegt hat, einen Protestanten heiraten will, vorausgesetzt, daß das H. des Gelübdes öffentlich ist. Wäre dagegen letzteres Hindernis geheim (wie gewöhnlich) und hat der Ordinarius vielleicht die Vollmacht, vom geheimen Hindernis des ewigen Keuschheitsgelübdes zu dispensieren, so steht nichts im Wege, dasselbe zu heben.[2]

5. Trifft ein verbietendes Hindernis des äußeren Forums mit einem Hindernisse des inneren Forums zusammen, so ist die Dispensgewalt immer gegeben; ebenso bei dem Zusammentreffen eines verbietenden Hindernisses des inneren Forums mit einem trennenden Hindernis des inneren Forums, vorausgesetzt, daß dem Ordinarius die Gewalt, das verbietende (votum perfectae castitatis simplex) zu heben, zusteht.[2]

---

[1] S. Off. d. 12. Sept. 1866. — Cöln besitzt diese besondere Vollmacht (Vogt[3] S. 156, 244, wo die außerordentl. Vollmachten der Erzdiözese Cöln verzeichnet sind).

[2] S. C. Inq. d. 31. Martii 1872 et d. 18. Aug. 1897 ad Ium.

6. Außer den eben angegebenen Fällen können viele Bischöfe und Ordinarien die Dispensgewalten in einem Falle häufen (kumulieren) kraft einer besonderen Vollmacht. Hier gilt vor allem: Der Wortlaut der Kumulationsvollmacht ist genau und pünktlich einzuhalten.[1]

III. Die Vollmachten, welche dem Bischofe (Ordinarius) von zuverlässigen Gewährsmännern eingeräumt werden.

1. Die Vollmachten, in zweifelhaften Fällen zu dispensieren.

Ein Ehehindernis kann zweifelhaft sein: a) wenn das Vorhandensein des Hindernisses selbst zweifelhaft ist (impedimentum dubium dubio iuris); b) wenn das Vorhandensein des Hindernisses zwar unzweifelhaft ist, jedoch Zweifel besteht, ob eine Tatsache unter ein bestimmtes Hindernis fällt — tatsächlich zweifelhaftes H. (imp. dubium dubio facti).

So halten wir für rechtlich zweifelhaft das Hindernis der Schwägerschaft aus dem Geschlechtsverkehr zwischen einem Manne und einer Frau cui ante copulam excisum est utrumque ovarium. — Rechtlich zweifellos ist die Blutsverwandtschaft zwischen Vater und Kind und die geistliche Verwandtschaft zwischen der Taufpatin und dem Vater des Täuflings. Ist aber die Vaterschaft eines Mannes zweifelhaft, so ist die Blutsverwandtschaft zwischen diesem Manne und dem betreffenden Kinde, sowie die geistliche Verwandtschaft zwischen der Taufpatin dieses Kindes und dem fraglichen Vater tatsächlich zweifelhaft.

Wir stellen nun folgende zwei Sätze auf: I. Ein rechtlich zweifelhaftes (rein kirchliches) Hindernis ist praktisch kein Hindernis. — II. Ein tatsächlich zweifelhaftes Hindernis muß und zwar kann es vom Bischofe beseitigt werden.

Zu I. Erläuterung: 1. Damit man von einem rechtlich zweifelhaften Hindernisse sprechen kann, muß der Existenz des Hindernisses eine wahrhaft probable Ansicht entgegenstehen.[2] — 2. Darum ist es gut, wenn die Zeit es gestattet, daß der Seelsorger sich stets an den Ordinarius wende, welchem ja das Urteil zusteht, ob im gegebenen Falle wirklich ein dubium iuris vorhanden ist. Sollte auch dieser zweifeln, ob dubium iuris gegeben, so kann er ad cautelam Dispense gewähren, wenn er die Vollmacht hat, das etwaige Hindernis zu heben; sonst wende er sich an den Hl. Stuhl. — Doch ist das alles mehr Sache des Rates denn der Pflicht, es gilt vielmehr der Grundsatz: Impedimentum dubium (quoad ius) imp. nullum. — Zu II. Ein

[1] Ph. Schneider c. l. pag. 87; Man. Sacerdotum p. 385; Vogt[3] S. 156, 244.

[2] S. Alph. in Theol. mor.: De matr. n. 901; Gasparri c. l. n. 254.

Hindernis, welches der Tatsache nach zweifelhaft ist, muß beseitigt werden.[1] Ein solch zweifelhaftes Hindernis kann aber der Bischof (oder der Ordinarius) beseitigen: die S. C. C. gab nämlich auf eine diesbezügliche Anfrage am 18. Sept. 1852 die Antwort: Consulat probatos AA.,[2] et in casibus gravioris dubii recurrat ad S. Sedem saltem ad cautelam. Diese Auktoren aber lehren, daß der Bischof in einem zweifelhaften Hindernisse dispensieren könne.

Anhang: Handelt es sich um zweifelhafte Hindernisse des göttlichen Rechtes, so ist im allgemeinen zu sagen: entdeckt man sie vor einer etwaigen Ehe, so ist diese zu verhindern, bis der Hl. Stuhl gegenteilig sich geäußert hat; werden sie nach abgeschlossener Ehe entdeckt, so sollen die betreffenden Eheleute im guten Glauben, bezw. in solcher Ehe belassen werden, bis die Ungültigkeit einer solchen Ehe klar zutage tritt, S. C. Inq. d. 6. Apr. 1906 (M. E. 19. 6—7).

2. Die Vollmachten des Bischofes, bezw. des Ordinarius, in dringenden Fällen zu dispensieren.

A. Zur Gültigmachung einer bereits geschlossenen Ehe.

Benedikt XIV. räumt den Bischöfen die Gewalt ein, in bereits geschlossenen Ehen zu dispensieren, wenn folgende sechs Umstände zusammentreffen: 1. ut iam matrimonium fuerit contractum in facie Ecclesiae omnibusque adhibitis sollemnitatibus; — 2. ut contractum fuerit bona fide, ex iuris aut facti ignorantia; — 3. ut sit consummatum; — 4. ut impedimentum sit occultum; — 5. ut non possit facile adiri prima Sedes; — 6. ut non possit separatio fieri sine scandalo.[3]

Zu n. 5 ist zu bemerken, daß die Auffassung der Unmöglichkeit des Rekurses an den Hl. Stuhl jetzt nicht mehr die gleiche ist wie zur Zeit des Papstes (1740—1758). Nicht mehr „coniugum paupertas,[4] rusticitas, locorum distantia, aliaeque similes causae" kommen in Frage, sondern nur das „periculum diffamationis vel scandali", wie aus den analogen Entscheidungen des Hl. Stuhles in der Frage der kirchlichen Zensuren hervorgeht, Dekret des hl. Offiziums vom 23. (30.) Juni 1886. — Der Rekurs an den Hl. Stuhl ist möglich (tectis nominibus) durch einen Brief, aber (moralisch) nicht möglich durch ein Telegramm, Antw. der Staatssekretarie vom 10. Dez. 1891.

[1] S. C. Inq. d. 9. Dec. 1874 ad Ep. S. Alberti; Gasparri c. l. 255.
[2] S. Alphonsus c. l. De matrimonio n. 902 quaer. III., welcher von einer communissima auctorum redet.
[3] Ben. XIV. in Syn. l. 9. c. 2. n. 1.
[4] Geld war notwendig, um die Reise zu bezahlen, nicht wegen der Dispense.

Darum darf man immer 3 Wochen rechnen, bis Antwort vom Rom zurückkommt. — Diese ganze Vollmacht ist als eine solche des inneren Forums zu betrachten; daher die Bemerkung unter 4. In unserer Zeit dürfte diese Vollmacht kaum mehr recht praktisch sein wegen der Vollmachten des Ordinarius im inneren Forum (S. 472).

B. Zur Eingehung einer Ehe in den dringlichsten Fällen.

Kraft präsumierter Vollmacht kann nach der Lehre anerkannter Gewährsmänner der Bischof von (päpstlichen) Ehehindernissen dispensieren, wenn folgende drei Umstände zusammentreffen: 1. ein geheimes diffamierendes Ehehindernis; — 2. ein gewichtiger Grund; — 3. die Unmöglichkeit, Dispense vom Hl. Stuhl zu erlangen innerhalb der betreffenden Zeit. — Als solchen Notfall nahm man an: I. dringliche Todesgefahr unter gewissen Umständen; II. den Fall, daß alles bereits hergerichtet wurde für die Hochzeit, so daß ein Aufschieben ohne Diffamierung nicht möglich ist („casus urgentior"). Diese präsumierten Vollmachten sind in neuester Zeit (seit 1888) ersetzt durch direkt verliehene Fakultäten; bei der Dispensgewalt des Beichtvaters werden wir auf diese präsumierten Vollmachten des Ordinarius zurückkommen.

Anhang. Kommt irgendein Hindernis vor, dessen Dispensierung unter die soeben behandelten Kapitel fällt, so beachte der Seelsorger, ob das Hindernis zum äußeren oder inneren Rechtsbereich der Kirche gehört, und richte demgemäß sein Dispensgesuch ein. Erhält er das oberhirtliche Dispensreskript, so lese er dasselbe mit großer Sorgfalt durch, befolge alle Mahnungen und Klauseln genau und teile die vollzogene Dispense den Bittstellern mit. Bei öffentlichen Dispenssachen ist die Urkunde in der Pfarrregistratur aufzubewahren.

§ 59. Die Dispensgewalt des Pfarrers und des Beichtvaters.

I. Vollmachten des Pfarrers.

1. Der Pfarrer kann sein eigenes Verbot (interdictum Ecclesiae) aufheben. — 2. Der Pfarrer kann habituell, d. i. für seine Amtsdauer, subdelegiert werden: a) Für die Dispensgewalt des Dekretes vom 20. Febr. 1888, welche er jedoch nur ausüben kann, wenn der Rekurs weder an den Hl. Stuhl noch an den

Ordinarius möglich ist (S. 468); b) für die Dispensgewalt, welche die Fünfjahrsvollmachten der Pönitentiarie gewähren zur Beseitigung der Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr, wenn bei längerem Aufschub Diffamation zu befürchten wäre (S. 472). — 3. Der Pfarrer hat in dem „casus perplexus" ähnliche Vollmachten wie der Beichtvater (hiervon sogleich.)

II. Vollmachten des Beichtvaters.

A. Vollmachten zur gewöhnlichen Zeit.

1. Der Beichtvater kann sein eigenes Verbot aufheben. — 2. Die Beichtväter können für spezielle Fälle subdelegiert werden: a) für die Dispensvollmachten des Dekretes vom 20. Febr. 1888, b) für alle delegierten Vollmachten des Ordinarius, außer es wäre hierbei die Vollmacht zu subdelegieren ausdrücklich angenommen. — Manche Beichtväter können auch habituell subdelegiert werden für die Vollmachten des äußeren und inneren Forums.

Von größter Bedeutung sind die Vollmachten, welche die Beichtväter seit neuester Zeit besitzen, bezw. erlangen können in zwei Fällen; nämlich I. im Falle dringender Todesgefahr; II. im „verwickelten Falle" (in casu perplexo). Diese Fälle sollen nunmehr genau erklärt werden.

I. Der Fall dringender Todesgefahr.

1. **Rechtliche Grundlage.** Das Dekret Ne temere v. 2. Aug. 1908 bestimmt im Art. VII.: „In drohender Todesgefahr, wenn der Pfarrer oder der Ortsordinarius oder der von einem dieser beiden bevollmächtigte Priester nicht zu erreichen ist, kann die Ehe zur Beruhigung des Gewissens und (falls die Umstände es erfordern) zur Legitimierung der Nachkommenschaft gültig und erlaubt abgeschlossen werden vor jedwedem Priester und zwei Zeugen." Dieser 7. Artikel des Dekr. Ne temere haben wir oben (S. 303) bereits eingehend erklärt; der Wortlaut wurde wiederholt, weil in ihm die Voraussetzungen ruhen für die in Frage stehende Dispensgewalt. Auf Bitten des Bischofs von Parma und vieler anderer Ordinarien bestätigte der Hl. Vater Pius X. den Beschluß der Sakramentenkongregation vom 7. Mai 1909 und erklärte und beschloß demgemäß: „Jeder Priester, welcher nach Art. VII des Dekretes Ne temere Eheschließungen assistieren kann, ist auch berechtigt, von allen, auch den öffentlichen, rein kirchenrechtlichen Ehehindernissen zu dispensieren, ausgenommen die Hindernisse der

Priesterweihe und der legitimen Schwägerschaft in der geraden Linie," E. der S. C. Sacr. in Parmen. et Aliarum vom 7. Mai; Erklärung und Dekret des Hl. Vaters vom 9. Mai; Veröffentlichungsdatum: 14. Mai 1909.[1] Bereits am 20. Febr. 1888 hat ein Dekret des hl. Offiziums den Ordinarien ähnliche Vollmachten gewährt mit dem Rechte (seit 9. Jan. 1889), sie den Pfarrvorständen habituell zu subdelegieren. Diese Vollmachten der Ordinarien sind durch das Dekret vom 9. Mai 1909 nicht aufgehoben, sondern in manchen Punkten überholt; es wird darum notwendig sein, das ältere Dekret vom J. 1888 zur Vergleichung und Beleuchtung heranzuziehen.

2. **Voraussetzungen** der Dispensgewalt: a) „Drohende Todesgefahr" (imminens mortis periculum); b) Vorhandensein eines bestimmenden Dispensgrundes. — Zu a) „Todesgefahr" setzt nicht notwendig eine Krankheit voraus, wie dies im Dekrete v. J. 1888 geschah („aegrotos in gravissimo mortis periculo constitutos"). Schweben Gesunde in Todesgefahr, z. B. durch Naturereignisse: Erdbeben, Überschwemmungen ꝛc., so ist die Voraussetzung erfüllt. Die Todesgefahr kann auch auf seiten des hindernisfreien Teiles sein, z. B. wenn die „Zivilehefrau" eines Diakons in dieser Gefahr schwebt, S. Off. 1. Iul. 1891. — Die Todesgefahr ist „drohend", wenn man mit Grund fürchten kann, der Tod werde eintreten, bevor ein trauungsberechtigter Ordinarius, Pfarrer oder bevollmächtigter Priester zu erreichen ist. Die Benützung des Telegraphs oder des Telephons sind nicht in Anschlag zu bringen. — Zu b) Die Dispensgewalt wird für die „dringende Todesgefahr" gewährt, wenn ein entsprechender Dispensgrund vorhanden ist. Die zwei Gründe, welche wie die Trauungsbefugnis, so auch die Dispensgewalt verleihen, sind: Beruhigung des Gewissens und Legitimierung der Nachkommenschaft. Nach dem Dekrete v. J. 1888 mußten die beiden fraglichen Personen entweder in bloßer Zivilehe oder im Konkubinat leben; das Dekret v. J. 1909 geht weiter und bestimmt: Auch wenn die beiden Personen nicht in Zivilehe oder im Konkubinate leben (E. der S. C. Sacr. in Venetiarum d. 13. (15.) Aug. 1909 in A. A. S. I. 656 sq.), so kann ihnen Trauung

[1] A. A. S. I. 468 sq.; M. E. 21. 159 sq.

und Dispense geleistet werden, wenn es nur zur Beruhigung des Gewissens dient. Zur Beruhigung des Gewissens dient die Beseitigung von Sünden oder der nächsten Gefahr zur Sünde. Der zweite Grund besteht in der Möglichkeit, für die Legitimierung der Nachkommenschaft zu sorgen. Die nähere Erklärung beider Gründe findet sich oben S. 304.

3. **Gegenstand der Vollmacht.** Der Priester, welcher auf Grund des Dekretes Ne temere Art. VII trauungsberechtigt ist, kann von den rein kirchenrechtlichen Ehehindernissen (zwei ausgenommen) dispensieren. Kann er auch die proles iam nata legitimieren? Sicher kann er die proles naturalis legitimieren; sicher kann er die proles adulterina und sacrilega nicht legitimieren. Daß er die proles incestuosa legitimieren kann, ist wahrscheinlich. Die Ordinarien und die auch von ihnen auf Amtsdauer oder im Einzelfall subdelegierten Priester konnten und können die proles incestuosa legitimieren, S. Off. 8. (9.) 1903 (M. E. 15. 242), trotzdem in dem Dekrete v. 1888 die Legitimierungsvollmacht nicht eigens hervorgehoben war. Da nun das Dekret v. 9. Mai 1909 eine Erweiterung und Ergänzung des früheren Dekretes bedeutet, so darf man füglich d. potestas legitimandi prolem incestuosam erschließen, wenn auch das Dekret v. 1909 der Legitimierungsvollmacht keiner Erwähnung tut und immerhin die Legitimierung nicht so vordringlich ist wie die Dispensierung.

Näher sind Gegenstand der Dispensgewalt alle rein kirchenrechtlichen trennenden Ehehindernisse, ob öffentlich oder geheim, mit Ausnahme von zweien. Darum kommen für die Dispensation in dringender Todesgefahr nicht in Betracht: a) alle göttlich-rechtlichen Hindernisse, also die Hindernisse des fehlenden Konsenses; die HH. des geschlechtlichen Unvermögens; des Ehebandes; der Blutsverwandtschaft in der geraden und im 1. Grade der Seitenlinie; auch das Band der unvollzogenen Ehe (matrimonium ratum, non consummatum) und der Ehe zweier Ungetaufter, von denen ein Teil getauft wird (privilegium fidei). Alle übrigen Hindernisse sind rein kirchenrechtlicher Natur, also die HH. des Alters, der Entführung, des Ordensstandes, der Weihe, der Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie, den 1. Grad ausgenommen, der Schwägerschaft, des öffentlichen Anstandes, der geistlichen und gesetzlichen Verwandtschaft, des Verbrechens, der

Glaubensverschiedenheit und der Eheheimlichkeit. Von den rein kirchenrechtlichen Hindernissen sind durch die Dekrete v. J. 1888 und 1909 besonders ausgenommen: *α*) das Hindernis der legitimen Schwägerschaft in der geraden Linie, ob nun dieses Hindernis hervorgeht aus dem Vollzuge einer gültigen Ehe oder einer ungültigen Putativehe (S. C. C. d. 3. Dec. 1667 in Brixien.);[1] *β*) das Hindernis der Priesterweihe.

Von den übrigen rein kirchenrechtlichen trennenden Hindernissen bedarf nur eines einer näheren Erklärung: das H. der Eheheimlichkeit (clandestinitas). Nach dem Dekrete v. J. 1888 und der ausdrücklichen Erklärung des hl. Offiziums v. 13. Dez. 1899 konnte der Ordinarius und der von ihm subdelegierte Priester von diesem Hindernisse dispensieren und zwar so, daß er einerseits auch Nichtzuständige trauen, anderseits bei Zuständigen oder Nichtzuständigen die Anwesenheit der zwei Zeugen ganz oder zum Teile erlassen konnte. Das erstere kommt nach Art. VII des Dekr. Ne temere in Wegfall; auf das zweite aber erstreckt sich die Dispensgewalt des nach Art. VII trauenden Priesters, auch wenn er vom Ordinarius nicht bevollmächtigt ist; denn das Dekret vom 9. Mai 1909 kennt keine anderen Ausnahmen als affinitas l. rectae ex copula licita und s. presbyteratus ordo, im Gegenteil es betont: „Der Priester kann dispensieren von allen trennenden Ehehindernissen ꝛc." Auch der Wortlaut des Art. VII kann keine Schwierigkeit machen; denn derselbe sagt nicht: „Qui coram duobus testibus matrimonio assistit, potest dispensare", sondern „Qui coram duobus testibus matrimonio assistere potest, potest etiam dispensare", also nicht die Tatsache der Anwesenheit zweier Zeugen wird gefordert, sondern nur die Rechtslage des Art. VII. Dabei ist zu beachten, daß der Priester von der Anwesenheit der Zeugen ganz oder teilweise nur dann dispensieren kann, wenn sich diese Anwesenheit in keiner Weise erreichen läßt.

b) In die Dispensgewalt sind nicht eingeschlossen alle verbietenden Ehehindernisse, also Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio), Sponsalien und die Keuschheitsgelübde. Daß das verbietende H. der Sponsalien ausgenommen ist, leuchtet von selbst ein; denn dasselbe hat naturrechtlichen Charakter. Die Ausnahme der übrigen verbietenden Hindernisse (geschlossene Zeit und Proklamationen kommen hier nicht in Frage) wäre jedoch eine Härte; denn der Priester könnte dispensieren bei cultus disparitas, bei mixta religio nicht; er könnte das H. des votum sollemne beseitigen, das H. des votum simplex müßte er bestehen lassen. Immerhin wäre diese Härte vermieden, wenn man der Ansicht beipflichtet, daß der Priester die Trauung vornehmen kann, um

[1] Näheres in d. Passauer M.-Schr. 20. 756.

nachträglich Dispense ad cautelam zu erholen;[1] selbstverständlich müßte die naturrechtliche Seite des H. gewahrt sein. Zuweilen wurden außerordentliche Fakultäten bewilligt, so in der Diözese Straßburg für mixta religio (oben S. 349), in der D. Passau für die nichtpäpstlichen Keuschheitsgelübde (Rit. Pass. 1893. pag. 74). Es ist selbstverständlich, daß die öffentlichen Hindernisse auch öffentlich behandelt werden, also zur Vermeidung des Ärgernisses unter Mitteilung an die Zeugen und mit Eintragung der Dispense in das Heiratsregister (Kopulationsbuch). Dagegen sind die geheimen Hindernisse, um jegliche Gefährdung des guten Rufes zu verhindern, stets geheim zu dispensieren, auch dann, wenn es sich nicht um das sigillum confessionis handelt. In „dringender Todesgefahr" kann der Priester nicht nur in foro sacramentali (bei der Beichte), sondern auch in foro non sacramentali (außer der Beichte) pro foro interno dispensieren.

4. **Träger der Dispensgewalt** ist gewöhnlich der Beichtvater; aber es ist durchaus nicht notwendig, daß der betreffende Geistliche Beichtvater sei, es genügt, wenn er Priester ist. Jeder Priester, er mag exkommuniziert oder suspendiert, er mag Häretiker oder Schismatiker sein, kann nach Art. VII des Dekretes Ne temere assistieren (oben S. 303), also kann er auch dispensieren. Der genannte Art. VII trifft diese Bestimmung aber nur für den Fall, daß ein Ordinarius, ein Pfarrer oder ein zur Trauung bevollmächtigter Priester nicht zu erreichen ist. Demnach scheint die Vollmacht von 1909 nur für solche nicht trauungsbevollmächtigte Priester zu gelten, für den Ordinarius, Pfarrer, bevollmächtigten Priester aber nicht; diesen dient ja die Vollmacht von 1888. — Eine solche Folgerung wäre eine Verkehrtheit in der kirchlichen Gesetzgebung; es hätte ja der einfache Priester (Nichtseelsorger), selbst der namentlich exkommunizierte ꝛc., eine größere Vollmacht als der Pfarrer und selbst der Ordinarius. Der richtige Sinn der fraglichen Dekrete ist folgender: Die Ordinarien, Pfarrer, bevollmächtigten Priester sind trauungsberechtigt auf Grund des D. Ne temere Artt. III—V; aber sie sind auch und zwar a fortiori

[1] „Die Epikie kann stattfinden sowohl im positiv-göttlichen als im menschlichen Gesetze, selbst bei irritierenden Gesetzen;" F. A. Göpfert, Moraltheologie[6] I. 89; Gennari in M. E. 22. 518.

trauungsberechtigt auf Grund des Art. VII. Trifft nun für sie Art. VII zu, so tritt die Dispensgewalt, welche diesen Art. VII zur Grundlage hat, von selber ein. Diese Ansicht wird bestätigt durch eine E. der S. C. Sacr. d. 29. Iul. 1910 (A. S. S. II. 600), welche die Dispensgewalt ausspricht für jene Pfarrer, die an sich schon trauungsberechtigt sind, aber der habituellen Subdelegation der Vollmachten d. J. 1888 entbehren. Denn mit dieser Entscheidung ist bewiesen, daß Priester, welche bereits auf Grund der Artt. III—V trauungsberechtigt sind, nichtsdestoweniger die Trauungsgewalt auch auf Grund des Art. VII haben. Wir gehen einen Schritt weiter und behaupten: Die Vollmacht 1888 ist durch die Vollmacht 1909 gegenstandslos, ja überholt worden. Die Ordinarien mögen die Vollmachten 1888 noch haben oder nicht, sicher haben sie jene von 1909.[1]

5. **Art der Dispensation.** Jeder Priester, welcher einer in drohender Todesgefahr schwebenden Person beizustehen hat, beobachte bezüglich der Trauung folgende Regeln: a) er prüfe die Voraussetzungen: Todesgefahr, Unmöglichkeit des Rekurses, Gewissensgründe für die Verehelichung; — b) er prüfe die Hindernisse auch mit gewissenhafter Würdigung der einschlägigen Staatsgesetze (so könnte ein Stiefvater mit kirchlicher Dispense seine Stieftochter heiraten, wenn die Ehe mit deren Mutter unvollzogen blieb, staatlich nicht); — c) er beachte die notwendigen **Auflagen:** beim Hindernis der illegitimen Schwägerschaft Entfernung der nächsten Gelegenheit; beim H. der Glaubensverschiedenheit Sicherstellung der drei Kautelen (oben S. 274); bei den HH. der feierlichen Profeß und der Subdiakonats- und Diakonatsweihe Gutmachung des Ärgernisses in bestmöglicher Weise;[2] — für alle Fälle der eigenen Verhinderung hat der Priester den Brautleuten und Zeugen die Pflicht aufzulegen, die Anzeige der

[1] Das hat Kardinal Gennari gleich anfangs betont M. E. 21. p. 160 und 290; er nennt die Dekrete von 1888 und 1889 „inutili" und „del tutto aboliti"; anders Vogt[3] 157.

[2] Das Dekret v. J. 1888 hat im Falle der Wiedergenesung folgendes Verhalten des Ordinarius ꝛc. vorgeschrieben: Anzeige der gewährten Dispense beim hl. Offizium in Rom; Entfernung der Personen vom Orte der Dispense oder wenigstens Auflegung geistl. Übungen, heilsamer Buße und guter Lebensführung. Im Dekrete v. J. 1909 geschieht dieser positiv-rechtlichen Auflagen keiner Erwähnung, also bleiben nur die naturrechtlichen; vgl. Kard. Gennari in M. E. 21. 161; Vogt[3] S. 101, 158.

geschehenen Trauung und Dispense (im äußeren Forum) zu besorgen, Defr. Ne temere Art. IX. § 3o.; — d) er erteile dann in Wirklichkeit die Dispense mit den Worten (oder ähnlichen): „Auctoritate apostolica dispenso vobiscum (tecum) super hoc impedimento, e. gr. consanguinitatis ceterisque casu concurrentibus, prolem iam natam et suscipiendam legitimam renuntio in quantum possum; in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen," und mache hiervon den beteiligten Personen Mitteilung (Brautleuten und Zeugen, oder Brautleuten allein, oder einer der Brautpersonen), damit sie die Dispense entgegennehmen können; — e) er frage (womöglich vor zwei Zeugen) um den Konsens oder wohne der Konsenserklärung der beiden Brautleute an; auch letzteres genügt; denn die Formvorschriften der Artt. IV u. V binden hier (Art. VII) nicht; — f) zuletzt besorge er die Eintragungen, soweit es ihm möglich ist, Defr. Ne temere Art. IX. § 3o.[1]

II. Der dringende oder „verwickelte" Fall — casus urgentior seu „perplexus".

Für jene Diözesen, welche besondere Vollmachten vom Heil. Stuhle in neuester Zeit erlangt haben, hat der dringende Fall (casus urgentior) aufgehört, ein „verwickelter, perplexus" zu sein. Es gibt ja jenen Widerstreit der Pflichten nicht mehr, der darin besteht, daß das Naturgesetz die Vermeidung des Ärgernisses und die Bewahrung des guten Rufes verlangt, während das Kirchengesetz der Eheschließung ein irritierendes Verbot entgegenhält. Denn das irritierende Verbot kann durch die Dispensgewalt in vernünftiger Weise beseitigt werden. In den Bistümern, welche der obengenannten Vollmachten entbehren, muß man sich mit Mitteln begnügen, welche bewährte Autoren an die Hand geben.

I. 1. Voraussetzungen des „verwickelten Falles": a) Unmöglichkeit, die Verehelichung hinauszuschieben, da alles zur Hochzeit bereit ist („omnia parata ad nuptias"); b) Unmöglichkeit der Veröffentlichung des geheimen Hindernisses ohne Gefahr des Ärgernisses oder des Verlustes des guten Rufes (periculum scandali vel diffamationis); c) Unmöglichkeit, den kirchlichen Obern (Papst, Ordinarius) zu erreichen (recursus; Telegraph und Telephon

[1] Vgl. Passauer M.-Schr. 20. 753—61.

kommen hierbei nicht in Betracht). — 2. Möglichkeit der Dispense. Sind die Voraussetzungen des dringenden oder „verwickelten" Falles vorhanden und ist das Hindernis, um dessen Beseitigung es sich handelt, dispensierbar, so darf auch die Dispense tatsächlich gegeben werden. Es kommen hauptsächlich die beiden Hindernisse der Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr und des Verbrechens in Frage, vorausgesetzt, daß sie geheim sind. Ersteres scheidet jedoch aus, wenn der außereheliche Verkehr des Bräutigams mit der Mutter der Braut vor der Geburt der Braut stattgefunden hat (Wirklichkeit oder Möglichkeit der Vaterschaft, oben S. 223). — 3. Die Quelle der Vollmacht in dem dringenden Fall kann für den Beichtvater eine dreifache sein; a) eine von den kirchlichen Obern delegierte bezw. subdelegierte Dispensgewalt; b) eine präsumierte Dispensgewalt; c) eine Erklärung der Nichtverpflichtung des Gesetzes.

II. In einigen Diözesen (Cöln, Passau, Seckau ꝛc.) erlangten die Ordinarien vom Hl. Stuhle die Vollmacht, allen Beichtvätern auf Amtsdauer (habitualiter) jene Vollmachten zu subdelegieren, welche die Ordinarien selbst in dringenden Fällen besitzen; für den Gebrauch der Vollmachten seitens des Beichtvaters wird vorausgesetzt, daß ein Rekurs auch an den Ordinarius unmöglich ist. Die betr. Ordinarien haben die Beichtväter bereits subdelegiert. Diese Vollmacht und deren richtiger Gebrauch sei kurz in einigen Punkten zusammengefaßt: 1. Der Ordinarius kann die Vollmacht allen Beichtvätern der Diözese geben. Wer also die bischöfliche Beichtjurisdiktion in der Diözese hat, sei es die ordentliche oder die delegierte, sei es für einen Fall, sei es auf eine bestimmte oder unbestimmte Zeit, der ist auch subdelegiert für die Ehedispensvollmachten. Wie die Beichtjurisdiktion erstreckt sich auch diese Dispensgewalt auf alle, welche bei ihm beichten, seien es Diözesanen, seien es Auswärtige (extradioecesani). Alle Priester, welche in der betreffenden Diözese überhaupt keine Jurisdiktion oder nur eine Ordensjurisdiktion haben, sowie jene Priester, welchen die Jurisdiktion entzogen wurde, wenn auch nur zeitweilig, können auch der subdelegierten Dispensgewalt nicht teilhaft werden, bezw. gehen derselben verlustig. Selbstverständlich reicht diese Bevollmächtigung über die Grenzen der Diözese nicht hinaus. Nur Pfarrer, welche kraft ordentlicher Gewalt auf dem ganzen

Erdkreise absolvieren, haben u. Erm. die Gewalt, ihre Pfarrkinder auch auswärts zu dispensieren. — 2. Diese subdelegierte Dispensgewalt erstreckt sich auf zwei Ehehindernisse: Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr in der ganzen Ausdehnung (ausgenommen: affinitas ex copula illicita Oratoris cum matre Oratricis habita ante partum eiusdem Oratricis) und Verbrechen ohne Gattenmord (neutro machinante). Die Dispensgewalt greift auch dann Platz, wenn in einem Falle das eine Hindernis oder auch alle beide mehrfach vorkommen (cumulatim, oben S. 476). — 3. Die Voraussetzungen seien hier kurz nochmal wiederholt: a) Das Hindernis geheim; b) Rekurs auch an den Ordinarius unmöglich; c) Gefahr großen Ärgernisses.[1] — 4. Art und Weise der Dispensation: a) Der Beichtvater kann nur dispensieren, nicht die bereits geborene Nachkommenschaft legitimieren (anders in drohender Todesgefahr quoad prolem incestuosam, oben S. 435); b) der Beichtvater kann dispensieren nur während der sakramentalen Beichte (anders in der Todesgefahr); die Absolution ist nicht gerade notwendig; c) der Beichtvater hat beim H. der illegitimen Schwägerschaft Entfernung der nächsten Gelegenheit, mit einer dem anderen Teile blutsverwandten Person (2. bis 1. Gr.) zu sündigen, sowie eine heilsame Buße, beim H. des Verbrechens eine schwere heilsame Buße und außerdem nach dem Gutbefinden des Beichtvaters die monatliche Beichte aufzulegen. Diese Auflagen (c) gehören nur zur Erlaubtheit der Dispense; d) die Dispensation wird gewöhnlich unmittelbar nach der Absolution erteilt mit diesen oder ähnlichen Worten: „Insuper auctoritate apostolica dispenso tecum super hoc impedimento (criminis) ceterisque in casu concurrentibus in quantum possum (auch in der Muttersprache!). — 5. Die Wirkung dieser Dispense erstreckt sich nur auf den Gewissensbereich; bei Bekanntwerden des Hindernisses im äußeren Forum müßte in diesem Forum um Dispense (zur Revalidation) nachgesucht werden. Die mit Dispense im inneren Forum eingegangene Ehe ist gültig; doch könnte eine Trauung der Ehegatten bis zur Revalidation im äußeren Forum notwendig sein wegen Ärgernis im Volke.

[1] Passauer M.-Schr. 21. 52 ff.

kommen hierbei nicht in Betracht). — 2. Möglichkeit der Dispense. Sind die Voraussetzungen des dringenden oder „verwickelten" Falles vorhanden und ist das Hindernis, um dessen Beseitigung es sich handelt, dispensierbar, so darf auch die Dispense tatsächlich gegeben werden. Es kommen hauptsächlich die beiden Hindernisse der Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr und des Verbrechens in Frage, vorausgesetzt, daß sie geheim sind. Ersteres scheidet jedoch aus, wenn der außereheliche Verkehr des Bräutigams mit der Mutter der Braut vor der Geburt der Braut stattgefunden hat (Wirklichkeit oder Möglichkeit der Vaterschaft, oben S. 223). — 3. Die Quelle der Vollmacht in dem dringenden Fall kann für den Beichtvater eine dreifache sein; a) eine von den kirchlichen Obern delegierte bezw. subdelegierte Dispensgewalt; b) eine präsumierte Dispensgewalt; c) eine Erklärung der Nichtverpflichtung des Gesetzes.

II. In einigen Diözesen (Cöln, Passau, Seckau ꝛc.) erlangten die Ordinarien vom Hl. Stuhle die Vollmacht, allen Beichtvätern auf Amtsdauer (habitualiter) jene Vollmachten zu subdelegieren, welche die Ordinarien selbst in dringenden Fällen besitzen; für den Gebrauch der Vollmachten seitens des Beichtvaters wird vorausgesetzt, daß ein Rekurs auch an den Ordinarius unmöglich ist. Die betr. Ordinarien haben die Beichtväter bereits subdelegiert. Diese Vollmacht und deren richtiger Gebrauch sei kurz in einigen Punkten zusammengefaßt: 1. Der Ordinarius kann die Vollmacht allen Beichtvätern der Diözese geben. Wer also die bischöfliche Beichtjurisdiktion in der Diözese hat, sei es die ordentliche oder die delegierte, sei es für einen Fall, sei es auf eine bestimmte oder unbestimmte Zeit, der ist auch subdelegiert für die Ehedispensvollmachten. Wie die Beichtjurisdiktion erstreckt sich auch diese Dispensgewalt auf alle, welche bei ihm beichten, seien es Diözesanen, seien es Auswärtige (extradioecesani). Alle Priester, welche in der betreffenden Diözese überhaupt keine Jurisdiktion oder nur eine Ordensjurisdiktion haben, sowie jene Priester, welchen die Jurisdiktion entzogen wurde, wenn auch nur zeitweilig, können auch der subdelegierten Dispensgewalt nicht teilhaft werden, bezw. gehen derselben verlustig. Selbstverständlich reicht diese Bevollmächtigung über die Grenzen der Diözese nicht hinaus. Nur Pfarrer, welche kraft ordentlicher Gewalt auf dem ganzen

urgenti für den Bischof, so für den Beichtvater in casu urgentissimo eine **gewohnheitsrechtliche** Dispensation annehmen. Dagegen kann nicht geltend gemacht werden, daß zuweilen eigene Fakultäten hierfür ausdrücklich gewährt werden." Diese Schlußfolgerung ist richtig, aber das Dasein „einer gewohnheitsrechtlichen Dispensbefugnis" muß zuerst bewiesen werden; sonst könnte leicht jene „Täuschung" obwalten, von der Benedikt XIV. redet.[1] — Was den Gebrauch der delegierten „präsumierten Gewalt" betrifft, so gilt das oben Ausgeführte; nur darf der Beichtvater den nachherigen Rekurs an die Pönitentiarie bezw. an den Ordinarius (wegen der Vollmachten, oben S. 472) nicht übersehen.

B. Vollmachten zu außergewöhnlicher Zeit, d. i. zur Zeit geistlicher Übungen, Missionen, Exerzitien u. ä.; ferner z. B. des hl. Jubiläums.

I. Daß während der Zeit geistlicher Übungen besondere Vollmachten gegeben werden können, erhellt aus der Einleitung zu den Vollmachten der hl. Pönitentiarie; welche im einzelnen Falle wirklich gegeben werden, das hängt von dem Willen des Ordinarius ab.

II. **Das hl. Jubiläum.**[2]

a) Vollmachten des hl. Jubiläums zur **Gültigmachung** von Ehen: α) Hindernisse, in welchen dispensiert werden kann: 1. Blutsverwandtschaft im 4., 4. 3., 4. 2., 3., 3. 2. Grade; — 2. Schwägerschaft aus erlaubtem Verkehr in denselben Graden; — 3. Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr in der ganzen Ausdehnung (die Geburt der „Frau" vor dem Umgange mit der Mutter derselben vorausgesetzt); — 4. die geistliche Verwandtschaft in der ganzen Ausdehnung; — 5. das Verbrechen (bei Ehebruch und Eheversprechen). β) Bedingungen: Das Hindernis muß geheim sein; — die Dispense kann nur bei der hl. Beichte erteilt werden; — die sonst bei Dispensen des inneren Rechtsbereiches üblichen Bedingungen siehe oben S. 472; — die Ehe kann mit Kenntnis oder mit Unkenntnis des Hindernisses eingegangen worden sein.

b) **Zur Eheeingehung**: α) Hindernisse: 1. Die Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange in der gesamten Ausdehnung (Geburt der Bittstellerin vor dem Verkehr des Bittstellers mit deren Mutter); Dispensgründe hierbei: causae graves et canonice sufficientes; — 2. die geistliche Verwandtschaft (wie oben); — 3. das Verbrechen (wie oben). — β) Bedingungen hierbei: 1. Das Hindernis muß geheim sein; — 2. die Dispense kann nur bei der hl. Beichte erteilt werden; — 3. die gewöhnlichen Bedingungen des inneren Forum zur Eingehung einer Ehe (wie oben — die Erneuerung des Konsenses natürlich ausgenommen).

[1] Syn. dioec. l. 9. cp. 2. n. 3 sq. — P. M.-Schr. 21. 50.
[2] Bulle „Temporis quidem sacri" d. 25. Dec. 1900.

c) **Vollmachten bezüglich des ehelichen Rechtes.** Der Beichtvater kann das Recht, die eheliche Pflicht zu verlangen, wiederzurückerstatten: 1. in casu affinitatis incestuosae matrimonio supervenientis; — 2. in casu „voti simplicis castitatis" cum obligatione monendi coniuges „facturos contra id votum, si extra usum matrimonialem delinquant, ac remansuros eodem prorsus ac antea voto obstrictos, si coniugi supervixerint".

Dritter Abschnitt.

Positive Vorbereitung des Eheabschlusses.

Melden sich zwei Personen zur Eheeingehung, so wird dieser Akt vorbereitet durch Hinwegräumung alles dessen, was der Ehe hindernd im Wege stehen könnte: also durch Aufdeckung und Beseitigung aller rechtlichen und sittlichen Ehehindernisse (negative Vorbereitung); indes pflegen dem Eheabschlusse auch noch andere Akte vorauszugehen, welche auf die positive Vorbereitung hinzielen; hierher gehören: die Verlobung, das Brautexamen, endlich die Beibringung aller notwendigen Zeugnisse; diese Punkte wollen wir nun einzeln behandeln. Schon hier sei bemerkt, daß keiner dieser Akte für den Eheabschluß wesentlich notwendig ist.

§ 60. Die Verlobung (das Eheverlöbnis, Eheversprechen). Sponsalia de futuro.

1. Dem Abschluß der Ehe pflegt die Verlobung vorauszugehen; freilich gibt es kein Gebot der Kirche, welches die Sponsalien als Pflicht auferlegt. Allein man darf die Forderung irgend einer Vorbereitung als ein Gebot des Naturrechtes ansehen, welches jedem Menschen auflegt, einen Stand von solcher Wichtigkeit nicht blindlings anzutreten, sondern mit reiflicher Überlegung.[1] Wie dem Priesterstand die Stufenreihe der niederen und höheren Weihen, wie dem Ordensstand das Noviziat, so soll auch dem Ehestand der Brautstand vorangehen. Indes ist der Brautstand mehr als eine bloße Vorbereitung; der Brautstand, auf das Eheversprechen gegründet, ist ein rechtliches Verhältnis, welches Rechte und Pflichten mit sich bringt. Das Eheversprechen, seine Wirkungen, sowie dessen Auflösung näher zu würdigen, ist unsere Aufgabe.

2. Quellen: a) Decretum Gratiani: C. 27. q. 2. C. 31. qq. 2. 3.; b) Decretales Gregorii IX.: tit. De sponsalibus et matrimonio (IV, 1); c) Bonifacii VIII. Liber sextus: tit. idem (IV, 1); d) Tridentinum: cp. 3. de ref. matr. sess. 24. — Pii V. Const. „Ad Romanum spectat" d. 1. Iul. 1568. — e) Decretum S. C. C. „Ne temere" d. 3. Aug. 1907.

[1] Der Dichter drückt das mit den bekannten Worten aus: „Drum prüfe, wer sich ewig bindet, — Ob sich das Herz zum Herzen findet! — Der Wahn ist kurz, die Reu' ist lang."

3. Geschichte. Das Eheversprechen (die Verlobung) gehört nicht bloß dem Christentum an, sondern wir finden dasselbe auch beim Judenvolke, sowie bei heidnischen Völkern: bei den Griechen, Römern, Germanen[1] und vielen anderen. Die Kirche ehrte diesen zweckmäßigen Gebrauch und umgab ihn mit religiöser Weihe, ja die eifrigen Christen pflegten ihr Vorhaben dem Bischofe mitzuteilen, worauf die pacta nuptialia in der Kirche öffentlich zur Verlesung kamen.[2] — Im ganzen Mittelalter blieb das kirchliche Sponsalienrecht im ganzen und großen das gleiche wie in der alten Zeit, nur wurde nach Analogie der Schwägerschaft bestimmt, daß der Bräutigam auch nach Auflösung der Sponsalien die Blutsverwandten seiner Braut (bis zum 4. Grade) weder erlaubter- noch gültigerweise ehelichen könnte und umgekehrt. Diese Bestimmung schränkte das Trienter Konzil auf den 1. Grad der Blutsverwandten des Brautteiles ein. Das Dekret „Ne temere" führte am 19. April 1907 eine eigene Rechtsform für Sponsalien ein. — Nach diesen Vorbemerkungen gehen wir auf die Sache selbst ein und erörtern zunächst den Begriff des Eheversprechens.

I. Kapitel. Wesen des Eheversprechens.

4. Begriff. Unter Verlobung (Eheverlöbnis, Eheversprechen, sponsalia de futuro) versteht man das gegenseitige Versprechen einer zukünftigen Ehe oder den Vertrag, welcher eine zukünftige Ehe zum Gegenstande hat.

Erklärung: Die Verlobung ist ein Vertrag; soll darum die Verlobung gültig sein, so müssen die Erfordernisse eines gültigen Vertrages sich vorfinden. Ein Vertrag setzt voraus: a) einen wirklichen Konsens; b) einen möglichen und erlaubten Vertragsgegenstand; c) die Rechtsfähigkeit der Personen; d) Einhaltung der Vertragsform.

A. Der Konsens muß wirklich vorhanden sein. — Zum wirklichen Konsense gehört: 1. Das Vorhandensein des Vernunftgebrauches und der notwendigen Kenntnis der Sache.[3] — 2. Das Fernesein eines wesentlichen Irrtums. — 3. Das Vorhandensein des verpflichtenden Willens. — 4. Das Fernesein jeglicher Verstellung und Erheuchelung. — 5. Das Fernesein jeglichen Zwanges (jeder Gewalt, vis); zwar beeinträchtigt auch die Furcht den freien Willen, aber sie zerstört die Freiheit nicht wie die Gewalt; darum sind Sponsalien, eingegangen

---

[1] Allioli, Politische Altertümer n. 110, S. 61; Freisen S. 92 ff. — Archiv f. k. K.-R. Bd. 64, S. 239. — Vgl. ll. 1, 2 sqq. D. De sponsalibus (23, 1). — Walter, Deutsche Rechtsgeschichte § 482.

[2] Martyr Ignatius (Ep. ad Polycarpum c. 5), Tertullian (De monogamia c. 11), Augustin (Sermo 51 de conc. Evang. cp. 19).

[3] Vgl. c. un. C. 30. q. 2 et 24. h. t. (IV 1).

auch unter dem Einflusse einer solchen Furcht, welche eine Ehe ungültig machen könnte, zwar gültig, aber sie können vom Richter aufgelöst werden.[1] — 6. Das Fernesein jeder Bedingung oder wenigstens die Erfüllung einer gestellten Bedingung.

Zu 1. Vorausgesetzt wird hier das Alter der Mannbarkeit (14, bezw. 12 Jahre); indes können Sponsalien gültig sein, welche von Kindern abgeschlossen werden nach dem 7. Lebensjahre, wenn auch das Pubertätsalter nicht erreicht ist.[2] — Zu 3. Oft haben zwei Personen die Neigung, sich zu ehelichen (velleitas, tendentia), zuweilen sogar das Verlangen, ja den Vorsatz, allein all das reicht nicht aus, um einen Verlobungsvertrag herbeizuführen, geradesowenig wie ein Geneigtsein, Wünschen, Sichvornehmen ein Gelübde bewirken kann. — Zu 4. Gar mancher Verführer verspricht die Ehe, um eine Frauensperson zur Sünde zu vermögen, aber es war ihm nicht Ernst, es war Verstellung und Heuchelei. — Freilich muß die Verstellung, soll sie im äußeren Rechtsbereich Geltung haben, bewiesen werden, und der Beweis ist durchaus nicht leicht zu erbringen; c. 26. h. t. (IV 1). — Zu 6. Ein Eheversprechen, eingegangen unter einer das Wesen der Ehe zerstörenden Bedingung, ist stets ungültig. — Ein Ehev. mit einer erlaubten und möglichen Bedingung tritt erst in Kraft mit der Erfüllung dieser Bedingung.[3] — Ehev. mit möglichen oder unerlaubten Bedingungen sind mindestens zweifelhaft, u. E. ungültig.[3]

Im Anschluß an die Bedingungen beim Verlobungsvertrage ist die Frage kurz zu behandeln: Darf bei diesem Vertrage ein Angeld (Aufgeld) oder eine Strafe festgesetzt werden? Unter Angeld (Aufgeld,[4] arra sive arrha) versteht man alles das, was Brautleute oder deren Eltern sich gegenseitig geben zum Zeichen des geschlossenen Verlobungsvertrages und als Unterpfand für die Sicherheit desselben. Tritt ein Teil ohne Grund vom Sponsalienvertrag zurück, so verliert er das Gegebene und muß das Bekommene zurückerstatten. Strafen (poenae) werden aufgelegt für die Übertretung des Sponsalienvertrages. Diese Erklärung vorausgeschickt, ist zu sagen: Nach allgemeiner Ansicht ist das Angeld (arra) erlaubt, wenn es nur nicht in eine Strafe ausartet;[5] dagegen halten wir mit der österreichischen Instruktion § 109 die Stipulierung einer Strafe für unerlaubt und ungültig, obwohl hier die Ansicht nicht allgemein ist.

B. Außer dem wirklich gegenseitig geäußerten Konsens ist notwendig, daß der Vertragsgegenstand möglich und erlaubt ist.

---

[1] S.-L. n. 6. De his quae vi (I 40) und nn. 8. 10. De spons. (IV 1). Freilich haben manche Kanonisten ihre Ungültigkeit verteidigt.

[2] Bonifatius VIII. in c. un. De desp. imp. (IV 2) in 6°.

[3] Beim Eheversprechen gilt nicht jene Begünstigung, welche der Ehe zukommt, c. 7 De conditionibus (IV 5); S.-L. c. l. IV. 5. n. 28.

[4] Auch Mahlschatz (vermählen) wird arra genannt. Vielleicht hängt die Sitte der arrae mit dem Brautkaufe zusammen; oben S. 42.

[5] Vgl. Santi-Leitner c. l. IV. 1. n. 27.

Der Vertragsgegenstand ist in unserem Falle: die zukünftige Ehe; unmöglich machen eine Ehe die trennenden, unerlaubt aber die verbietenden Ehehindernisse, welche ihrer Natur nach ewig dauern.

C. Im innigsten Zusammenhange mit der Möglichkeit und Erlaubtheit des Vertragsgegenstandes steht die Rechtsfähigkeit der Personen, welche einen Sponsalienvertrag eingehen wollen. Unfähig zum Abschluß der Verlobung sind demnach sicher alle jene Personen: a) denen ein andauerndes (perpetuum), undispensierbares Hindernis (trennendes oder verbietendes) im Wege steht; — b) denen ein dauerndes, wenn auch dispensierbares Hindernis im Wege steht.

Wird die Bedingung „Wenn der Papst dispensiert" nicht hinzugefügt, so ist das klar; wird sie aber auch hinzugefügt, so vermag die gewährte Dispense nicht, rückwärts wirkend, den Personen die Rechtsfähigkeit zu verleihen für den Augenblick, in welchem sie die Sponsalien abschlossen. Der Beweis hierfür ergibt sich aus äußeren und inneren Gründen.[1] — Ungültig scheinen uns die Sponsalien zu sein zwischen zwei Personen, denen das Hindernis des Ehebandes, der Glaubens- oder Bekenntnisverschiedenheit entgegenstehen, obwohl diese erlaubterweise aufhören können; anders verhält sich die Sache beim Hindernis des Alters.

D. Bis zum 19. April 1908 gab es keine allgemein gültige **Rechtsform** für den Abschluß von Sponsalien. Darum waren nach dem allgemeinen Rechte bis dahin gültig alle Sponsalien, mochten sie schriftlich oder mündlich, mit oder ohne Zeugen abgeschlossen sein, wenn nur der innere Verlobungskonsens äußerlich in genügender Weise sich kundgab. Nur für Spanien hatte die Konzilskongregation[2] die partikularrechtliche Gewohnheit anerkannt, wonach nur die durch einen notariellen Akt (escritura publica) eingegangenen Verlobungen zu Recht bestanden; ein Partikularrecht, welches Leo XIII. durch die K. der Außerordentl. Angelegenheiten am 1. Jan. 1900 auf das Lateinische Amerika (Süd- und Mittelamerika) ausdehnte (Am. Lat. pag. 259 not. 1). Durch das Dekret „Ne temere" der Konzlisk. wurde ein neues Sponsalieneingehungs-Recht für den katholischen Erdkreis geschaffen, wodurch auch das eben angeführte Partikularrecht in

[1] Vgl. bes. die E. einer römischen Kongregation d. 2. Oct. 1857 bei Giovine und Gasparri c. l. n. 51; Santi-Leitner c. l. IV. 5. n. 33.

[2] In Placentina (Plasencia, Suffr. von Toledo) d. 31. Ian. 1880 und in Compostellana d. 11. Apr. 1891.

Spanien ꝛc. beseitigt wurde, E. der Sakramentenk. vom 12. (13.) März 1910 ad VII. (A. A. S. II. 194—5). Die vom Dekrete geschaffene Rechtsform begreift in sich drei Erfordernisse: a) Der Verlobungsvertrag muß schriftlich abgefaßt werden; b) es müssen Zeugen beigezogen werden; c) das Schriftstück ist von den Vertragschließenden und von beigezogenen Zeugen zu unterschreiben.

I. Die Kirche will durch das neue Verlobungsrecht bewirken, daß mittels besserer Beweismittel Streitigkeiten ferngehalten werden; ferner daß der Akt mit mehr Überlegung geschehe. Darum erklärt sie für ungültig alle nichtschriftlichen Sponsalienverträge und wären sie geschlossen in Gegenwart von zahlreichen und hochangesehenen Zeugen. — **Schriftlich** heißt in unserm Falle nicht bloß geschrieben und zwar von einer vertragschließenden oder von einer dritten Person, sondern auch gedruckt, lithographiert, hektographiert oder sonst in lesbaren Schriftzeichen zum Ausdruck gebracht. Es sind darum gedruckte Formularien ganz und gar zweckmäßig. — Zur gültigen Abfassung des Verlobungsvertrages gehört auch die Datierung desselben, d. h. die Anbringung des Tages, Monats und Jahres der Vertragsschließung, S. C. C. d. 27. Iulii 1908 ad IIum; ein gleiches dürfte von der Namhaftmachung des Ortes gelten.

II. Beim Verlobungsvertrag müssen **Zeugen** beigezogen werden. Aufgabe dieser Zeugen ist, durch ihre Unterschrift die Abschließung des ganzen Verlobungsvertrages zu bestätigen. Daraus ergibt sich, daß sie beim Verlobungsakte und zwar beim ganzen Verlobungsakte anwesend sein müssen. Eine Verlobung wäre demnach ungültig, wenn die beigezogenen Zeugen nur die Unterschrift des einen Teiles bezeugen könnten, während andere Zeugen die Unterschrift des anderen Teiles bezeugen würden, S. C. C. d. 27. Iulii 1908 ad Ium.

Die Verlobungszeugen sind entweder amtliche (Pfarrer, Ordinarius) oder gewöhnliche Zeugen. Es genügt ein **amtlicher** Zeuge, also entweder irgendein Ordinarius oder irgendein Pfarrer, immerhin nur innerhalb der zuständigen Diözese bezw. Pfarrei, S. C. C. d. 28. Martii 1908 ad VIIum. — Ein Pfarrvorstand oder Ortsordinarius kann vor erlangter Besitznahme seiner Pfründe oder vor Antritt seines Amtes einer Eheschließung als amtlicher Zeuge nicht assistieren (Dekret „Ne temere“ IV § 1); diese

Bestimmung dürfte auch für die Verlobung gelten, jedenfalls tut er gut, einen weiteren Zeugen beizuziehen. Gleiche Vorsicht wäre geboten für einen Pfarrvorstand (Ortsordinarius), welcher durch ein öffentliches Dekret namentlich exkommuniziert oder vom Amte suspendiert wäre. — Bei Verlobungen ist es den amtlichen Zeugen nicht eingeräumt, einen Bevollmächtigten an ihrer Stelle zu ernennen. Will darum ein Priester, der nicht Pfarrvorstand oder Ordinarius ist, hierbei Zeugenschaft und Unterschrift leisten, so muß notwendig ein weiterer Zeuge beigezogen werdn, der selbstverständlich Priester oder Laie sein kann; Dekret Ne temere n. VI. und E. der Konzilsk. vom 28. März 1908 ad VIum.

Statt des amtlichen Zeugen (testis qualificatus, auctorizabilis) können **gewöhnliche** Zeugen beigezogen werden, welche wenigstens zu zweien vorhanden sein und unterschreiben müssen. Für die Eigenschaften der gewöhnlichen Zeugen gilt fast das gleiche Recht wie für die Zeugen beim Eheschließungsakte (oben S. 283).[1] Es wird lediglich gefordert, daß diese Personen ein einwandfreies Zeugnis über den Verlobungsakt durch Unterschrift abgeben können. Irrsinnige, des Vernunftgebrauches Entbehrende, des Schreibens Unkundige sind unmittelbar ausgeschlossen; Blinde, Taube, Taubstumme sind nicht beizuziehen, auch wenn sie gegebenenfalls Zeugnis geben und dasselbe unterschreiben könnten. Andersgläubige sollen nicht beigezogen werden, wenngleich ihre Anwesenheit und Unterschrift leichter zugelassen werden kann als beim Eheschließungsakt.

III. Der Verlobungsvertrag, schriftlich abgefaßt, muß von allen Beteiligten **unterschrieben** werden, also in der Regel von drei bezw. vier Personen, nämlich von den beiden Sichverlobenden und vom Pfarrer (Ordinarius) oder von den zwei Zeugen. Im Gegensatz zum Wortlaut des Verlobungsvertrages muß die Unterschrift handschriftlich sein. Es genügt das sonst übliche Handzeichen, z. B. ein Kreuz, nicht. Die Folge dieser außerordentlichen Vorschrift ist, daß des Schreibens unkundige Zeugen überhaupt nicht beigezogen werden können, und daß ein weiterer Zeuge neben dem einen amtlichen oder den beiden gewöhnlichen Zeugen zugegen sein und unterschreiben muß, falls die Vertragschließenden oder

[1] Das Dekret Ne temere hat hierin nichts geändert, vgl. A. der Sakr.-K. vom 12. (13.) März 1910 ad IVum. (A. A. S. II. 193 sq.).

einer derselben nicht zu schreiben versteht. Der Umstand der mangelnden Schreibkenntnis ist in der Vertragsurkunde eigens zu bemerken. — Was das Dekret „Ne temere" bestimmt bezüglich der des Schreibens unkundigen Personen („scribere nesciat"), dürfte ohne Zweifel auch von jenen Personen gelten, welche zwar das Schreiben verstehen, aber daran zeitweilig oder ständig gehindert sind, wie kranke, verwundete, verstümmelte Personen. — Wie Eheschließungen, so können auch Verlobungen mittels Stellvertretung eingegangen werden; doch soll der Pfarrvorstand keinen Stellvertreter zulassen, der nicht seine besondere Vollmacht vorweist oder dartut; auch soll hierzu stets die Erlaubnis des Ordinarius erholt werden. In der Urkunde muß der Stellvertreter seinen Namen unterzeichnen zugleich mit der Hervorhebung der besonderen Bevollmächtigung.

Wird die Verlobung regelmäßig vor dem Pfarrer geschlossen, wie in manchen süddeutschen Bistümern, so dürfte sich ein Verlobungsbuch empfehlen, welches numerierte Formularien enthält. Dort können die Einträge von Ort und Zeit gemacht, sowie die Unterschriften angebracht werden.[1] Für andere Fälle aber sollen zwei Verlobungsurkunden angefertigt und unterschrieben werden, damit jede Person einen Ausweis über den Verlobungsvertrag in den Händen habe.

IV. „**Nichtkatholiken**, getaufte oder ungetaufte, sind nirgends verpflichtet, die katholische Verlobungsform zu beobachten," Dekret Ne temere XI. § 3o; freilich wird auch hier bei den getauften Akatholiken vorausgesetzt, daß sie nie zur katholischen Kirche gehörten. — Verlobungen zwischen einer katholischen und einer akatholischen Person müssen stets in der amtlichen Form (schriftlich, Zeugen) eingegangen werden, auch im Deutschen Reiche, da die Konst. Provida für Sponsalien kein Vorrecht gewährt, ebenso in Ungarn, wenn man nicht den Grundsatz Accessorium naturam sequi congruit principalis anwenden will; letzteres dürfte ausgeschlossen sein, da ja nach der Ansicht des Hl. Stuhles die Konstitution Provida und deren Ausdehnung auf Ungarn nur ganz vorübergehende Maßregeln sein sollen. — Sollte es unter Katholiken unmöglich sein, die Rechtsform der Verlobung zu beobachten, so wird Dispense nicht gewährt, S. C. C. d. 17. Iulii 1903 ad VIIum; selbstverständlich, da ja überhaupt keine Verpflichtung besteht, der Ehe die Verlobung voranzuschicken.

[1] Passauer V. O.-Bl. 1908. Nr. 3. S. 24 ff.; Sponsalienbuch bei Gg. Kleiter-Passau (Pfarramt, Formular 9).

Durch Aufstellung einer eigenen Rechtsform für die Verlobungseingehung fielen auch die Rechtspräsumptionen des alten Rechts, wonach a) die Eltern gültige Sponsalien für ihre Kinder dann schließen konnten, wenn die Kinder anwesend waren und schwiegen, obschon sie wußten, um was es sich handelte und obschon sie gut hätten widersprechen können, Bonifaz VIII. in c. 1. De desp. imp. (IV 2) in 6°; — wonach b) aus dem Eheversprechen eines Mannes und aus dessen Zulassung zum geschlechtlichen Verkehr seitens einer sonst ehrbaren Jungfrau die Schließung eines Verlöbnisses präsumiert wurde, S. C. C. in Melphicten. (Molfetta in U.-Italien) dd. 26. Jan. 1841 et 9. Sept. 1843 (R.-Sch. c. l. pag. 222 n. 14).

II. Kapitel. Wirkungen der Sponsalien.

5. Die gültige Verlobung hat eine doppelte Wirkung: a) gegenüber der anderen Brautperson die schwere Verpflichtung, die versprochene Ehe rechtzeitig einzugehen; b) gegenüber dritten Personen: α) das verbietende Hindernis der Sponsalien („Nihil transeat") oben § 39; β) das trennende Hindernis des öffentlichen Wohlanstandes im 1. Grade (imp. publicae honestatis ex sponsalibus de futuro) oben § 32. Jedem Brautteile obliegt die schwere Verpflichtung, die versprochene Ehe rechtzeitig einzugehen und in der Zwischenzeit die bräutliche Treue zu bewahren.

Erklärung: 1. Die versprochene Ehe soll rechtzeitig eingegangen werden; ist eine Bedingung gestellt oder eine Zeit bestimmt, so muß die Erfüllung der Bedingung erwartet und der Zeitpunkt eingehalten werden; ist eine Zeit nicht bestimmt, so tritt die Verpflichtung des Eheabschlusses dann ein, wenn der eine Teil es verlangt und dem anderen kein berechtigtes Hindernis mehr im Wege steht. Im äußeren Rechtsbereich könnte auch die Hilfe des kirchlichen Richters angerufen werden, der in Erwägung aller Umstände einen Zeitpunkt festsetzen kann.[1]

Wird dem kirchlichen Richter der Fall vorgelegt, daß eine Brautperson sich weigert, die Verpflichtung der Sponsalien zu erfüllen, so hat er, vorausgesetzt daß dieselben gültig waren, zunächst die Gründe dieser Weigerung zu erforschen, sowie die Umstände des Falles. Sind keine berechtigten Gründe da, so kann und soll er dem lässigen Teile Vorstellungen (monitiones) machen und ihn zum Abschlusse der Ehe mahnen. Hat das keine

[1] Es ist nicht gut, wenn der Brautstand auf viele Jahre ausgedehnt wird, obwohl im Mittelalter das vielfach so üblich war; die hl. Elisabeth von Thüringen lebte 9 Jahre im Brautstand; die S. C. de Prop. Fid. schrieb am 13. Apr. 1807 an den Patriarchen der Chaldäer zu Babylon: Ne matrimonia diutius quam ad annum post inita sponsalia protrahantur.

Wirkung, so kann er, wenn die Umstände ihm das rätlich erscheinen lassen, auch mit kirchlichen Strafen vorgehen und zwar zuletzt[1] auch mit Zensuren; sonst aber enthalte er sich der Zwangsmittel, „cum coacta coniugia soleant habere difficiles effectus".[2] Das ist das Vorgehen, wie es auch in Rom gebilligt und eingehalten wird.[3] – Wurde die Verlobung beschworen, so tritt zur Verpflichtung der Gerechtigkeit und Treue noch jene der Religion hinzu; immerhin gilt aber als Grundsatz: Accessorium sequitur principale, also die Eidesverpflichtung hängt ab von der Verpflichtung der Gerechtigkeit.

2. Die zweite Verpflichtung, welche aus gültigen Sponsalien gegenüber dem anderen Brautteile sich ergibt, ist die bräutliche Treue. Gegen diese bräutliche Treue verstoßen: α) Vertraulichkeiten („Bekanntschaft"); β) Sponsalien; γ) geschlechtlicher Umgang; δ) die Ehe — mit einer dritten Person; ε) die freiwillige Herbeiführung eines trennenden Ehehindernisses, z. B. der geistlichen Verwandtschaft, der Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgange.

Schließt eine Brautperson Sponsalien mit einer dritten Person, so sind dieselben ungültig. — Begeht eine Brautperson eine Sünde gegen das sechste Gebot mit einer dritten Person, so ist bei Todsünden (nach den Regeln der Moraltheologie) der Umstand des Brautstandes notwendig anzugeben, da solche Sünden die Vertragsgerechtigkeit verletzen; indes ist die Ansicht, welche leugnet, daß eine eigene species peccati vorhanden und darum anzugeben sei, probabel.[4] — Schließt eine Brautperson eine Ehe, so ist diese gültig, außer es stände ein trennendes Ehehindernis (z. B. öffentlicher Wohlanstand) entgegen; ob die Sponsalien hierdurch gelöst werden, muß uns im nächsten Kapitel beschäftigen.

Für die Praxis ist zu betonen, daß Brautleute das Recht und die Pflicht haben, die gegenseitige Liebe zu festigen und zu nähren, daß ihnen jedoch hierdurch keine Vollmacht gewährt wird, Vertraulichkeiten zu pflegen, welche die Gefahr der Unenthaltsamkeit mit sich bringen. Wahre Liebe muß bei Brautleuten und Eheleuten, wie bei allen anderen Menschen, auf der Achtung sich aufbauen; Achtung aber erwirbt man sich auch im bräutlichen Leben durch edle Zurückhaltung.[5] — Die Kirche verbietet das Zusammenwohnen der Brautpersonen unter einem Dache und ermahnt die

[1] Bekanntlich gibt das Tridentinum folgende Stufenfolge an: Geldstrafen, Körperstrafen, Zensuren; c. 3. sess. 25. de ref.

[2] Lucius III. in c. 17. h. t. (IV 1).

[3] Vgl. Santi[1] c. l. IV. 1. nn. 37—41 in cc. 17 et 10. h. t. (IV 1); S. C. C. in Melevitana d. 15. Iul. 1896.

[4] S. Alphonsus in Th. mor. De matrimonio n. 847.

[5] Sehr treffend Ribbing a. a. O. S. 47, 96.

Brautleute, ihren gegenseitigen Verkehr nicht ohne Zeugen zu pflegen, wodurch ohnedies sündhaften Vertraulichkeiten vorgebeugt werden kann.[1]

Im Judentum[2] und zuweilen auch im Heidentum[3] wurden Vergehen gegen die bräutliche Treue gleich oder ähnlich bestraft wie Vergehen gegen die eheliche Treue (namentlich auf seiten der Braut).

3. Würde bei Abschluß der Verlobung die Rechtsform vernachlässigt, so entbehren solche Sponsalien der kirchenrechtlichen Wirkungen („canonicos non sortiuntur effectus"), d. h. jener Wirkungen, welche wir soeben dargelegt haben, und zwar wie im äußeren, so auch im inneren Rechtsbereich, S. C. Neg. Extrao. Eccl. dd. 5. Nov. 1901 et 1902. Naturrechtliche Wirkungen (der Treue) können nur dann eintreten, wenn die beiden Personen dies ausdrücklich stipulierten, z. B. in folgender Form: „Sollte dieser Verlobungsvertrag ungültig sein, so wollen wir uns doch zu gegenseitiger Treue verpflichten." Denn wenn eine Person einer anderen gegenüber sich zum Heiraten verpflichten kann, so können das auch beide Personen gegenseitig tun.

III. Kapitel. Auflösung der Sponsalien.

6. Im Gegensatze zur Ehe, welche nach Gottes Willen ein unauflöslicher Stand ist, gehören die Sponsalien zu den auflösbaren Verträgen. Die Verlobung kann auf eine dreifache Weise aufgelöst werden: I. durch gegenseitige Übereinstimmung; II. durch physische oder moralische Unmöglichkeit der versprochenen Ehe; III. durch bedeutende Änderungen des Standes der Dinge.

I. Lösung der Verlobung durch gegenseitige Übereinstimmung. Wie die Sponsalien geschlossen werden durch den ausgesprochenen Willen zweier Personen, so können sie in derselben Weise wieder gelöst werden; hier gilt das Axiom: Omnis res per quascunque causas nascitur, per easdem dissolvitur, c. 1. De reg. iur. (V 41). — Das gilt selbst dann, wenn die Sponsalien beschworen wurden, c. 2. h. t. (IV 1) und reg. 42. iur. in 6o. — Hierher gehört auch der Eintritt einer Resolutivbedingung

[1] Rit. Rom. tit. 7. cp. 1. n. 14. Jene „Bekanntschaften" können als erlaubt gelten, bei welchen Einsicht, Aussicht, Aufsicht nicht fehlen.
[2] Allioli a. a. O. Politische Altertümer nn. 110, 119.
[3] Freisen S. 103; W. Schneider II. S. 311.

(z. B. Unsere Verlobung soll als aufgelöst gelten, wenn ich binnen Jahresfrist die angestrebte Stellung nicht erlangt habe) oder der Wegfall der Suspensivbedingung (z. B. Wenn der Vater zustimmt).

Unmündige können vor erlangter Pubertät (14, bezw. 12 Jahre) von den Sponsalien nicht zurücktreten; das Recht beugt ihrer Wankelmütigkeit vor c. 8. De d. i. (IV 2); nach erlangter Pubertät steht aber auch der einseitige Rücktritt frei.

II. Lösung der Verlobung wegen eingetretener Unmöglichkeit der versprochenen Ehe. Die versprochene Ehe wird unmöglich: 1. durch den Tod des einen Brautteiles, Röm. 7, 2 f.; — 2. durch den Eintritt eines trennenden Ehehindernisses; — 3. durch den Eintritt eines bleibenden verbietenden Ehehindernisses.

Zu 2. Trennende Ehehindernisse dieser Art sind: der beständige Verlust des Vernunftgebrauches (Irrsinn, Wahnsinn, perpetua amentia); — das beständige geschlechtliche Unvermögen (impotentia perpetua);[1] — ferner das Hindernis des Ehebandes mit einer dritten Person; — das H. der feierlichen Ordensprofeß; — das H. der höheren Weihe; — dazu kommen noch das H. der Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr; — das H. der geistlichen Verwandtschaft. — Nicht in gleicher Weise machen diese Hindernisse den Abschluß der Ehe unmöglich. Bei den beiden ersten (Irrsinn und Impotenz) gibt es keine Möglichkeit mehr; bei dem Hindernisse des Ehebandes wäre ein Aufhören des Ehebandes denkbar (durch den Tod, päpstliche Dispens beim matrimonium non consummatum).

Wenn ein Brautteil eine gültige Ehe mit einer dritten Person schließt, so ist der andere Brautteil seiner Verpflichtung überhoben; darüber besteht kein Zweifel; ist aber auch der schuldige Teil seiner Pflichten ledig? Daß er etwaigen Schaden gutmachen muß, versteht sich von selbst. Allein hier handelt es sich darum: muß der schuldige Brautteil nach dem etwaigen Tode seines Ehegatten dem unschuldigen Brautteile, der inzwischen treu geblieben ist, das ehemalige Verlöbnis einlösen oder m. a. W.: Leben die ursprünglichen Sponsalien wieder auf, wenn das Hindernis des Ehebandes beseitigt ist? Der hl. Alphons (De matr. n. 875) antwortet hierauf: Prima sententia negat et hanc tenent Bon. p. 2. n. 1. Laym. c. 2. in

[1] Dieses Hindernis wird meist durch Operationen herbeigeführt werden; vgl. S. C. Inq. d. 8. (9.) Mart. 1900.

fine etc. . . . Secunda sententia vero mihi absolute probabilior affirmat, et hanc tenent Pont. etc. — Desungeachtet scheint uns die erste Ansicht, welche ein Aufleben der Sponsalien in Abrede stellt, die allein richtige zu sein. Denn es ist zwar unleugbar, daß die treulose Brautperson sich schwer versündigt hat gegen die Verlobungstreue, und daß sie auch allen Schaden, welcher dem anderen Teile erwuchs, gutmachen muß. Immerhin hat aber die Verpflichtung der Sponsalien, weil moralisch unmöglich geworden, ein für allemal aufgehört. Diese moralische Unmöglichkeit ersieht man aus folgenden Erwägungen: a) Jeder Brautteil verpflichtet sich zur Eingehung einer in absehbarer Zeit möglichen Ehe; ein solcher Eheabschluß ist aber dem verheirateten Teile unmöglich, also erlischt auch seine Verpflichtung; b) die Verpflichtung zum Abschluß einer Ehe führt bei der Verehelichung des einen Brautteiles zu unmoralischen Rechtsfolgen, und darum ist diese Verpflichtung moralisch unmöglich. Es ist unmoralisch, zu gleicher Zeit dem Ehestand mit einer und dem Brautstand mit einer anderen Person anzugehören. Dieser Brautstand, bestände er in Wirklichkeit, gäbe das Recht auf zukünftige Verehelichung, damit auch das Recht, diese Verehelichung als Ziel zu ersehnen: damit aber auch das Recht oder wenigstens die Gefahr, das Mittel zu diesem Ziel — den Tod des im Wege stehenden Ehegatten — zu erstreben, — das aber ist unmoralisch und von der Kirche gebrandmarkt im Hindernis des Verbrechens. Es hört also die Verpflichtung der Sponsalien bei Eintritt des Ehestandes als moralisch unmöglich auf.[1]

Die beiden Hindernisse der feierlichen Profeß und der höheren Weihe bewirken die vollständige Auflösung der Sponsalien; denn man kann sie als undispensierbar ansehen, wenn auch in äußerst seltenen Fällen dispensiert wird. Bei der feierlichen Profeß tritt noch die Erwägung hinzu, daß sie sogar die sponsalia de praesenti (die nichtkonsummierte Ehe) löst. — Was die beiden letzten Hindernisse betrifft (Schwägerschaft aus unerlaubtem Umgang und geistliche Verwandtschaft), so sahen wir, daß nicht unschwer Dispense von denselben zu erlangen ist. Immerhin stellen wir die Behauptung auf, daß, wenn eines dieser beiden Hindernisse eintritt, und zwar sogar durch die Schuld des einen Brautteiles, die Verpflichtung der Sponsalien aufhört, da dieselbe moralisch unmöglich geworden ist.

Zu 3. Zu den verbietenden Hindernissen, welche ständig dauern, gehören die der einfachen Keuschheitsgelübde, wenn sie in Wirklichkeit immer dauern. Das Hindernis der überkommenden Bekenntnisverschiedenheit kann nicht als immer

[1] Die Analogie von der Verpflichtung des Keuschheitsgelübdes, welches, vor dem Ehestande abgelegt, nach dem Tode des Ehegatten wieder auflebt, trifft nicht zu; Sanchez l. c. l. 1. disp. 48. n. 3.

dauernd angesehen werden, da ja dem Abgefallenen aus den Sponsalien eine neue Pflicht erwächst, zum wahren Glauben zurückzukehren.

III. Lösbarkeit der Verlobung durch bedeutende Veränderungen in der Lage der Dinge. Der Sponsalienvertrag ist kein bedingungsloser wie der Ehevertrag, der keine stillschweigenden Bedingungen kennt, sondern dem Wesen der Verlobung liegen stets die zwei Bedingungen zugrunde: Ich werde die Ehe mit dir eingehen, 1. wenn die Dinge im wesentlichen so sind, wie sie scheinen; 2. wenn die Dinge im wesentlichen so bleiben, wie sie jetzt sind. Stellt sich das Gegenteil heraus, so hat derjenige Teil, bei welchem keine Veränderung vorgekommen ist, das Recht, vom Sponsalienvertrag **einseitig** zurückzutreten. — Es gibt nun Änderungen, welche direkt die bräutliche Treue betreffen, und solche, welche sich auf die körperliche, geistige und gesellschaftliche Lage der Brautpersonen beziehen.

A. Veränderungen, die sich direkt auf die bräutliche Treue beziehen. Hierher gehören: 1. Der Eintritt in einen Orden (Kongregation); — 2. die Übernahme der niederen Weihen; — 3. der ungerechtfertigte Aufschub der Hochzeit; — 4. die ungerechtfertigte Entfernung des einen Brautteiles, meist des Bräutigams; — 5. der Abschluß von Sponsalien oder die Eingehung einer „Zivilehe" mit einer dritten Person; — 6. die schwere Versündigung des einen Brautteiles mit einer dritten Person.

Zu 2. Die Braut kann auch dann zurücktreten, wenn der Bräutigam die niederen Weihen empfängt, willens, in denselben zu bleiben; außer sie hätte bei der Verlobung um die Sache gewußt. — Diese Fälle können auch ohne Schuld eintreten. — Zu 3. Wurde eine bestimmte Zeit festgesetzt, so erlischt die Verpflichtung zur Ehe sofort, wenn die Einhaltung des Termins als unerläßliche Bedingung aufgestellt wurde; der schuldige Teil muß dem anderen Schadenersatz leisten. — Wurde ein Zeitpunkt nicht bestimmt, indes dem Willen des einen Brautteiles, die Ehe zu schließen, ohne Grund vom anderen nicht entsprochen, so ist der unschuldige Teil seiner Verlobungspflicht ledig. — Zu 4. Ungerechtfertigt ist die Entfernung, wenn sie in entlegene Gebiete oder überhaupt so geschieht, daß die Rückkehr in Bälde nicht zu erwarten steht, selbstverständlich ohne Wissen und Willen des anderen Brautteiles. Doch kommt es dabei nicht darauf an, daß die Entfernung geschieht ohne Grund oder aus guten Gründen; denn der Brautteil ist eben durch Verlöbnis gebunden, hat also den Willen des anderen

Teiles zu erforschen. Kehrt die abwesende Brautperson nicht innerhalb eines halben Jahres zurück, so kann der andere Teil sich als frei betrachten.[1] — Zu 6. Wir reden hier von jeder Brautperson, sei es Mann, sei es Frau, und darum halten wir an der Ansicht fest, daß, wenn beide Brautteile sündigten, beide von der Verpflichtung frei werden. Wohl ist es wahr, daß eine gefallene Frauensperson in der Achtung mehr sinkt als ein Mann, der sich versündigte: aber liegt nicht darin eine gewisse Ungerechtigkeit, daß jener Teil, welcher ohnedies die Folgen der Sünde am meisten zu tragen hat, auch hierin zurückgesetzt werde?[2] — Entweder sündigt der Bräutigam zuerst, oder die Braut. Sündigt der Bräutigam zuerst, so ist die Braut frei, eine spätere Versündigung unterwirft sie nicht mehr dem Sponsalienvertrag. Sündigt die Braut zuerst, so bleibt sie gebunden, bis der Bräutigam die erlangte Freiheit entweder gebraucht oder mißbraucht. Letzteres geschieht durch seine Versündigung; durch dieselbe wird auch die Braut frei, nicht aber er gebunden.

Veränderungen in der Kenntnis des anderen Teiles, wenn nämlich die Dinge im Augenblicke der Verlobung nicht so waren, wie sie schienen, können hauptsächlich vorkommen bei der Zivilehe und der Versündigung. Entdeckt ein Brautteil, daß der andere Teil zur Zeit der Verlobung bereits durch „Zivilehe" (allein) an eine andere Person gebunden war, so ist er frei. Ist der Rücktritt von der Zivilehe dem schuldigen Teil nicht ohne großen Schaden möglich, so muß er den unschuldigen Brautteil wenigstens schadlos halten. — Ebenso ist eine Brautperson, auch die Braut,[3] frei, wenn sie erst später erfährt, daß die andere Brautperson auf geschlechtlichen Verkehr oder auf ein Liebesverhältnis mit einer dritten Person sich eingelassen habe.

Wenn Innocenz III. c. 25. De iureiur. (II 24 sagt, daß beschworene Sponsalien wegen einer später eintretenden, nicht aber früheren Verfehlung gelöst werden können, so tut dies unserer Aufstellung keinen Eintrag, da der Mann geschworen hatte, er werde die Frauensperson in jedem Falle („semper") zur Gattin nehmen, in welchem Worte eine Verzeihung des Früheren eingeschlossen ist.

B. Veränderungen in körperlichen, geistigen (geistlichen) und gesellschaftlichen Verhältnissen der Brautleute. Vor allem sei hier bemerkt, daß nicht jedwede Veränderung genügt zum berechtigten Rücktritt, sondern nur eine solche, welche eine gewissenhafte Person zu demselben bestimmen könnte, also eine Veränderung von Bedeutung.

[1] S. C. C. in Mediolanen. d. 2. Oct. 1723; c. 5. h. t. (IV 1).
[2] D'Annibale c. l. III. § 378. not. 5; Gasparri c. l. I. n. 81.
[3] Anders De Angelis, Prael. in IV 1. n. 6; Gasparri I. n. 89.

a) Bedeutende körperliche Veränderungen: Unheilbare Krankheiten: wie „Aussatz, Gichtbrüchigkeit", Syphilis, Lungenschwindsucht usw.; ebenso eine Mißgestaltung des Körpers durch „Verlust der Augen, der Nase", einer Hand, eines Fußes ꝛc.; vgl. Inn. III. in c. 25 De iureiur. (II 24).

b) Bedeutende Veränderungen des Seelenzustandes: Irreligiosität, Verachtung der Kirchengebote, pietätloses Benehmen gegen Eltern; Hang zur Trunksucht, Rauferei, Verschwendung; Diebstahl, Hang zu Streit und Unfrieden; — die einmalige Begehung eines Verbrechens gehört hierher: Abfall vom Glauben; Diebstahl; Mord oder Totschlag; Meineid.

c) Bedeutende Veränderungen in den gesellschaftlichen Verhältnissen: Verurteilung wegen ehrenrühriger Verbrechen, Aberkennung der Ehrenrechte; faktischer Verlust des guten Rufes. Verlust des Vermögens, der Verlust oder die Nichterlangung einer besessenen oder erwarteten Lebensstellung.

Es ist Sache des kirchlichen Richters, zu beurteilen, ob die eingetretenen Veränderungen bedeutender Natur sind und ob sie Freiheit bewirken für einen oder beide Teile. Auch wenn Veränderungen bedeutender Natur nicht eingetreten sind, kann immerhin zutreffen, was die Instructio Austriaca im § 10 treffend zusammengefaßt hat: „Die Pflicht zur Erfüllung des im Eheverlöbnisse gegebenen Versprechens hört auch dann auf, wenn nach Erwägung aller Umstände mit Recht vorauszusetzen ist, daß eine zwischen den Verlobten eingegangene Ehe unglücklich sein würde. Wofern aber die Umstände, auf welche die Voraussetzung sich gründet, durch das Verschulden des einen Teiles eingetreten sind, so ist dieser verpflichtet, dem anderen jenen Schaden, welcher für denselben aus der Täuschung seiner gerechten Erwartungen entspringt, nach Kräften zu vergüten." Daß die Sponsalien auch durch päpstliche Dispense aufgelöst werden können, sahen wir beim Hindernis der Sponsalien.

IV. Die Auflösung der Verlobung wird von dem Dekrete „Ne temere" im Wesen nicht berührt, wohl aber in den äußeren Umständen. Früher war nicht immer eine Urkunde über die geschlossenen Sponsalien vorhanden. Wie die Verlobung stattgefunden hatte, vielleicht ohne Rechtsform, ja ohne Zeugen, so konnte die Auflösung ebenso erfolgen. Jetzt ist eine schriftliche Beurkundung vorhanden. Daraus ergeben sich naturgemäß auch gewisse Folgen. Liegt die Urkunde beim Pfarrer, so soll bei ihm beantragt werden, daß die geschehene Auflösung in dem Sponsalienbuch oder in der betr. Urkunde vermerkt wurde.[1] Sind die Schriftstücke (auch) in den Händen der Verlobten, so dürfte, falls die Auflösung der Verlobung in gegenseitiger Übereinstimmung geschah, eine glaubwürdige Eintragung der Verlobungsauflösung

[1] Passauer V. O.-Bl. 1908, S. 25.

sich am besten empfehlen. Ohne Zweifel ist es gut, die früheren Zeugen von der Auflösung zu verständigen.

7. Staatliche Bestimmungen.

I. Deutschland. „Verlöbnis ist das gegenseitige Versprechen zweier Personen, die Ehe miteinander eingehen zu wollen." Dieses Versprechen beruht nicht bloß auf sittlicher Grundlage (Pflicht der Treue), sondern ist auch nach der Auffassung der deutschen Rechtsbücher ein familienrechtlicher Vertrag.[1] — Das Verlöbnis ist zwar zur Eheeingehung nicht notwendig, bildet jedoch die Voraussetzung der Ehe (vgl. BGB. §§ 1316—20). — Voraussetzungen der Gültigkeit sind analog dieselben wie im kanonischen Rechte: a) Geschäftsfähigkeit der Personen; b) Möglichkeit einer Ehe; c) Einhaltung der naturrechtlichen Form; eine besondere Form (Anzeige, Wechsel von Verlobungsringen u. ä.) ist nicht vorgeschrieben. „Das Versprechen einer Strafe für den Fall, daß die Eingehung einer Ehe unterbleibt, ist nichtig." BGB. § 129 II. — Weiteres oben S. 339.

II. Für Österreich und die Schweiz vgl. § 39 S. 340.

§ 61. Das Brautexamen.

Zusammenhang. Durch Abschluß der Sponsalien sind Jüngling und Jungfrau in den Brautstand getreten, in jenen Stand, der die Ehe unmittelbar vorbereiten soll. Vorbereiten aber sollen sich nicht bloß die Brautpersonen selbst, sondern auch der Pfarrer (Seelsorger) soll bemüht sein, ihnen bei dieser Vorbereitung behilflich zu sein; das nun geschieht durch das Brautexamen. Dasselbe reicht weit zurück in der Kirchengeschichte, ja bis zu den apostolischen Zeiten: jenes Wort des hl. Martyrbischofs Ignatius *„μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου"*[2] gehört hierher. In Deutschland war das Brautexamen bereits durch ein Kapitulare Karls des Großen vorgeschrieben.[3] Fast in allen Diözesen bestehen hierüber besondere Vorschriften. — Wir wollen den Gegenstand in einigen Punkten behandeln, indem wir fragen: I. Was versteht man unter Brautexamen? II. besteht eine Pflicht hierfür? III. wer hat die Pflicht und das Recht, dasselbe abzuhalten? IV. wann? V. wo? VI. wie soll dasselbe abgehalten werden?

Literatur. Außer der Philothea des hl. Franz von Sales III. K. 39 und den älteren Werken von Dr. Andreas Gaßner, J. Lauterborn, Johann Förich seien hervorgehoben: Glöckl Leopold Pf.: Brautunterricht[5] 09; A. Nibler: Brautexamen[2] 01; Georg Sailer Domkapitular: Standeslehren f. Brautleute 07; Steinsberger P. Ulrich: Goldnes Alphabet für Eheleute u. die Ehe.

[1] Schmidt-Habicht a. a. O. S. 5 ff.
[2] Ignatius Martyr in ep. ad Polyc. c. 5.
[3] Hartzheim, Conc. Germ. I. 370; c. 12 der Regensburger Synode bald nach 739, Janner a. a. O. S. 83.

I. Unter Brautexamen versteht man die Prüfung und Belehrung über die zum Ehestande notwendigen Kenntnisse.

Erläuterung: 1. „Es ist Aufgabe dieses Examens, nicht bloß über das etwaige Vorhandensein von Ehehindernissen nachzuforschen, sondern vorzüglich auch die religiösen Kenntnisse und Begriffe der Brautleute zu prüfen, das Mangelnde zu ersetzen, das Irrige zu berichtigen, denselben die Pflichten ihres künftigen Standes kräftig und herzlich vor Augen zu halten, sie vor Abwegen zu warnen und alles aufzubieten, was beitragen kann, ein christliches, geordnetes Familienleben, die größte Stütze der Kirche und des Staates, zu gründen."[1] 2. Drei Punkte sind es, auf die sich das Brautexamen bezieht: a) Entdeckung etwaiger Hindernisse; b) Prüfung und Belehrung über die notwendigen religiösen Wahrheiten; c) Prüfung und Belehrung über die Standespflichten. Den ersten Punkt haben wir bereits oben behandelt, und wir glauben mit gutem Grund. Denn während die Hindernisse zunächst und zuvörderst weggeräumt werden müssen, wäre es u. E. nicht recht passend, die Belehrung über die ehelichen Standespflichten gar zu frühe anzusetzen.[2] Wenn wir darum im gegenwärtigen Paragraphen vom Brautexamen reden, so sehen wir von der Erforschung der Ehehindernisse ganz und gar ab.

II. Die Pflicht, das Brautexamen vorzunehmen, leuchtet, abgesehen von positiven Bestimmungen der Kirche, von selbst ein („ad oculum patet"). Der Pfarrer, welcher dasselbe ganz unterläßt oder im Wesen nur oberflächlich vornimmt, begeht eine schwere Sünde; „unberechenbar ist der Schaden, wenn die Seelsorger nachlässig sind in diesem Zweige ihres Amtes".[3]

III. Diese Pflicht obliegt dem trauungsberechtigten Pfarrer.

Es ist der Pfarrer, welche die wichtige und heikle Aufgabe zu erfüllen hat; nie — den Notfall abgerechnet — soll der Pfarrer dieselbe den Hilfspriestern überlassen; ihn befähigen dazu Stellung und Erfahrung.

Verpflichtet und berechtigt ist der eigene Pfarrer, d. i. der Pfarrer des Domizils jedes der beiden Brautleute; jedenfalls aber der trauungsberechtigte Pfarrer. Mögen die Brautleute auch bei anderen Pfarrern das Brautexamen gemacht haben, der trauungsberechtigte Pfarrer hat die Verantwortung und darum auch das Recht, sich zu vergewissern über die notwendigen Kenntnisse oder das vorgenommene Examen.

IV. Zeit des Brautexamens. Obwohl manche Verordnungen in Rücksicht auf die Erforschung der Ehehindernisse (die wir bereits ausgeschieden haben) das Brautexamen vor der Verlobung gehalten wissen wollen, z. B. das Rituale von Ermland S. 219, so dürfte eine spätere Zeit für dieses

[1] Regensburger V. O.-Sammlung von Lipf, S. 496. n. 2.
[2] Rituale Rom. t. 7. cp. 1. nn. 1. 14.
[3] Rit. Warmiense p. 219; Lipf a. a. O. S. 496.

Examen (in der oben angegebenen Ausdehnung) sich mehr empfehlen. Jedenfalls soll diese Prüfung und Belehrung nicht auf die letzten Tage vor der Trauung verschoben werden. Bei Festsetzung der Zeit berücksichtige der Pfarrer auch die Ortsgewohnheit und namentlich auch die Möglichkeit des Abkommens der Brautleute. — Es wäre nicht gut, den Abend für das Brautexamen zu nehmen, da das Nachhausegehen zu später Stunde gewiß große Gefahren in sich birgt.

V. Als Ort zur Vornahme des Brautexamens empfiehlt sich die Sakristei, die Kapelle oder ein zweckentsprechendes Zimmer des Pfarrhofes, nicht die Wohnung der Brautleute oder sonstiger Privatpersonen.

VI. Die wichtigste unter den oben gestellten Fragen ist entschieden die letzte: Wie soll das Brautexamen vorgenommen werden? Die Beantwortung dieser Frage soll uns einerseits den **Gegenstand** der Prüfung und Belehrung genauer vorführen, anderseits die **Weise**, die Fragen zu stellen und die Aufklärungen zu geben, veranschaulichen (materia et forma examinis).

1. Den ersten Gegenstand gibt das römische Rituale an mit den Worten: Parochus cognoscat . . . an uterque sciat **rudimenta fidei,** cum ea deinde filios suos docere debeant.[1]

Das römische Rituale hat mit diesen Worten wohl den geringsten Grad der Kenntnisse angegeben, welchen der Pfarrer einfachhin fordern muß, mit dem er sich jedoch keineswegs zufriedengeben darf. Zu diesen „rudimenta fidei" gehören: a) jene Glaubenswahrheiten, welche als unerläßliche Mittel zum Zwecke zu glauben (scienda necessitate medii) sind: Dasein Gottes, Gott ein gerechter Vergelter, Dreieinigkeit, Menschwerdung (Erschaffung der Welt durch Gott); b) das apostolische Glaubensbekenntnis; c) die zehn Gebote Gottes (und die fünf Gebote der Kirche); d) die sieben hl. Sakramente; e) das Vaterunser samt dem englischen Gruß.[2] — Sollte eine Brautperson nicht einmal diese Punkte kennen, so wäre der Pfarrer berechtigt, dieser Person die Zeit der Verehelichung etwas hinauszuschieben, um ihr Gelegenheit zu bieten, dieses Wissensnotwendige sich anzueignen, wobei er selbstverständlich hilfreiche Hand bieten muß; vgl. oben S. 334. Würde es aber der Person trotz angewandter Mühe nicht gelingen, diese Punkte sich anzueignen (wenigstens bezüglich des Verständnisses), so könnte die Trauung nicht weiter aufgeschoben werden. — Als weiteres Ziel dieser Prüfung kann man die nähere Ausführung und Vertiefung der oben angeführten Punkte betrachten, wo mangelnde Kenntnis ergänzt, Vorurteile beseitigt, falsche Ansichten berichtigt werden können; insbesondere soll den künftigen Eheleuten eine treue Liebe zur hl. Kirche eingepflanzt werden.[3] Als besondere Punkte

[1] Rit. Rom. tit. 7. cp. 1. n. 1. Ähnlich die Diözesanritualien; vgl. Rit. Rom. tit. II. cp. 1. n. 25 (Taufpaten).

[2] Vgl. die Anweisung des hl. Augustin im römischen Katechismus (p. II. cp. II. q. 32 in fine).

[3] Rit. Warmiense pag. 223.

der Belehrung seien hervorgehoben: das hl. Ehesakrament („Zivilehe") und dessen würdiger Empfang, die Spendung der Nottaufe, die Taufe der Frühgeburt, die Mahnung zu weiterer Fortbildung der religiösen Kenntnisse durch Besuch der Predigt und Christenlehre und durch Lesung guter Bücher. — Was die Art und Weise in der Behandlung dieses Punktes anlangt, so sollen Prüfung und Belehrung Hand in Hand gehen, so daß namentlich den Gebildeten, welche auch religiös gut unterrichtet sind, das Ausfragen geschenkt werde, während man jenen Gebildeten, deren religiöse Kenntnisse schwach sind, die Antworten mehr in geschickter Weise insinuieren als mühsam herauspressen kann. Gut unterrichteten Personen kann auch das Katechismusexamen erlassen werden.[1]

2. Der zweite Gegenstand des Brautexamens ist die Prüfung und Belehrung über die **Standespflichten der Eheleute.** — Dieser Teil des Brautexamens erstreckt sich auf folgende Punkte:

a) Ursprung der Ehe. Einsetzung im Paradies, — Erhebung derselben zum hl. Sakramente durch den Sohn Gottes; also etwas Heiliges und Ehrwürdiges schon durch den Ursprung. — b) Ziel der Ehe. Letztes Ziel: Bevölkerung des Himmels mit Gliedern und Miterben Christi; nächstes Ziel der Naturehe: würdige Fortpflanzung des Menschengeschlechtes; gezügelte Befriedigung der Begierlichkeit des Fleisches; gegenseitige Hilfeleistung; besonderes Ziel der sakramentalen Ehe: Heiligung der Eheleute und deren Kinder, natürlicher Zuwachs der Kirche Gottes.[2]

c) **Rechte und Pflichten der Eheleute im Verhältnis zueinander.**

α) Aus dem ersten und hauptsächlichsten Zwecke der Kindererzeugung folgt das Recht der ehelichen Beiwohnung (ehelicher Umgang oder Verkehr, „eheliche Pflicht"). Die Belehrung hierüber kann vielleicht mit den folgenden Worten gegeben werden:

Der Ehestand verleiht euch alle Rechte, welche zur Hervorbringung eines Kindes notwendig und nützlich sind. Berührungen, Umarmungen, Küsse, Reden, Wünsche und Gedanken, welche euch im ledigen Stande unerlaubt waren und bis zur Trauung unerlaubt sind, werden euch von der Stunde des Eheabschlusses an erlaubt und sind keine Sünde mehr; ja wenn alles dies geschieht in der von Gott gewollten Absicht, so sind diese Handlungen Gott wohlgefällig und darum verdienstlich. Indes dürft ihr nicht glauben, daß gerade alles erlaubt ist im Ehestande; nein „der Teufel hat Gewalt über jene Eheleute, welche Gott von sich und ihrem Herzen ausschließen und ihre Wollust also pflegen wie ein Pferd und Maulesel, die keinen Verstand haben", Tob. 6, 17. — Ich will euch näher erklären, welche Eheleute von Gott sich abwenden und in die Gewalt des Teufels kommen, welche also auch Tod-

[1] Schneider-Lehmkuhl c. l.[16] pag. 300. not. 3.

[2] Rit. Passavien. pag. 166; Manuale Toletanum (Toledo 1882) p. 45; Rituale Warmiense p. 229; Man. Rit. Ratisbonen. p. 145 2c. 2c. - 1. Kor. 7, 14; Tob. 8, 9. — Enzyklika „Arcanum" § „Neque iis dumtaxat".

sünden begehen. Das sind jene, welche die vollständige Befriedigung ihrer Lust nicht in dem ehelichen Umgange suchen, sondern in anderer Weise, sei es mit einer dritten Person (Ehebruch), sei es allein am eigenen Körper (Selbstbefleckung), sei es mit unvernünftigen Geschöpfen oder endlich zwar mit dem Ehegatten, aber so, daß die Hervorbringung eines Kindes in böser Absicht verhindert und unmöglich gemacht wird. Hierbei möchte ich euch noch aufmerksam machen, daß nicht bloß diese Handlungen selbst sündhaft und unerlaubt sind, sondern auch die Gedanken und Begierden, die sich hierauf beziehen. Sollte euch ein Zweifel entstehen, so fragt eure Eltern oder, wenn ihr lieber wollt, euren Beichtvater.[1] — Den Eheleuten ist das Recht des ehelichen Verkehrs eingeräumt, indes können und dürfen sie dasselbe nicht schrankenlos gebrauchen.[2] Wie bei Speise und Trank, so muß auch beim Genuß der Ehe Mäßigkeit beachtet werden. „Unmäßigkeit schwächt den Körper, erzeugt frühe Unfruchtbarkeit und eine schwächliche Nachkommenschaft." So oft ein ernstlicher Schaden aus dem ehelichen Verkehr zu befürchten ist, darf derselbe nicht ausgeübt werden. Nach dem Urteil der Sachverständigen gehört hierher: die Zeit ernster Erkrankung und des Kindbettes (wenigstens die ersten zwei Wochen), sowie auch die Zeit der Bewußtlosigkeit, namentlich (was Gott verhüten wolle) im Rausche.[4] Auch kann dieses Recht verloren gehen durch Sünden gegen die eheliche Treue.

Wir haben bisher von dem Rechte des ehelichen Umganges gesprochen, gibt es denn auch eine Pflicht dieses Verkehrs? Ja, es gibt auch eine Pflicht des ehelichen Verkehrs dann, wenn der eine Gatte in rechtmäßiger und vernünftiger Weise diesen Verkehr verlangt. Er verlangt denselben in rechtmäßiger Weise, wenn er ein Recht hierzu hat, wie wir das soeben gesehen haben: er verlangt denselben in vernünftiger Weise, wenn er hierbei so handelt, wie es einem Menschen und Christen geziemend ist. Über diese Pflicht sagt der hl. Paulus: „Dem Weibe leiste der Mann die eheliche Pflicht und ebenso das Weib dem Manne. Das Weib hat keine Macht über seinen Leib, sondern der Mann; ebenso hat auch der Mann keine Macht über seinen Leib, sondern das Weib. Entziehet euch einander nicht, es sei denn mit gegenseitiger Einwilligung, auf eine Zeit, um euch dem Gebete zu widmen," I. Kor. 7, 4. 5; I. Petr. 3, 7. Diese Worte der Hl. Schrift möchte ich euch näher erklären: Ihr seid nicht verpflichtet, den ehelichen Umgang überhaupt zu pflegen; denn es hat Eheleute und zwar heilige Eheleute gegeben, und es gibt deren noch, welche für ihr ganzes Leben auf den Gebrauch

[1] Vgl. Rit. Warmiense p. 224.

[2] Ribbing a. a. O. S. 44 ff.

[3] Vgl. die Pastoralmedizinen von Capellmann[16]-Bergmann S. 246 ff.; Marx (Paderborn, Schöningh 1902) S. 124; v. Olfers[3] S. 64; Stöhr-Kannamüller (1900) S. 473 u. a. — Diese Gewährsmänner (Stöhr ist hier milder) rechnen auch die Zeit des Monatsflusses („Regel, Periode, Menstruation") hierher. Moses hat die Todesstrafe auf solchen Verkehr gesetzt; Lev. 20, 18; 18, 19; 15, 20.

[4] Der Grund für letzteres ist ein doppelter: a) „amentes vel ebrii sunt incapaces usus dominii" (S. Alph., De matr. n. 948); b) der Schaden des zu erwartenden Kindes („geistig schwach, blödsinnig oder taubstumm").

der Ehe verzichteten und enthaltsam lebten – aus Liebe zu Gott. Allein das ist ein großes Gnadengeschenk Gottes und nicht jedermanns Sache; deshalb verpflichtet euch niemals zur Enthaltsamkeit auf längere Zeit ohne den Rat eures Beichtvaters. Ist ja die Ehe auch eingesetzt als ein Heilungsmittel gegen die Begierlichkeit des Fleisches, I. Kor. 7, 5. 9; I. Tim. 5, 14. Wenn also der Mann kommt und ersucht um den ehelichen Verkehr, so verweigere die Frau denselben nicht, außer sie hat einen guten Grund hierfür; durch diese Gefälligkeit, sollte sie auch vielleicht hier und da Opfer kosten, wird der Mann vor Sünden und Ausschweifungen bewahrt. Gar oft ist vielleicht der Mann schon auf Abwege gelangt, weil die Frau aus Bequemlichkeit oder anderen Vorwänden die eheliche Pflicht verweigerte. Auch brauchen die Gatten nicht Sünden zu fürchten, wenn dieser Verkehr vollzogen wird zur Zeit der Schwangerschaft (von besonderen Gefahren für das Kind abgesehen), ebenso nicht, wenn für betagtere Eheleute die Zeit des Kindersegens schon vorüber zu sein scheint. In gleicher Weise soll der Mann mit richtigem Taktgefühl die oft nur geschämig angedeuteten Wünsche der Frau berücksichtigen.[1] — Schwere Sünde wäre die Verweigerung der ehelichen Pflicht dann, wenn der eine Eheteil das rechtmäßige und ernstliche Ansuchen stellt, und der andere ohne allen Grund oder aus Bosheit dieselbe verweigert, woraus schwere Beleidigung oder die Gefahr großer Versuchung erwachsen kann. Immerhin könnt und dürft ihr mit gegenseitiger Übereinstimmung auf nicht zu lange Zeit enthaltsam leben, wie die Hl. Schrift das andeutet, um euch dem Gebete zu widmen, ganz besonders bei Gelegenheit des Sakramentsempfanges, hoher Feste oder der hl. Fastenzeit,[2] auch beim Eintritt in den Ehestand selbst.[3] Versteht mich aber recht: es ist das kein Gebot, also die Übertretung keine Sünde, es ist das ein Rat, dessen Befolgung in eurer Macht und in eurem Willen liegt. Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß in den ersten zwei Monaten der Ehe die eheliche Pflicht ohne Sünde hinausgeschoben werden kann, weil die hl. Kirche jedem Teile die Möglichkeit offen lassen will, sich dem Stande der Ehelosigkeit zu weihen.

β) Aus dem eben geschilderten Rechte und der damit verbundenen Pflicht ergibt sich das Anrecht und die Pflicht der gegenseitigen Liebe. Diese Liebe gründet sich auf die innigste Vereinigung; Mann und Weib „sind zwei in einem Fleische; darum sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch" Innig ist die Einigung zwischen Eltern und Kind; die Einigung zwischen den Eheleuten ist noch stärker, Gen. 2, 24; Matth. 19, 5. 6. Wenn nun der eine Ehegatte Fleisch und Blut des andern ist, so folgt daraus, daß er ihn lieben muß wie sich selbst. „Denn niemand hat je sein Fleisch gehaßt,

[1] Ribbing a. a. O. S. 47; — I. Petr. 3, 7; — S. Thomas, Summ. theol. Suppl. III. q. 64. a. 2.

[2] I. Kor. 7, 5; — I. Kön. 21, 3; — Joel 2, 16; — Missa pro Sponso et Sponsa.

[3] Tob. 6, 18: „Du aber, wenn du sie genommen hast und in die Kammer gehst, enthalte dich drei Tage lang von ihr und liege mit ihr nichts anderem als dem Gebete ob." — Wie daraus im Mittelalter ein „ius primae noctis" entstand, haben wir bereits früher gesehen, S. 49 f.

sondern er hegt und pflegt es, wie auch Christus die Kirche," Eph. 5, 28. 29. Diese Liebe der Ehegatten muß bewirken, daß Freud und Leid des einen auch Freud und Leid des andern sei; ferner daß ihm das zeitliche und geistliche Wohl des Gatten so am Herzen liege wie das eigene. Sowenig nun ein Gatte gleichgültig bleiben kann, wenn der andere zeitliche Not erfährt, sowenig darf ein Gatte gleichgültig sein, wenn er den andern in der Todsünde wandeln sieht; gegenseitige Heiligung ist die edelste Frucht der christlichen Ehe, I. Kor. 7, 14. - Die Liebe, welche dieser von Gott geschaffenen Einigung entsprießt, ist keine echte, wenn sie nicht treu ist bis in den Tod. Die Treue schließt jede Trennung aus bis zum Tode, Röm. 7, 2; I. Kor. 7, 39; die Treue schließt jede Untreue aus, sollte sie auch nur in freiwilligen Gedanken und Begierden sich geltend machen. „Wer ein (fremdes) Weib mit Begierde nur ansieht, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen" Matth. 5, 28.

γ. Die Ehe ist eine Gesellschaft, heilig, ehrwürdig und wichtig. In jeder Gesellschaft muß aber eine bestimmte Ordnung sein, soll nicht der Unfriede herrschen. Darum muß auch in der Ehe eine gewisse Über- und Unterordnung sein. „Die Frauen seien ihren Männern untergeben wie dem Herrn", sagt der Apostel, aber er sagt auch: „Ihr Männer! liebet eure Frauen so, wie auch Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat." Eph. 5, 22 ff.; Kol. 3, 18 f. Der Mann behandle also seine Frau nicht wie eine Sklavin, sondern wie eine Lebensgefährtin; die Frau erblicke in ihrem Manne den Herrn selbst.

d) **Pflichten der Eheleute gegen ihre Kinder:** Die Eltern haben die Kinder zu ernähren und zu erziehen. Diese Pflicht obliegt zunächst der Frau. Fühlt eine Frau sich als Mutter, so ist sie von diesem Augenblicke an verpflichtet, für das Leben des Kindes zu sorgen wie für ihr eigenes. Stirbt das Kind durch die schwere Schuld der Mutter vor der Geburt, so ist die Mutter schuldig am natürlichen und übernatürlichen Tode des eigenen Kindes. Deshalb soll sie alles meiden, was der Leibesfrucht offenbar schädlich sein könnte: leidenschaftliche Gemütserregungen (Zorn, Schrecken, Freude), intensive Anstrengung des Leibes, besonders des Unterleibes (starkes Strecken, z. B. um von oben etwas herabzuholen, oder Bücken, z. B. beim Graben im Garten; Heben und Tragen schwerer Lasten; Arbeiten mit der Tretmaschine; Laufen; Tragen; Fahren auf unebenen Wegen, langes Fahren auf der Eisenbahn);[1] Tragen beengender Kleidung (Schnürleiber); schwerverdauliche, stark gewürzte Speisen und erhitzende Getränke sind ganz zu vermeiden; ebenso nach Tunlichkeit stark (besonders auf den Unterleib) wirkende Medizin. -- Die Mutter sorge für eine gute Geburt durch möglichste Beibehaltung der bisherigen Lebensweise, wenn sie vernünftig war, durch Genuß der frischen Luft, darum durch regelmäßige Bewegung im Freien, und durch die übernatürliche Hilfe des Gebets und des Sakramentsempfanges.[2] — Ist das Kind glücklich zur Welt gebracht, so haben

[1] Heiner S. 226; Königsdorfer, Die christl. Kinderzucht, S. 84.

[2] Das Fastengebot (ieiunium) braucht nicht beachtet zu werden: der Kirchenbesuch werde nach Möglichkeit beobachtet.

christliche Eltern die Pflicht, demselben möglichst bald die Taufe zu verschaffen, im Notfalle vielleicht selbst die Taufe (Nottaufe) zu spenden.[1] Die weitere Sorge bezieht sich zunächst auf die leibliche Erziehung des Kindes. Die beste Ernährung des Neugeborenen ist jene an der Brust der eigenen Mutter, außer es würden Lokal- oder Gesamterkrankungen das mißraten. „Eine gottesfürchtige Mutter wird sich daher allezeit ein Gewissen daraus machen, den lieben Kleinen jenen so wohltätigen und nur dazu bestimmten Genuß zu versagen."[2] Sollte eine christliche Mutter weniger liebevoll sein gegen das eigene Kind, als die Mütter bei den rohesten Völkern, ja die wilden Tiere es sind? — Die weitere Sorge der Eltern hat sich zu erstrecken auf die Kleidung (reinlich, gesund, nicht verweichlichend), das Ruhelager (früh zu Bett, früh auf;[3] nicht verzärtelnd; das Kind soll ein Bettlein für sich haben, nicht bei den Eltern, nicht bei den Geschwistern: Curet Parochus, ne parentes in lecto secum ipsi, vel nutrices parvulum habeant, propter oppressionis periculum),[4] die Beschäftigung (frische Luft, Waschen und Baden, allmähliche Gewöhnung an die Arbeit).

Die wichtigste Sorge der Eltern gehört jedoch der Seele des Kindes; die Eltern „sollen das Kind zu christlicher Zucht erziehen": dies geschieht: α) durch gutes Beispiel von frühester Jugend an: „was sollen die zarten Seelen (der Kinder), die beständig um euch sind, bei dem schwachen Lichte ihrer Vernunft anders tun, als was sie euch tun sehen? Was für ein anderes Vorbild sollen sie sich erwählen als euch, die sie über alles lieben, die sie über alles hochschätzen und nach der schönen Bemerkung eines Weltweisen gleichsam als ihre Gottheiten verehren?" Wirklich sollen der Lebenswandel der Eltern und ihre Sitten für die Kinder gleichsam der Katechismus oder das Evangelium sein, worin sie die guten Lehren, welche sie ihnen mündlich geben, sozusagen schriftlich lesen können. — Dieses geschieht β) durch Fernhalten des bösen Beispieles. Eltern, welche ihren Kindern böses Beispiel geben, sind Mörder, ihre Sünde ist geradezu teuflisch. Und doch sollen sie leibhaftige Schutzengel sein und alle schlechten Beispiele von innen und außen fernhalten. — Dies geschieht: γ) durch frühzeitiges Unterrichten in den religiösen und sittlichen Wahrheiten. Man sage nicht: Mein

[1] Rit. Rom. tit. 2. cp. 1. n. 15 „quam primum fieri poterit" u. n. 14.

[2] Königsdorfer a. a. O. S. 85, welcher auch das Wort des hl. Chrysostomus anführt: „Diese schämt sich zu ernähren, die sich nicht geschämet zu gebären." — Vgl. 1. Petr. 2, 2; 1. Kor. 3, 2. In neuerer Zeit ist man durch Schaden klug geworden, sucht das Stillen der Säuglinge durch die leibliche Mutter in jeder Weise zu fördern; Domkapitular Gg. Sailer, Die Säuglingsverhältnisse in Bayern und die Seelsorge (Passauer M.-Schr. Bd. 20. S. 679—89); vgl. Bd. 11. S. 317 ff.

[3] Königsdorfer a. a. O. S. 91: „Lasset die Kinder, sowie sie erwachen, aufstehen. Dieser Zeitpunkt des Faulenzens im Bette, zwischen Schlafen und Wachen, besonders unter einer warmen Federdecke, ist sehr gefährlich und soll der Jugend nicht leicht gestattet werden; man kann sich da eine Gattung schändlicher Krankheit zuziehen, welche schwer zu erkennen und kaum mehr zu heilen ist."

[4] Rit. Rom. tit. 2. cp. 2. n. 32; was v. Olfers (S. 37) dagegen sagt, ist nicht immer stichhaltig.

Kind ist noch zu jung; denn ist das Kind nicht zu jung, um Böses zu lernen, so darf es auch nicht zu jung sein für das Gute. „Eben darum, weil das Kind noch jung ist, hat es ein zartes Herz, einen für alles offenen Verstand: wie das weiche Wachs jedem Eindruck nachgibt, so läßt sich in das noch weiche Herz, in den so sehr empfänglichen Geist des Kindes jeder gute Samen der Gottesfurcht leicht einprägen." — Man sage nicht: Ich habe nicht Zeit, mit meinen Kindern umzugehen; denn die gute Erziehung der Kinder ist der Eltern wichtigstes Geschäft. Hört den hl. Johannes Chrysostomus: „Um dem Sohne ein schönes Pferd zu kaufen oder einen guten Hof zu verschaffen, lassen die Eltern sich weder Mühe noch Kosten reuen: daß aber seine Seele tugendhaft und sein Herz fromm werde, dies achtet man keiner Mühe wert. Und das ist es, was die ganze Welt verdirbt." — Man sage nicht: Die Kinder gehen ja in die Schule; dort lernen sie genug. Wohl mögen sie in der Schule viel Gutes lernen, aber die ersten Lehrer und die ersten Katecheten sind die Eltern und noch dazu die „unabsetzbaren" Schulinspektoren: denn sie müssen darauf achten, daß das in der Schule Gehörte und Erlernte im Leben beobachtet werde. — Man sage nicht: Wir verstehen diesen Unterricht nicht; denn um diesen Unterricht gut zu leiten, braucht es nur zwei Dinge: Liebe zu Gott und Liebe zu der Seele des Kindes; die Liebe macht auch hier erfinderisch. Über die Pflicht der Eltern, die Kinder in christlicher Zucht aufzuziehen, sagt der hl. Chrysostomus: „Ihr seid die Apostel eurer Kinder; euer Haus ist eure Kirche; und wenn wir Geistliche für ihre Seele wachen und Rechenschaft geben müssen, wieviel mehr die Eltern, denen die Erziehung besonders anbefohlen ist, und denen sie Gott von ihrer zarten Jugend an ins Haus gegeben hat, damit ihr sie um so leichter regieren könnt?"[1]

e) **Pflichten der Eheleute gegen ihre Eltern.** Als einstens Sara, die Frau des jungen Tobias, von ihren Eltern Abschied nahm, gaben sie ihr folgende Mahnungen mit auf den Weg: „Ehre deine Schwiegereltern; liebe deinen Mann; regiere das Gesinde; verwalte das Hauswesen; betrage dich selbst tadellos!" Tob. 10, 13. Dasselbe gilt vom Mann. Bemühen sich Mann und Frau, den Eltern und Schwiegereltern, auch wenn sie gebrechlich sind, Ehrfurcht und Liebe zu erweisen, so fesseln sie Gottes Segen an ihr Haus, während das gegenteilige Betragen des Fluches würdig ist. — Gegenüber dem Gesinde gelten ähnliche Grundsätze wie gegenüber den Kindern: Wachsamkeit und Sorge.

3. Der dritte Gegenstand des Brautexamens bezieht sich auf die Vorbereitung des Eheabschlusses.

Einer der wichtigsten Tage des ganzen Lebens ist gewiß der Hochzeitstag; er bildet einen Wendepunkt im Leben eines Jünglings, einer Jungfrau; zugleich ist dieser Tag heilig durch den Empfang eines großen Sakramentes. Darum müssen die Brautleute sich vorbereiten, nicht durch

[1] Die obigen Zitate entstammen dem goldenen Büchlein von Königsdorfer, Die christliche Kinderzucht.

schwere Sünde (kommt nie ohne Zeugen zusammen!),[1] sondern durch Gebet und gute Werke. Das frühere Leben soll abgeschlossen werden durch eine Lebensbeichte (wenn diese notwendig oder nützlich), die jedoch nicht auf den Tag oder Vorabend der Trauung verschoben werde.[2] — Der Tag der Hochzeit soll ein ungetrübter Freudentag sein, darum darf er nicht entehrt werden durch wüste Trinkgelage und lärmende Tanzmusik; wie nachahmenswert ist das Beispiel des Tobias und der Sara, von denen die Hl. Schrift erzählt: „Sie hielten das Hochzeitsmahl in der Furcht des Herrn," Tob. 9, 12.

Der Brautunterricht ist für alle Brautleute der gleiche der Sache nach, nicht der Form nach, vielmehr hat man der Fassungskraft, dem Alter, den Bedürfnissen und der Stellung der Personen Rechnung zu tragen, aber stets muß dieser Unterricht, namentlich bezüglich der ehelichen Pflichten, sein eine „institutio prorsus pia, brevis, casta, cauta, circumspecta et opportuna".[3]

Vergegenwärtigung der Trauungserfordernisse.

A. Zum gültigen Eheabschluß ist notwendig:

1. Freiheit von allen trennenden Ehehindernissen (etwa Dispense); — 2. ein äußerlich kundgegebener freier Ehekonsens; — 3. die Einhaltung der wesentlichen Eingehungsform; vgl. oben §§ 37 und 45.

B. Erfordernisse zur erlaubten Eheschließung (abgesehen von den Erfordernissen zur Gültigkeit): I. Auf seiten des Priesters: Trauungsberechtigung nach den Diözesangesetzen oder Bevollmächtigung hierzu. — II. Auf seiten der Brautleute: 1. Freisein von verbietenden Ehehindernissen, bezw. Dispense von denselben; — 2. Freisein von moralischen Hindernissen (Exkommunizierte, öffentliche Sünder, Freidenker u. ä.); vgl. oben § 44; — 3. Zustimmung der Eltern,[4] bezw. deren Stellvertreter. — 4. Einhaltung der bürgerlichen Vorschriften; diese Vorschriften sind wohl an sich durchaus kein Hindernis, allein durch das natürliche und göttliche Gesetz sind sie eine Art Hindernis, insofern nämlich der

[1] Rit. Rom. tit. 7. cp. 1. n. 14; Conc. Pl. A.-L. n. 593,

[2] Der Seelsorger ermuntere hierzu, lasse den Brautleuten freie Wahl des Beichtvaters, gebe eine kurze Anweisung; sollten die Brautleute nicht bei der Pfarrgeistlichkeit beichten, so haben sie ein Beichtzeugnis (testimonium confessionis, nicht absolutionis) mitzubringen. — Conc. Plen. A.-L. (1900) n. 597.

[3] Rit. Warmien. pag. 220; Man. Rit. Ratisbonen. pag. 139.

[4] Näheres oben § 2, S. 5 f.

Mensch jeden Schaden, auch den ungerechten, mit allen erlaubten Mitteln von sich abzuwenden verpflichtet ist. — III. Auf seiten des Ehekonsenses selbst: Beobachtung der von der Kirche vorgeschriebenen Form der Liturgie — der Eheeinsegnung.

C. Zeugnisse zum Eheabschluß.

I. Deutschland und die Schweiz.

1. Zu jeder Eheschließung ist notwendig: „die Bescheinigung der Eheschließung", d. h. des bürgerlichen Aktes.[1] — 2. Ein Taufzeugnis mit Geburtszeugnis ist notwendig, wenn ein Teil in einer anderen Pfarrei geboren wurde.[2] — 3. Ein Ledigschein ist beizubringen, wenn ein auswärtiger Pfarrvorstand zur Sponsalienverkündigung berechtigt und verpflichtet war (nach den Diözesangesetzen, selbst dann, wenn Dispense (auch dispensatio a trinis) gewährt wurde. — Unter Ledigschein versteht man hier ein „amtliches, ex officio und taxfrei auszustellendes Zeugnis darüber, daß in bezug auf die abzuschließende Ehe ein Hindernis nicht bekannt sei".[2] — Am wichtigsten ist der Ledigschein bei Personen, welche bereits verehelicht waren. Hier muß der verehelichte Teil angewiesen werden, jene Beweise beizubringen, welche moralische Gewißheit über den Tod des Ehegatten zu schaffen vermögen. — 4. Mit dem Ledigschein verbindet sich zumeist das Zeugnis über die vorgenommenen Verkündigungen (3, 2, 1) und, im Falle ein Hindernis entdeckt wurde, die Angabe desselben, bezw. die Dispensurkunde hiervon. — 5. Ein Entlaßschein für alle Fälle, in welchen ein nicht trauungsberechtigter bez. des Erlaubtheit) Pfarrvorstand assistiert. — 6. Eine schriftliche Ausfertigung der Delegationsvollmacht, welche notwendig ist, wenn ein auswärtiger, nicht an sich schon bevollmächtigter Priester der Ehe assistiert (§ 45). — 7. Ein Beichtzeugnis, im Falle eine Person bei einem nicht zur Pfarrgeistlichkeit gehörigen Priester die Beichte ablegte. — Das Zeugnis hat sich lediglich auf die Tatsache der Beichte (nicht Absolution) zu erstrecken, möglicherweise auch noch auf die Tatsache des Empfanges der hl. Kommunion. — 8. Die Dispensurkunde (Ausführungsurkunde), über welche die Brautleute verständigt sein müssen, soll im Pfarrarchiv hinterlegt sein. — 9. Bei domizillosen Ehewerbern muß die Bewilligung des Ordinariats vorliegen. — Weitere Urkunden, Zeugnisse, Bescheinigungen, welche sich auf bürgerliche Verhältnisse beziehen, braucht der trauende Priester nicht mehr zu beachten, wenigstens nicht unmittelbar, da alles das zunächst den Standesbeamten angeht seit 1. Jan. 1876.

[1] Kohler a. a. O. S. 70 f.; S. 48 ff. findet sich das Verzeichnis aller Zeugnisse, welche der Standesbeamte benötigt. Die in den bayerischen Landesteilen r. d. Rh. heimatberechtigten Männer benötigen das distriktspolizeiliche Verehelichungszeugnis (Art. 31 des bayer. Heimatg. 1868/1899).

[2] Instructio S. C. Sacr. d. 6. Mart. 1911. n. 1. (A. A. S. III. 102); Regensburger V. O.-Bl. 1896, S. 85.

[3] Dekret Ne temere, n. V. § 10; Instructio citata.

II. In **Österreich.** Mit Ausnahme „der bescheinigten Zivileheeingehung" kommen die unter Nr. I. angeführten Zeugnisse alle in Betracht. Außerdem sind folgende staatskirchenrechtlichen Zeugnisse[1] gefordert:

1. Der **Taufschein** (§ 70). Ist ein Ehewerber aus einem Gebiet, wo Zivilstandesregister geführt werden, z. B. Deutschland, so bedarf er des Geburts- und Taufscheines.[2] — Der Religionswechsel muß durch gesetzmäßige Dokumente nachgewiesen sein. Adelszertifikate sind erfordert, wenn nicht der Adel notorisch ist. — Kann ein Taufschein nicht beigebracht werden, so ist Dispense der kirchlichen und politischen Behörde notwendig.

2. **Religionszeugnis** (§ 74). Der Mangel eines solchen Zeugnisses bildet kein staatliches Hindernis; es gilt also hier das vom Verbote der Kirche Gesagte.

3. **Ledigschein** (§ 70). Dieser Ledigschein gleicht dem von uns oben (unter I) beschriebenen, nur ist zu beachten, daß bei Österreichern, welche nach erlangter Ehefähigkeit sich niemals auf längere Zeit im Auslande aufhielten, die Verkündigungen und etwaigen Verkündscheine genügen.

4. **Wohnungszeugnis** (Meldzettel). Ein solches Zeugnis ist dann notwendig, wenn dem Pfarrer nicht zuverlässig bekannt oder durch Zeugen konstatiert ist, wo die Brautleute wohnen, also besonders in größeren Orten. — Dieses Zeugnis wird ausgestellt vom Hauseigentümer mit dem Viso der Gemeinde oder landesfürstlichen Polizeibehörde. Die polizeiliche Anmeldung eines Wohnsitzes (§ 40) ohne tatsächliche Niederlassung erzeugt nicht nur die rechtlichen Folgen des Wohnsitzes nicht, sondern ist sogar straffällig.

5. Bei minderjährigen oder diesen gleichgehaltenen Ehewerbern: a) **Väterliche** oder **obervormundschaftliche Einwilligung**; — b) **Großjährigkeitserklärung**, §§ 174, 252 des AbGB. — Dem Bittgesuche um Großjährigkeitserklärung, bezw. um obervormundschaftliche Ehebewilligung muß ein Sittenzeugnis beiliegen. Dieses Sittenzeugnis, welches, soll es zureichend sein, bezeugen muß, daß nichts Nachteiliges gegen N. N. bekannt ist (wenigstens), wird ausgestellt entweder von der landesfürstlichen Polizei-

[1] Karl Seidl, Domdekan, Matrikenführung[3] S. 191 ff.; v. Scherer § 131, S. 435; Linzer Brautprüfungsprotokoll[18] von P. Wolfgang Dannerbauer O. S. B. Die eingeklammerten §§ bedeuten A. f. g. G. (= Anweisung f. geistl. Gerichte).

[2] Daß das standesamtliche Geburtszeugnis dann gefordert wird, wenn der Ehewerber Ausländer ist und bleibt, erscheint selbstverständlich. Dagegen dürfte das Geburtszeugnis des Pfarramtes genügen, wenn Österreicher im Auslande geboren wurden. Nach Art. 3 I des vom Deutschen Reiche mit Österreich-Ungarn wegen Beglaubigung von Urkunden geschlossenen Vertrages v. 25. Febr. 1880 (Reichsgesetz-Bl. 1881, S. 4) bedürfen die zum Gebrauche in Ö.-U. bestimmten, mit dem Kirchensiegel versehenen Auszüge aus den Kirchenbüchern über Taufen, Trauungen und Todesfälle der Beglaubigung durch das für den Kirchensprengel zuständige Zivilgericht (Amtsgericht), sowie der Bescheinigung dieses Gerichtes, daß der Aussteller zur Erteilung des Auszuges befugt ist (Pass. M.-Schr. 20, 400).

behörde (Polizeidirektion, Polizeikommissariat) oder, wo solche nicht ist, von der Gemeinde oder vom Pfarramte mit Bestätigung der Polizeibehörde.

6. Für verehelichte Personen zum Zweck der Wiederverheiratung: a) der **Totenschein des verstorbenen Gatten** (§ 21); dieser muß in die Trauungsakten aufgenommen werden; Hofdekret 20. Mai 1820; — b) **Todeserklärung** eines Gatten zum Zwecke der Wiederverehelichung des anderen (§ 250). Näheres hierüber unten. — c) **Dispensurkunde von der Witwenfrist** (§§ 120—121 A. b. G. B.), ausgestellt von der k. k. Bezirkshauptmannschaft nach Verlauf von 3 Monaten.

7. **Heimatschein.** Der Ehewerber hat sich darüber auszuweisen, in welcher Ortsgemeinde er heimatsberechtigt ist. Bei dem Abgange ausreichender Nachweise für die Heimatsberechtigung beachte der Seelsorger: a) die Heimat der Eltern, bezw. Großeltern; b) den Geburtsort; c) das gegenwärtige Domizil; denn diese Orte bieten Gelegenheit und Anhaltspunkte entweder zur Auffindung oder zur Erlangung des Heimatsscheines.

8. Zeugnis des **politischen Ehekonsenses** für männliche Ehewerber aus **Tirol** und **Vorarlberg**; — **Ehemeldezettel** für männliche Ehewerber aus **Krain.** — Die Gemeinden, bezw. politischen Behörden Tirols und Vorarlbergs haben das gesetzlich eingeräumte Recht, männlichen Ehewerbern, denen auch sonst kein Hindernis entgegensteht, die Verehelichung zu untersagen in Rücksicht auf eine etwaige Belastung der Gemeinde. — Die Ehemeldezettel Krains enthalten nur die obrigkeitliche Bestätigung der geschehenen Ehemeldung.

9. **Ehebefähigungszeugnis** (§ 71) für Ausländer zum Zwecke der Verehelichung in Österreich. — Dieses Ehebefähigungszeugnis ist die von der kompetenten heimatlichen Zivilbehörde eines Ausländers ausgestellte und nach Vorschrift legalisierte Erklärung, daß der Ehewerber die nach dem Gesetze des betreffenden Landes erforderliche heimatbehördliche Bewilligung zur Eheschließung in Österreich erlangt habe.

Außerdem ist zu beachten, daß gewisse Klassen von Ehewerbern **besondere** Bewilligungen erlangen müssen, nämlich:

I. die Stellungspflichtigen die ausnahmsweise Ehebewilligung; — II. die Militärpersonen (Angehörige des k. und k. Heeres, der k. und k. Kriegsmarine, der Landwehr, der k. k. Gendarmerie) die schriftliche Bewilligung der kompetenten Militärbehörde und den Verkünd-Entlaßschein des Militärseelsorgers; bei Notwendigkeit der Kaution die vom obersten Militär-Gerichtshofe ausgefertigte Legitimation, bezw. Nachsicht (Dispense) von der Kaution; — III. die Staatsbeamten die Bescheinigung der Ehemeldung; — IV. gewisse Beamte und Bedienstete auch die **Heiratsbewilligung der Amtsvorsteher.**

Diese Heiratsbewilligung benötigen: a) Hofbedienstete seitens des betreffenden Hofamtes; b) Diener der k. k. Postanstalt (Amtsdiener, Briefträger 2c.) seitens der k. k. Postdirektion; — c) Angehörige der k. k. Sicherheitswache seitens der k. k. Polizeidirektion; — d) die k. k. Polizei-Agenten seitens des Präsidenten der k. k. Polizei-Direktion; — e) Angehörige der k. k. Finanzwache seitens der k. k. Finanz-Landes-Direktion.

§ 62. Der tatsächliche Eheabschluß.

1. Naturrechtlich wird die Ehe eingegangen durch den kundgegebenen Ehewillen zweier rechtsfähiger Personen verschiedenen Geschlechtes. Für alle ungetauften und jene getauften Andersgläubigen, welche nie zur katholischen Kirche gehörten, genügt eine solche Eheschließung.

2. Katholiken haben ihre Ehe abzuschließen in der Form des T. Ne temere (oben S. 279); Ausnahmen bestehen nur für Deutschland und Ungarn, sowie für die Katholiken der morgenländischen Riten. Nur die kath. Ruthenen Galiziens sind der neuen Form unterworfen; S. C. de Pr. F. 5. Maii 1911.

3. In der Regel verbindet sich mit dem Abschluß der Ehe für treue Kinder der Kirche der kirchliche Trauungsakt, d. h. Handlungen und Gebete der Kirche, welche das Sakrament der Ehe umgeben, wie die Riten bei der Taufe den eigentlichen Akt der Taufspendung. Man unterscheidet einen doppelten Ehesegen: den Ehesegen (die Kopulation) des Rituale und den Ehesegen des Missale („Brautsegen").

A. Der Ehesegen des Rituale, die Kopulation.

1. Bezüglich dieses Ehesegens ist folgendes zu beachten: Ein jeder Priester hat die Kopulation so vorzunehmen, wie es im Rituale der betreffenden Diözese vorgeschrieben ist.[1]

Das römische Rituale enthält eine sehr kurze Kopulationsform: Fragen und Antworten des Konsenses; darauf „Ego vos in matrimonium coniungo. In nomine" etc.; Segen des Brautringes; dessen Anstecken; Versikel und Oration. — Reicher zumeist ist der Ritus der einzelnen Diözesen.

In der ganzen Kirche bestehen folgende Vorschriften:

a) Der Priester hat die Trauung vorzunehmen in der liturgischen Kleidung — Superpelliz und Stola von weißer Farbe;[2] folgt unmittelbar auf die Kopulation die Brautmesse, so kann er die Meßgewänder anziehen, muß aber hierbei auch die Planeta nehmen.[3]

b) Die Kopulation ist vorzunehmen in Gegenwart und unter Dienstleistung wenigstens eines Klerikers (Mesners, Ministranten), der das Superpelliz zu tragen hat.[3]

c) Der Ort der kirchlichen Trauung ist die Kirche;[4] es soll nämlich schon durch die Wahl des Ortes die Ehrfurcht gegen dieses Sakrament in den Gemütern der Gläubigen geweckt werden.

[1] Tridentinum: sess. 24. cp. 1. de ref. matr.
[2] Rit. Rom. tit. 7. cp. 2. nn. 1 sqq.
[3] S. R. C. d. 21. Aug. 1867 in Ambianen. (Amiens) n. 3158. ad II^{um}; Hartmann a. a. O. § 223. C. 1; Christian Kunz, Handbuch der priesterlichen Liturgie. IV. Dienst des Zelebranten. 1904. Art. 28. S. 232.
[4] R. R. c. l.; S. R. C. in Barcinonen. d. 21. Aug. 1872. n. 3265.

Unter „Kirche" sind hier zu verstehen: die eigentlichen Kirchen, die öffentlichen und halböffentlichen Oratorien. — In Privatoratorien darf die Trauung abgehalten werden mit Erlaubnis des Ordinarius.[1] — In Privathäusern soll sie nur im Falle sehr schwerer Erkrankung vorgenommen werden. — Im Pfarrhofe oder in der Sakristei kann sie vorgenommen werden bei Gefahr des Ärgernisses (e. gr. ne mulier in ecclesia praeoccupetur doloribus partus, uti nonnunquam accidit) oder des Verlustes des guten Rufes (also bei Revalidation von Ehen, die bisher als gültig galten) oder böswilliger Störung. — Mischehen (und ähnliche) sollen, wie wir sahen, außerhalb der Kirche geschlossen werden: in der Sakristei oder einer entlegenen Kapelle sind sie erlaubt.

d) Bezüglich der Zeit besteht kein Gebot und kein Verbot, nur liegt die Zeit des Vormittags nahe wegen der Feier der Brautmesse.[2] — Kein Sonn- und Festtag ist ausgenommen, ja auch nicht die geschlossene Zeit nach dem allgemeinen Recht der Kirche: Matrimonium omni tempore contrahi potest.[3] — Die partikularrechtliche Gewohnheit, welche in der geschlossenen Zeit auch den Eheabschluß (mit Kopulation) selbst verbietet, ist vom Hl. Stuhle anerkannt. Auch kann der Bischof verbieten, daß ohne Erlaubnis die Trauung nach Mittag stattfinde.[4]

e) Die Vornahme der Trauung ist ein Pfarrrecht und eine Pflicht des Pfarrers, wie aus dem c. „Tametsi" und dem Dekrete „Ne temere" sich ergibt.

f) Für alle katholischen Braut- und Ehepaare besteht die schwere Pflicht, sich den Segen des Rituals geben zu lassen. Haben daher Katholiken aus irgendeinem Grunde eine gültige Ehe abgeschlossen ohne die Zeremonien des Rituals, so müssen sie dieselben nachholen lassen mit Auslassung der Konsenserklärung und der Worte: „Ego coniungo vos" etc.[5] — Eheleute, welche sich zur katholischen Kirche bekehrt haben, können diesen Segen empfangen (es ist sehr zu empfehlen).[6]

Es ziemt sich, daß die Braut- bezw. Eheleute bei der Trauung durch die Anwesenheit ihrer Eltern und Verwandten geehrt werden (außer den

[1] Der Ordinarius kann es erlauben: a) si nullum immineat periculum; b) si laudabiles concurrant causae; c) quandoque; d) pro oratoriis in quibus sacrum fieri valeat; S. R. C. n. 3265.

[2] Rit. Rom. tit. 7. cp. 2. nn. 1 sqq. [3] Rit. Rom. l. c. cp. 1. n. 18.

[4] Matrimonium absque Episcopi licentia non post meridiem celebretur n. 597 in C. Pl. A.-L. (1899).

[5] S. C. de Prop. Fid. d. 21. Iul. 1841; Instr. a. 1806; Instructio S. Off. d. 6. Iul. 1817 (A. S. S. vol. 26. pag. 255 et 521 sqq.).

[6] S. C. Inq. d. 2. Ian. 1860 (Gasparri c. l. n. 1003).

Trauzeugen.[1] Die meisten Diözesanritualien betonen, daß der Bräutigam zur Rechten, die Braut zur Linken zu stehen habe.[2] — Werden mehrere Paare zu gleicher Zeit getraut, so empfiehlt es sich, bei einem jeden den Kopulationsritus getrennt vorzunehmen, nur die Ansprache am Anfange, sowie die Gebete (Versikel und Oration) am Schluß können gut über alle gebetet werden. — An die Vornahme der Trauung soll sich, wo möglich, unmittelbar der feierliche Brautsegen anschließen. Wenn das nicht der Fall ist, beachte der Pfarrer hier schon die genaue Besorgung der Trauungsmatrikel.

2. Trauungsmatrikel.

In Übereinstimmung mit dem römischen Rituale (tit. 7. cp. 2. n. 6.) bestimmt das Dekret Ne temere Kap. De matrimonio IX. 1° folgendes: „Celebrato matrimonio, parochus vel qui eius vices gerit, statim describat in libro matrimoniorum nomina coniugum, ac testium, locum et diem celebrati matrimonii, atque alia, iuxta modum in libris ritualibus vel a proprio Ordinario praescriptum; idque licet alius sacerdos vel a se vel ab Ordinario delegatus matrimonio adstiterit."

a) Die Wichtigkeit dieser pfarrlichen Pflicht erhellt aus der Wichtigkeit der Pfarrbücher überhaupt und der Trauungsmatrikel insbesondere. Die Bedeutung der Pfarrmatrikeln wurde nicht deshalb abgeschwächt, weil in Deutschland und in der Schweiz u. a. der Pfarrer vom Staate nicht mehr als Standesbeamter zugelassen und betrachtet wird.[3]

b) Immer hat der Pfarrer des Trauungsortes oder dessen Stellvertreter die Einträge in das Eheregister zu machen, mag er oder ein anderer Bevollmächtigter dem Eheabschluß angewohnt haben; Ausnahmen werden vom Hl. Stuhle gewährt, so daß auch der Bevollmächtigte die Einträge machen kann;[4] diese Eintragung hat sofort nach Abschluß der Ehe zu geschehen; sollte der Pfarrer und dessen Stellvertreter abwesend sein, so hat der trauende Geist-

[1] Rit. Rom. tit. 7. cp. 2. n. 1. Daß die Brautleute in geziemender Kleidung (also einerseits im Festtagsgewand, anderseits in durchaus anständigem Schnitte) erscheinen, sollte einer Bemerkung nicht bedürfen. Geradezu unwürdig dieser heiligen Handlung wäre es, wenn die Brautleute oder deren Zeugen und Anverwandte im betrunkenen Zustande erschienen.

[2] Rit. Warmien. p. 228; Hartmann a. a. O. § 222, S. 554; — App. ex Manuali Toletano p. 44, obwohl der Priester nach dem Rituale von Toledo die Braut zuerst um den Konsens fragt.

[3] Deutsches Zivilehegesetz vom 6. Febr. 1875, §§ 1 u. 3; Instr. für den Regensburger Seelsorgeklerus 1875, S. 9 ff. n. V. Die kirchlichen Register gelten auch vom 1. Jan. 1876 an als öffentliche Urkunden, deren Fälschung nach RStGB. § 271 bestraft wird; vgl. auch § 169. E. des Reichsger. vom 23. 30. Juni 1891 (preuß. Landrecht) und des O.-Landesger. München vom 23. Juli 1892 (bayer. Landrecht).

[4] Eine solche Vollmacht erhielt der Bischof von Mangalore vom 12. (13.) März 1910 ad IX^{um}. n. 4 (A. A. S. vol. II. pag. 194 sq.).

liche die notwendigen Einträge aufzuschreiben (nicht im Register) und durch seine Unterschrift (womöglich mit Siegel) zu bestätigen, damit später die amtlichen Eintragungen stattfinden können.

c) Gegenstand der Eintragung: Die Namen der Neuvermählten, der Eltern und der Zeugen (des amtlichen Zeugen); der Ort und Tag der Trauung (möglichst genau) und anderes nach den Vorschriften der Ritualien und Diözesanverordnungen (vgl. unten die Rubriken des österr. Trauungsbuches).

d) Das Dekret Ne temere IX. § 2o verlangt die Eintragung der geschehenen Trauung auch in das Taufregister des Mannes und der Frau mit Angabe des Ortes und der Zeit der Trauung. Darum hat der Trauungspfarrer, wenn es sich um auswärts getaufte Personen handelt, dem Pfarrer, welcher die Taufbücher der Neuvermählten (eines derselben) aufbewahrt, in eigener Person oder durch das Ordinariat bescheinigte (durch Unterschrift und Siegel) Kunde von der Trauung zu geben, damit auch die Eintragung an jenem Orte geschehen kann. Die Trauungsbescheinigung enthalte außer dem Alter der Brautleute die Tauf- und Familiennamen der Neuvermählten, sowie deren Eltern und der Zeugen; dann Ort und Zeit der Trauung, und wenn tunlich, die Nummer, unter welcher die Eintragung ins Trauungsregister stattfand,[1] Instr. der Sakramentenk. 6. März 1911 n. II. Diözese, Pfarrei, Ort der Taufe müssen genau angegeben werden, dazu eine möglichst genaue Adresse. — Bei Ausstellung von Taufzeugnissen zum Zwecke einer (späteren) Verehelichung müßte der geschehenen Trauung, am besten in lateinischer Sprache, Erwähnung geschehen, Instr. cit. S. C. Sacr. d. 6. Mart. 1911 n. I. Sollte eine schon bestehende Ehe eines Neuvermählten erst später vom Pfarrer des Taufortes ꝛc. entdeckt werden, so hat er umgehend dem Pfarrer des neuen Trauungsortes Mitteilung zu machen, ibidem n. III. Den Ordinarien wird hierin emsige Wachsamkeit empfohlen.

e) Würde die Ehe in einer der beiden Ausnahmeformen geschlossen (Dekret Ne temere nn. VII und VIII), so müssen die beteiligten Personen alle (der sonst nicht trauungsberechtigte Priester; die Neuvermählten; die Zeugen) für die genaue Registereintragung sorgen, Dekret N. t. n. IX. 3o.

[1] Diese Sendungen genießen im inneren bayerischen Postverkehr unter den gewöhnlichen Bedingungen (Pass. M.-Schr. Bd. 18, S. 317 ff.) Postportofreiheit.

Hat der Ordinarius die Trauung persönlich vorgenommen, so hat nicht er, sondern ein Pfarrer die Registereinträge zu machen; dieser Pfarrer hat für das weitere zu sorgen (Einträge in die Taufregister). Welcher Pfarrer das sei, steht nicht fest. Folgerichtig muß man den Pfarrer des Trauungsortes als den hierzu berechtigten und verpflichteten Pfarrer ansehen, Dekr. N.A. IX § 1°.

In den Missionen ist die Eintragung der Eheschließungen in die Tauf- bezw. Trauungsregister nicht selten mit großen Schwierigkeiten verbunden. In der Diözese Roseau brit. Antille Dominika) herrscht ein abergläubischer Widerwille gegen den Gebrauch der Taufnamen. Der Aberglaube soll beseitigt, die Einträge in die Taufregister mit allem Fleiße gemacht werden, soweit man die wahren Namen der Brautleute in Erfahrung bringen kann. — Auch in China, z. B. in der Provinz Ost-Kiang-Si, bestehen Schwierigkeiten für beide Eintragungen Verfolgungsmöglichkeit auf Grund der Register); die Eintragungen müssen gemacht werden, wenn nötig in Geheimschrift, S. C. de disc. Sacr. d. 12. (13.) Martii 1910 ad IX. 1 et 2 (A. S. S. vol. II pag. 194 sqq.).

Sehr instruktiv sind die Rubriken des Trauungsbuches in **Österreich**; die 17 Rubriken sind folgende: 1. Reihezahl. Daß die gewöhnlichen Trauungen mit der fortlaufenden R. eingetragen werden, versteht sich von selbst; indes kann es Konkurrenzfälle geben, so wenn der delegierende und der delegierte Pfarrer die Einträge machen wollte, wie bei Mischehen oder bei der Notzivilehe (in Österreich)[1]. Wo die obligatorische Zivilehe Geltung hat, kommt nur zwischen katholischen Priestern ein Konkurrenzfall vor. Der delegierte Pfarrer macht dann zwar den Eintrag, aber ohne Reihezahl. — 2. Copulans. Der Priester, welcher die Trauung vollzog, muß Namen, Stand und etwaige Delegation eigenhändig eintragen.[1] — Bei passiver Assistenz bleibt der Raum leer; dagegen fertigt der anwesende Priester den Akt mit den Worten: Coram me N. — 3. Jahr, Monat, Tag der Eheschließung. Bei passiver Assistenz bleibt die Kolumne leer, dagegen wird in der Anmerkungsrubrik beigesetzt: „Diese Brautleute haben am . . . sich zu ehelichen erklärt." Trauungen am Tage des letzten Aufgebotes oder in den Nachmittagsstunden bedürfen in Wien der Dispense. — 4. Name, Charakter, Geburtsort, Zuständigkeits-Gemeinde und Abstammung des Bräutigams. Unter Charakter versteht man hier die Berufsstellung, möglichst genau. Die Abstammung gibt den Vor- und Familiennamen und Charakter seiner Eltern mit der Andeutung: „noch lebend" oder „bereits verstorben". Bei Adoptivkindern ist der Name des Adoptivvaters oder der Geschlechtsname der Adoptivmutter, zugleich aber der vorige Familienname des Adoptivkindes anzugeben, vgl. § 182 des A. b. G. B. — 5. Wohnort des Bräutigams. Hierbei ist der Ortsname, Gasse, Hausnummer, in Städten auch das Stockwerk des Hauses, bei fremden Pfarreien auch der Pfarrei anzugeben. —

[1] Es ist strenger als die Vorschriften des römischen Rituals, nach welchem der Pfarrer alles einzutragen hat; immerhin ist es ein eigenhändiges Zeugnis.

6. Religion des Bräutigams. Die Kolumne „katholisch" muß bei solchen, welche nicht dem lateinischen Ritus angehören, näher dahin erklärt werden, ob griechisch- oder armenisch-katholisch; die Kolumne „evangelisch" erfährt die Ergänzungen A. C. (Augsburger Konfession) und H. C. (Helvetische Konfession). — 7. Das Alter des Bräutigams wird kurz ausgedrückt durch das Lebensjahr, welches der Bräutigam überschritten hat, z. B. 41 J., dann genauer noch hinzugefügt: geboren den 29. März 1870. — 8. 9. Ledig — Witwer. — 10.–15. Diese Kolumnen beschreiben die Braut in analoger Weise wie 4.–9. den Bräutigam. Bei Witwen muß neben dem Witwennamen auch der Mädchenname genau angegeben werden, sowie die Zeit, seit wann die Person Witwe ist. — 16. Beistände. In dieser Kolumne haben die Zeugen oder Beistände ihren Vor- und Familiennamen eigenhändig einzuschreiben; nebstdem ist auch der „Charakter" und Wohnort derselben einzutragen. — 17. Anmerkungen. „Haben sich Anstände ergeben, so soll die Art und Weise, wie dieselben beseitigt wurden, angeführt werden." A. k. g. G. § 76. Alle jene Zeugnisse, welche wie oben für Österreich zitierten, müssen hier angemerkt werden.[1]

In Ländern, wo die obligatorische Zivilehe herrscht, muß in den einzelnen Matrikeln auch diese „Ehe" berücksichtigt werden.[2]

B. Der Ehesegen des Missale, „Brautsegen", der feierliche Segen.

Bezüglich dieses Segens gilt nunmehr einzig und allein das Dekret des hl. Offiziums vom 31. Aug. 1881, welches also lautet: Benedictionem nuptialem quam exhibet Missale Romanum in Missa pro sponso et sponsa, semper impertiendam esse in matrimoniis catholicorum, infra tamen Missae celebrationem iuxta rubricas, et extra tempus feriatum, omnibus illis coniugibus, qui eam, in contrahendo matrimonio, quacunque ex causa, non obtinuerint, etiamsi petant postquam diu in matrimonio vixerint, dummodo mulier, si vidua, benedictionem illam in aliis nuptiis non acceperit. Insuper hortandos esse eosdem coniuges catholicos qui benedictionem sui matrimonii non obtinuerunt, ut eam primo quoque tempore petant; significandum vero illis, maxime si neophyti sint, vel ante conversionem ab haeresi valide contraxerint, benedictionem ipsam ad ritum et solemnitatem, non vero ad substantiam et validitatem pertinere coniugii.[3]

1. Der feierliche Brautsegen findet sich im Missale und zwar in der Messe für Neuvermählte („pro sponso et sponsa"), welche am Schluß aller Votivmessen eingereiht ist, und besteht teils in dem Meßformular selbst, teils in drei besonderen Gebeten, von denen zwei nach dem „Sed libera nos a malo. Amen", eins vor dem „Placeat tibi, sancta Trinitas" eingeschaltet werden; zu

[1] Seidl, Matrikenführung, S. 281–288; eine Beilage (III) bringt auch zwei praktische Fälle.
[2] V. O.-Bl. Regensburg 1875; Instruktion über die Zivilehe, S. 10.
[3] Collectio S. C. de Prop. Fid. n. 1560; C. Pl. A. L. n. 598.

diesem dritten Gebete kommt noch eine ernste Mahnung[1] des Priesters und die Besprengung mit Weihwasser.

Das Meßformular ist, wie alle im Missale enthaltenen Votivmessen, durchaus zweckmäßig zusammengestellt; im Evangelium zeigt sich uns die Ehe als unauflöslich, weil Gott den Bund geknüpft, in der Epistel werden aus dem Vorbilde der Ehe: der Verbindung Christi mit der Kirche die ehelichen Pflichten abgeleitet; in anderen kleineren Meßabschnitten wird der Segen Gottes, welcher die Brautleute zusammenführt, sie stärkt und fruchtbar macht, gezeigt und erfleht. — Die Brautmesse ist eine Privat-Votivmesse, auch wenn äußerliche Feierlichkeiten sie umgeben;[2] darum sind die Gesänge im Ferialtone auszuführen, und gelten die übrigen Bestimmungen und Rubriken der Votivmessen. Immerhin ist diese Votivmesse privilegiert schon deshalb, weil die hl. Handlung in Rücksicht auf die Neuvermählten zweimal unterbrochen werden darf, dann besonders deshalb, weil gewisse Meßformularien gegenüber der Brautmesse zurücktreten müssen. Es sind das die Meßformularien aller Feste und Ferien vom Epiphaniefeste (6. Jan.) bis Aschermittwoch (beide ausschließlich) und vom Weißen Sonntag bis zum ersten Adventssonntag (beide ausschließlich) mit Ausnahme: 1. aller Sonn- und gebotenen Feiertage; — 2. aller Feste I. und II. Klasse; — 3. der ganzen Epiphanieoktav (der Festtag gehört noch zur geschlossenen Zeit), der ganzen Pfingstoktav einschließlich der Pfingstvigil, sowie der Oktave von Fronleichnam.[3] — Indes dürfen auch in allen eben aufgezählten Ausnahmefällen die Segensgebete eingelegt und die Kommemorationen gemacht werden; letztere werden nach der letzten rubrikenmäßigen Tagesoration, aber vor den orationes imperatae gebetet.

In ein und derselben Messe kann der Brautsegen auch mehreren Paaren Neuvermählter gespendet werden, ohne daß irgendetwas zu ändern wäre.

2. Das Recht auf den Brautsegen in der Brautmesse[4] hat jede katholische Ehefrau, welche denselben noch niemals

[1] Moneat eos Sacerdos sermone gravi, ut sibi invicem servent fidem: orationis tempore, et praesertim ieiuniorum ac sollemnitatum, casti maneant: et vir uxorem, atque uxor virum diligat: et in timore Dei permaneant etc. Meist wird jedoch die Ansprache schon vor der Konsenserklärung gehalten.

[2] Nach Hartmann a. a. O. § 222 B. S. 553 soll die Kirche, besonders der Altar, angemessen geziert sein.

[3] Die dies infra octavas Ascensionis Domini, sowie der Oktavtag von Christi Himmelfahrt müssen der Votivmesse weichen. Eine praefatio de Ascensione Domini in tono feriali gibt es bis jetzt noch nicht, also muß der Priester hier die feierliche nehmen, was entschieden dem Komponieren vorzuziehen ist. Da die Fronleichnamsoktave jetzt gleich der von Epiphanie privilegiert ist, so darf die Brautmesse nicht mehr genommen werden, Motu proprio „Supremi", 2. Juli 1911, Dekret der S. C. R. 28. Juli 1911 ad V.

[4] Unter „Brautmesse" verstehen wir auch die Festmesse mit den Kommemorationen der Brautmesse; diese sind stets distincta conclusione zu machen.

empfangen, wenn sie mit einem katholischen Manne vermählt ist.

Dieser Brautsegen kann darum nicht erbeten werden: a) bei Mischehen; b) von einer Witwe, welche bei der ersten Trauung den Brautsegen empfangen hat; — c) während der geschlossenen Zeit. — Sonst kann er immer empfangen werden, sei es unmittelbar nach der Trauung, sei es viele Jahre danach, sei es von Personen, welche eine rein katholische Ehe eingingen, sei es von Personen, welche früher in Mischehen oder in rein akatholischen (protestantischen oder heidnischen) Ehen lebten, nach der Bekehrung: auch dann, wenn die erste (zweite, dritte ꝛc.) Frau eines Witwers den Segen empfangen hat, weil dieser Segen zunächst der Ehefrau (matris munium) gilt.

Der Empfang des Brautsegens ist keine Pflicht für die Eheleute, immerhin gehen sie der Gnaden verlustig, welche aus diesem Sakramente fließen; darum sagt das hl. Offizium: Hortandos esse coniuges ut eam primo quoque tempore petant.

3. Die Erteilung des Brautsegens ist ein Pfarrrecht und eine Pfarrpflicht. Das Pfarrrecht ist durch das Trienter Konzil (c. Tametsi) wiederholt ausgesprochen und durch die Suspension (s. latae sententiae) geschützt worden. — Eine Pflicht des Pfarrers ist dann vorhanden, wenn die Eheleute rechtmäßig darum bitten. Dieses Bitten ist als gegeben zu erachten, wenn sie, aufgeklärt über die Sache, nichts dagegen haben; sie bitten rechtmäßig, wenn Zeit und Umstände die Gewährung der Bitte erlauben. — Immerhin entschuldigt den Pfarrer ein „schwerwiegender und vernünftiger Grund".[1] Für jeden Fall ist der Priester, welcher die Brautmesse liest, nicht verpflichtet, sie für die Eheleute zu applizieren, wie wir das schon aus dem Umstande entnehmen konnten, daß mehrere Ehepaare an demselben Brautsegen Anteil haben können.[2]

4. Der genannte Brautsegen kann nur in der hl. Messe gespendet werden, „infra Missae celebrationem".[3] Daß der Hl. Stuhl besondere Indulte für die Spendung einer Art von Brautsegen geben könnte, liegt auf der Hand, indes ist das eben nicht der Brautsegen, der im unmittelbaren Zusammenhange mit dem hl. Opfer steht.

[1] S. C. de Prop. Fid. d. 21. Sept. 1843.
[2] S. Off. d. 1. Sept. 1841 ad IIIum et IVum (A. S. S. vol. 26. p. 635).
[3] S. Oft. d. 31. Aug. 1881; S. R. C. d. 13. Febr. 1909 in Belemen.

Der Sinn des Katholiken soll auch in diesem Punkte geweckt werden. Vielfach, besonders in den Städten, vernachlässigt man den Brautsegen aus Bequemlichkeit oder aus religiöser Gleichgültigkeit. Es ist darum Aufgabe der Katecheten, Prediger und überhaupt der Seelsorger, die Auszeichnung hervorzuheben, welche dem Ehesakramente und den Eheleuten zuteil wird durch die innigste Verbindung des Ehesegens mit dem hl. Opfer, dem Inbegriff alles Segens. Durch das Verbot der Trennung des Brautsegens vom hl. Opfer ist „der Brautsegen für zahlreiche Paare in großen Städten" durchaus nicht „illusorisch gemacht";[1] denn es bedarf nur der Aufklärung, daß der Brautsegen auch später noch gegeben werden kann, wenn die Eheleute sich bemühen wollen, dem hl. Opfer beizuwohnen.

5. Geschichte des Brautsegens.

Die Sitte, den Brautsegen beim hl. Opfer zu geben, ist uralt. Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem matrimonii, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio et obsignat benedictio, ruft schon Tertullian[2] aus. Diese Verbindung der Ehe mit dem hl. Opfer läßt sich fast durch alle Jahrhunderte verfolgen.[3] Das Trienter Konzil gibt die Mahnung „ut coniuges ante benedictionem sacerdotalem in templo suscipiendam in eadem domo non cohabitent". Früher bestanden partikuläre Gesetze, welche auf den ehelichen Verkehr vor der Segnung die Strafe der Exkommunikation setzten.[4] Ja bis 1881 (Dekret des hl. Offizium) wurde von der S. C. R. der Brautsegen den Eheleuten verweigert, welche vor demselben unter demselben Dache gewohnt hatten.[5]

6. Die hierher gehörenden Segnungen.

a) Benedictio thalami. In den Segnungen des römischen Rituale findet sich eine derartige Segnung.[6] Dieselbe, deren Objekt sowohl das Ehebett als das Brautgemach[7] sein kann, soll, wo möglich, vor dem Vollzug der Ehe geschehen; sie ist nicht ausschließliches Pfarrecht.[8]

b) Die Kopulation bei Mischehen. Wir haben dieselbe schon oben (beim Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit) beschrieben und betont, daß der feierliche Brautsegen niemals gegeben werden darf. Aber auch bezüglich der Kopulation lautet die eigentliche Vorschrift der Kirche auf nur passive Assistenz; indes ist in vielen Diözesen eine mildere Praxis geduldet für solche Mischehen, welche den katholischen Grundsätzen entsprechend geschlossen werden.

[1] Schnitzer a. a. O. S. 219, Anm. 1.
[2] Tert. ad uxorem ll. 9; T. lebte 160—240.
[3] Vgl. u. a. cc. 2, 3 (Nicolaus I. ad consulta Bulgarorum) 5. C. 30. q. 5; c. 19. C. 35. q. 2—3; Freisen a. a. O. S. 129 ff.
[4] Schulte a. a. O. § 8, S. 43.
[5] S. R. C. d. 14. Aug. 1858 in Montis Albani et d. 25. Sept. 1875 in Mexicana (in d. D. Auth. gestrichen).
[6] R. R. tit. 8. cp. 8; dieselbe ist auch in die Diözesanritualien übergegangen.
[7] Die Oration des römischen Rituals bezieht sich mehr auf letzteres.
[8] Hartmann a. a. O. § 223, S. 556. — In der griechischen Kirche spielt diese Segnung eine hervorragende Rolle.

In manchen Diözesen findet die Kopulation der Mischehen geradeso statt wie die Trauung rein katholischer Ehen. In anderen werden (mit Recht) kleine Unterschiede beobachtet.[1] — „Bei einer Mischehe sollen die Ringe nicht geweiht werden und es sollen in der Trauungsformel „Matrimonium inter vos contractum" etc. die Worte wegfallen „et ego illud approbo", da die Kirche eine solche Ehe nie gutheißen kann."[2]

c) Nachholung der Zeremonien. Wurde aus irgendeinem Grunde die Ehe unter rein passiver Assistenz des Pfarrers geschlossen, so können die Zeremonien des Rituale bei veränderter Sachlage nachgeholt werden; dabei sind jedoch die Fragen und Antworten des Konsenses, sowie das „Ego vos coniungo" zu unterlassen; das übrige darf eingehalten werden.[3] — Daß der Segen der Messe jederzeit und unverändert empfangen werden kann ohne Rücksicht auf die Zeit des Eheabschlusses, das Zusammenwohnen, den ehelichen Verkehr, die Schwangerschaft, das Vorhandensein von Kindern, haben wir oben schon gesehen.

C. Stolgebühren bei Trauungen.

I. Nach dem allgemeinen Kirchenrecht, welches durch das Dekret Ne temere n. X. bestätigt wird, sind Stolgebühren für Trauungen üblich und erlaubt. Diese allgemeine Gepflogenheit gilt insbesondere auch für die Bistümer der deutsch sprechenden Gebiete.[4] Einen Anspruch auf die Stolgebühren für Trauungen hat jener Pfarrvorstand oder Priester, welcher nicht nur gültiger-, sondern auch erlaubterweise tatsächlich die Trauung vornimmt, also der Pfarrvorstand des Domizils oder des Einmonataufenthaltsortes, sei es des Bräutigams oder der Braut; der Pfarrvorstand, welcher, zwar an sich nicht berechtigt, durch eine schwere Notlage trauungsberechtigt wird; ferner jene Pfarrvorstände, welche von trauungsberechtigten Priestern die Erlaubnis, und alle Priester, welche von trauungsberechtigten Pfarrvorständen oder deren Stellvertretern die Vollmacht und Erlaubnis erhalten haben. Nur wenn ein Pfarrvorstand oder dessen Stellvertreter Zugewanderte (peregrini) traut ohne Erlaubnis des zuständigen Pfarrvorstandes und außer einer schweren Notlage, so hat er die Stolgebühren an den trauungsberechtigten Pfarrer abzuliefern, Dekret Ne temere n. X.

[1] So u. a. in der Diöz. Paderborn, siehe Hartmann a. a. O. § 225; in d. D. Münster, wo eine vierfache Abweichung statthat.

[2] Heiner a. a. O. S. 242 *dd*). — S. C. C. d. 25. Nov. 1845.

[3] Instr. S. C. de Prop. Fid. a. 1806, d. 21. Iul. 1841 ad IVum (A. S. S. vol. 26. pag. 521).

[4] Dr. Leo Benario, Die Stolgebühren nach bayer. Staatskirchenrecht (München 1894). Dasselbe gilt auch für die Protestanten, jedoch nicht für die Altkatholiken. Vogt, Vermögensrecht² (1910) § 39, S. 108.

Es liegt in der Gewalt und in dem Ermessen des Diözesanbischofs, unter den berechtigten Pfarrvorständen eine bestimmte Reihenfolge festzusetzen, auf daß Reibereien möglichst vermieden werden; z. B. a) „Pfarrer des Domizils der Braut; b) Pfarrer des Einmonataufenthalts der Braut; c) Pfarrer des Domizils des Bräutigams; d) Pfarrer des Einmonataufenthalts des Bräutigams; e) ein rechtmäßiger Grund und ein auf einen solchen gestützter Wunsch der Brautleute rechtfertigt ein Abgehen von dieser Reihenfolge", Regensburger V. C.-Bl. 1908 Nr. IV. S. 45. Der Ordinarius kann sogar einen Schritt weiter gehen und bestimmen, daß der Verächter der im Bistum festgesetzten Reihenfolge der Stolgebühren verlustig gehe. Freilich kann einem berechtigten Pfarrvorstand die Stolgebühr an sich nicht entzogen werden, wenn er die gesetzliche Reihenfolge nicht einhält (Art. X. Abs. Et insuper), weil nur die Übertreter von Art. V. §§ 2 und 3 mit Entziehung der Stolgebühr gestraft werden; allein der Ordinarius kann einen Verletzer des Art. V § 5 „nach Art und Schwere der Schuld strafen" Art. X Abs. „Parochi qui heic hactenus praescripta violaverint": er kann ihm also auch eine Geldstrafe auflegen und zwar in der Höhe der Stolgebühren, über deren Verwendung der Ordinarius frei bestimmen kann.

§ 63. Wirkungen des gültigen Eheabschlusses.

1. Das entscheidende Ja-Wort ist gesprochen, die Kirche hat den Bund gesegnet und durch die Besprengung mit dem Opferblute der hl. Messe geheiligt; der Ehestand mit seinen Pflichten und Rechten ist angetreten. Der Ehevertrag mit dem entscheidenden Ja-Worte ist wie ein Fiat, dem eine neue Welt entstammt. Unsere Aufgabe ist es, diese neue Welt im kurzen näher kennen zu lernen, die Rechte und Pflichten genauer zu würdigen und zu prüfen. Durch den Eheabschluß sind Mann und Frau zunächst Gatten geworden, darum entspringen der Ehe zunächst die Gattenrechte und Gattenpflichten. Durch Ausübung dieser Rechte und Pflichten tritt ein neues Glied des Menschengeschlechtes ins Dasein: das Kind; aus den Gatten sind Eltern geworden; darum die Elternpflichten und Elternrechte. — Betrachten wir dann endlich Mann und Frau als eine Gesellschaft, in welche Kinder und Dienstboten treten können, so nennt man das die Familie; für sie müssen Familienrechte und Pflichten bestehen. Wir haben demnach als Wirkungen der Ehe: I. Gattenrechte und Gattenpflichten; II. Elternrechte und Elternpflichten; III. Familienrechte und Familienpflichten.

2. I. Gattenrechte und Gattenpflichten.

a) Bekanntlich verpflichten die Verbote zu jeder Zeit („semper et pro semper"), darum kommen dieselben auch bei der Ehe zunächst in Geltung. Hierher gehören: 1) Das Verbot, die eheliche Treue zu verletzen (contra bonum fidei); — 2) das Verbot, die Auflösung der Ehe zu erstreben (contra bonum sacramenti).

b) Außer diesen beiden negativen Gesetzen gibt es auch positive Rechte und Pflichten, welche dem primären Zwecke und den Nebenzwecken der Ehe entsprechen. Hierher gehören: 1. Das Recht des ehelichen Verkehrs und die dem Rechte entsprechende Pflicht („eheliches Recht, eheliche Pflicht, debitum coniugale"):[1] dieses Recht ist jedoch kein schrankenloses, sondern ein durch die Vernunft geregeltes: Vir tenetur uxori debitum reddere in his quae ad generationem prolis spectant; salva tamen prius personae incolumitate,[2] vgl. oben § 61; — 2) das Recht und die Pflicht des gemeinsamen Wohnens (cohabitatio quoad thorum et mensam); denn das allein macht die Erfüllung des obersten Zweckes möglich — Erzeugung und Erziehung von brauchbaren Menschen; — 3) das Recht und die Pflicht der gegenseitigen Hilfe, welche auf die Liebe gegründet ist, Gen. 2, 18; diese Hilfe bezieht sich nicht bloß auf den Leib, sondern vorzüglich auf die Seele, Eph. 5, 22 ff.

Die Verschiedenheit der Geschlechter dient zwar zunächst der Erzeugung von Nachkommenschaft, aber auch der Vervollkommnung des menschlichen Daseins, insofern gewisse Hilfeleistungen der Frau die Tätigkeit des Mannes ergänzen und umgekehrt.[3] — Sicher würde es der Vollkommenheit am meisten entsprechen, wenn Mann und Frau alles gemeinsam hätten nach den Grundsätzen des Volksapostels: „Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst," Eph. 5, 28, immerhin ist dieser Kommunismus nicht ein notwendiges Postulat der Ehe, so daß durch dessen Wegfall ihr Bestand gefährdet werden könnte. Im Gegenteil haben die staatlichen Gesetze über die Gemeinschaft der Güter und Stellungen verschiedene Gesetze erlassen; vgl. BGB. §§ 1353—1363.

3. II. Die Elternrechte und Elternpflichten.

A. Die Elternpflichten gibt der hl. Thomas Suppl. III. q. 41. a. 1. kurz an mit den Worten: Tria a parentibus habemus, sc. esse, nutrimentum et disciplinam.

Die erste Pflicht der Gatten ist, daß sie dem Kinde das Dasein geben, soweit eben sie dazu imstande sind. Diese Pflicht ist nun zuvörderst nicht so zu verstehen, daß die Gatten das eheliche Recht gebrauchen müssen, sondern so, daß sie, wenn sie den ehelichen Verkehr pflegen, den Kindersegen, soviel an ihnen liegt, nicht ausschließen durch Mißbrauch des geschlechtlichen

[1] Gen. 1, 28; 4, 1; 9, 1: Tob. 6, 22; I. Kor. 7, 1 ff.
[2] S. Thomas c. l. Suppl. III. q. 64. a. 1 c.
[3] S. Thomas c. l. Suppl. III. q. 41. a. 1; I. b. 92. aa. 1, 2.

Umganges.[1] — Diese Pflicht begreift in sich, daß das keimende Leben in keiner Weise geschädigt werde. Die Abtreibung der Leibesfrucht kann entweder in boshafter Weise beabsichtigt oder wenigstens in schuldbarer Weise veranlaßt werden.[2] Allein es ist nicht genug, daß die Leibesfrucht nicht geschädigt werde, sondern die Mutter vor allem hat nach Kräften dazu beitragen, daß dieselbe gesund und lebenskräftig zur Welt komme. — Freilich fordert der Mutterberuf zuweilen große Opfer, ja Opfer des eigenen Lebens, aber der Frau gilt das Wort des hl. Paulus: „Sie wird ihr Heil erlangen durch Kindergebären," I. Tim. 2, 15.

Die zweite Pflicht für die Eltern ist: die Ernährung des Kindes (nutrimentum).

Gott hat dem Neugeborenen eine eigene, einzig passende Nahrung geschaffen: die Milch der eigenen Mutter. Wir haben beim Brautexamen von dieser mütterlichen Pflicht schon gesprochen; hier sei nur gestattet, anzufügen, daß die Mutter zur Zeit der Stillung einen frommen, sittenreinen Lebenswandel auch deshalb führen soll, weil diese erste Nahrung auf die Entwicklung des Kindes dem ganzen Charakter nach von der größten Bedeutung ist. — Bezüglich der späteren Nahrung ist nur hervorzuheben, daß dieselbe einfach und mäßig sein soll; die Pflanzenkost empfiehlt sich für das jugendliche Alter; alle alkoholischen Getränke, auch Bier, werden wie eine Pest vermieden. — Zur Ernährung des Kindes gehört im weiteren Sinne dessen standesgemäße Versorgung, II. Kor. 12, 14.; immerhin ist die beste Versorgung eines Kindes die gute Erziehung, nicht die Aufhäufung von Geld.

Die dritte Pflicht betrifft die Erziehung (Zucht, disciplina).

Daß die Eltern das Recht haben, Kindern das Dasein zu geben und zu erhalten, wurde kaum jemals bestritten, anders ist es mit der Erziehung. Da glaubt man zuweilen und man ist durch gewisse Systeme gedrängt zu glauben, daß die Erziehung dem Gemeinwesen zusteht, nicht den Eltern. Indes müssen wir dieses Recht der Kindererziehung in erster Linie den Eltern zuschreiben.[3]

[1] In der katholischen Moral heißt diese Sünde Onanismus, Gen. 38, 9, während man sonst das Wort O. auch für das Laster der Selbstbefleckung gebraucht, so z. B. Ribbing a. a. O. S. 123. — Man hat Gründe vorgeführt, um den O. zu rechtfertigen (denn daß es eine Unnatur ist, begreift jeder); indes Ruin der einzelnen und der Gesamtheit ist seine Frucht; vgl. selbst A. Fischer-Dückelmann, Die Frau als Hausärztin, S. 245 f.

[2] Man beachte auch die päpstliche Zensur (excommunicatio Ordinario reservata): „Procurantes abortum effectu secuto."

[3] Vgl. Theodori Meyer S. I., Institutiones iuris naturalis p. II. (Friburgi 1900) thes. XX. n. 108. p. 105; J. Albert a. a. O. S. 81—82.

Bezüglich der elterlichen Erziehung müssen wir ins Auge fassen: I. das Ziel; II. den Umfang (Objekt); III. die Art der Erziehung.

I. Das Ziel der Erziehung kann kein anderes sein, als den Menschen fähig zu machen, sein eigenes Ziel zu erreichen: den Besitz Gottes in der ewigen Seligkeit des Himmels.[1]

II. Die Erziehung geschieht: 1. durch Belehrung (Unterricht, doctrina); 2. durch Bildung des Charakters (Zucht, regimen); 3. durch Mitteilung der Gnade (communicatio gratiae divinae).

Zu 1. Belehrung (Unterricht). Diese Belehrung erstreckt sich auf den religiösen Unterricht, und zwar sind die Eltern verpflichtet, die Grundlehren des Glaubens den Kindern selbst beizubringen;[2] den eingehenderen Religionsunterricht haben die Eltern den Kindern zu verschaffen. Desgleichen haben die Eltern die Verpflichtung, den Kindern die notwendigen Kenntnisse der elementaren Fächer beizubringen oder beibringen zu lassen in Rücksicht: a) auf die Fähigkeit und den Beruf des Kindes; b) in Rücksicht auf die Anforderung der Zeit (eine gewisse Bildung ist besonders jetzt notwendig zum standesgemäßen Fortkommen); c) in Rücksicht auf ihre Lebensstellung und ihr eigenes Vermögen.

Daraus ergibt sich, 1. daß die Kirche nicht die Wissenschaft und den Fortschritt unterdrücken will, sondern daß es ihr Bestreben war und ist: den Menschen in der Ausnutzung auch der natürlichen Talente zum ewigen Ziele zu führen, Matth. 25, 18. 26 ff. Freilich so oft bei der Wissenschaft und dem Fortschritte überhaupt von Gott abgesehen werden soll, kann von wahrer Wissenschaft und wahrem Fortschritte keine Rede mehr sein; weit bedenklicher und verderblicher ist aber jener „Fortschritt", der Gott entgegenarbeitet in unmittelbarer oder mittelbarer Weise.[3] — Daraus ersieht man, 2. daß die Volksschule zunächst die Aufgabe hat, die Eltern in ihrer Unterrichts- und Belehrungspflicht zu unterstützen. Die Volksschullehrer sind demnach keine Vertreter, wenigstens nicht in erster Linie, des Staates, sondern der Eltern.[4] — Ferner ersieht man, 3. daß den Eltern die Freiheit zusteht, die Religion ihrer Kinder zu bestimmen; nur das Gewissen der Eltern allein kann hier maßgebend sein, nicht irgendwelche Gesetze des Staates. Bei ungemischten Ehen gibt es nicht gar viele Schwierig-

[1] Prov. 16, 4: „Universa propter semetipsum operatus est Dominus." S. Thomas c. l. I. q. 44. a. 1; II. Makk. 7, 22 ff.

[2] Rit. Rom. lit. 7. cp. 1. n. 1.

[3] Bischof Dr. Wilhelm Schneider, Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit (Paderborn, Schöningh, 1900) S. 528.

[4] Th. Meyer c. l. nn. 105 sqq. n. 663.

keiten, größere Schwierigkeiten sind bei gemischten Ehen zu überwinden, und hier hat die Staatsgewalt das Recht, die Gewissensfreiheit der Eltern zu schützen und etwaige Streitigkeiten zu schlichten, nicht die religiöse Erziehung des Kindes gewaltsam zu bestimmen.[1]

Zu 2. Die Bildung des Herzens (Zucht, disciplina) geschieht: a) durch Hinlenkung des kindlichen Herzens auf das wahrhaft Gute; nämlich Gott und alles, was zu ihm führt; b) durch Ablenkung des menschlichen Herzens von den Scheingütern (Ehre, Nutzen, Annehmlichkeit); c) Befestigung der guten Richtung des menschlichen Herzens nach einem bestimmten Plane.

Zu 3. Mitteilung der göttlichen Gnade. Da das Gedeihen von Gottes Gnade abhängt, Ps. 126, 1; I. Kor. 3, 6, so müssen die Eltern ihren Kindern diese Gnade zuwenden: durch ein gottseliges Leben, durch das Gebet, durch den elterlichen Segen, durch die Zuwendung der hl. Sakramente.

III. Bezüglich der Art der Erziehung mögen hier einige Regeln Platz finden: 1. Die Erziehung beginne sobald als möglich;[2] 2. dieselbe sei beharrlich auf das letzte Ziel („Heiligung") hingerichtet; 3. dieselbe geschehe, wenn irgendmöglich, durch die Eltern selbst oder nur durch ganz zuverlässige Stellvertreter (Lehrer, Erzieher, Dienstboten);[3] 4. dieselbe geschehe einhellig; Meinungsverschiedenheit werde nicht in Gegenwart der Kinder ausgeglichen; läßt sich Einhelligkeit nicht erreichen, so hat der Wille des Vaters den Vorzug, vgl. BGB. §§ 1631, 1634; 5. die Erziehung betätige sich zunächst in Vorführung dessen, was das Kind kennen und beobachten lernen muß (Beispiel); 6. in der steten Aufsicht und Wachsamkeit über die Kinder; 7. endlich in der Vergeltung. Die Vergeltung besteht in der Bestrafung wirklicher Fehler und in der Androhung göttlicher Strafgerichte für die Sünden; in der Belohnung der guten Leistungen, sowie in der Verheißung ewigen Lohnes für wahrhafte Verdienste.

B. Die Eltern haben gegenüber den Kindern Anrecht: a) auf Ehre (cultus, reverentia); — b) auf Liebe (amor filialis, zu-

[1] Für eine katholische Person ergibt sich die Folgerung: Gehe niemals eine Mischehe ein, wenn nicht die Erziehung sämtlicher Kinder in der katholischen Religion gewährleistet ist.

[2] Tob. 1, 10; Königsdorfer a. a. O. S. 22; M. Hamon, Vie de saint François de Sales (Paris 1896) I. p. 12.

[3] Albertus a. a. O. S. 129–130; Döllinger a. a. O. S. 719.

weilen im engeren Sinne pietas genannt); — c) auf Gehorsam (obsequium).

Die Eltern haben nach dem natürlichen und göttlich-positiven Gesetze ein Anrecht auf die Ehrerbietung (reverentia) der Kinder zu jeder Zeit; anders verhält sich das mit dem Gebote der Liebe und des Gehorsams (obsequium): denn kommt hier die Beobachtung eines höheren Gesetzes in Frage, so muß das niedere zurücktreten, insofern dadurch eben die Erfüllung jenes Gesetzes unmöglich würde.[1] Das gilt besonders — abgesehen von einem sündhaften Ansinnen — bei der Wahl eines Lebensberufes, in erster Linie des Standes der Vollkommenheit.

4. III. Familien-Rechte und -Pflichten.

1. Die Familie ist wohl im Kerne nichts anderes als eben die Ehegatten in erster und deren Kinder in zweiter Linie, indes kommen oft noch andere Personen hinzu, welche in den Kreis dieser Blutsverwandten treten, sei es als Angehörige, sei es als Diener höherer oder niederer Art. Es ist darum notwendig, daß wir von den bereits erörterten Gatten- und Elternrechten absehen und die Eltern, Kinder, Angehörigen, Gesinde als Gesellschaft betrachten, welche wir Familie nennen.[2]

Es dient zur Beleuchtung unserer Frage, wenn wir die Ansicht des Aristoteles über die Familie hier anführen: „Zuerst verbinden sich diejenigen, welche nicht ohne einander bestehen können, paarweise: das Weib und der Mann, welche der Fortpflanzung wegen aufeinander angewiesen sind." Indes gehört zu der Familie schon ursprünglich der Sklave, weil eben der freie Mensch nicht als arbeitend gedacht werden kann. — Die Familie hat demnach vier verschiedene Grundelemente: a) den Hausherrn; b) die Hausfrau; c) die Kinder; d) den Sklaven, „welchen bei Unbegüterten der Pflugstier vertritt".[3] „Jede Familie hat den Ältesten zum Könige. Dieser, der Hausvater, gebietet über alle, aber in verschiedener Weise; denn die ihm Untergebenen stehen in einem dreifachen Verhältnisse zu ihm und er zu ihnen; zu der Gattin steht er im ehelichen, zu den Kindern im väterlichen, zu den Sklaven im dienstherrlichen Verhältnisse. Über die Gattin herrscht der Hausvater im Sinne des Freistaates: über die Kinder nach königlicher Art; über die Sklaven herrisch (despotisch). Die Art der königlichen Herrschaft aber ist, zu herrschen durch Freundlichkeit und Würde. In den freistaatlichen Verhältnissen dagegen wechselt meistens das Herrschen und Beherrscht-

[1] Exkli. 7, 29, 30; S. Thomas c. l. II. II. q. 101. aa. 1—4, welcher die Pflichten in „reverentia et obsequium" zusammenfaßt; Matth. 10, 37; Luk. 14, 26; Cat. Rom. p. 3. cp. 5. qq. 1, 2.

[2] Im römischen Rechte bedeutete familia verschiedenes: a) Das gesamte Vermögen einer Person, l. 195. § 1 D. De V. S. (50, 16); b) die Gesamtheit der unter väterlicher Gewalt stehenden Personen (universitas adgnatorum) ib.; c) das Gesinde, „familiae appellatione omnes qui in servitio sunt continentur", l. 25. § 2 D. De aedilitio edicto (21, 1).

[3] Polit. 1, 2; Pol. 1, 12.

werden; denn man will von Natur frei sein und keinen Unterschied gestatten.[1] Der Mann somit herrscht über die freie Gattin als der Stärkere und der Besonnenere, ähnlich wie in der Seele das Erkennen über das Begehren. „In der Haushaltung ist es die Sache des Mannes, zu erwerben, diejenige der Frau aber, zu wahren."[2]

2. Nach christlichen Grundsätzen soll zwischen Mann und Frau Gleichheit herrschen inbezug auf Treue und Unauflöslichkeit (bonum fidei, b. sacramenti). Diese Gleichheit ist ein Verdienst der katholischen Kirche, in welcher der Grundsatz des hl. Hieronymus gilt: Aliae sunt leges Caesaris, aliae Christi; aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecepit. — Apud nos, quod non licet feminis, aeque non licet viris.[3] — Aber auch in den sonstigen Verhältnissen kann und soll eine gewisse Gleichheit („aequalitas proportionis") herrschen, welche darin besteht, daß Mann und Frau in ihrem Pflichtenkreise gleichen Rechtes seien; das gilt sowohl von der ehelichen Pflicht als auch von der Verwaltung des Hauses. Dagegen kann die Gleichheit der Pflichtverteilung unmöglich herrschen (die „aequalitas quantitatis"), weil eben schon nach der Naturanlage die Aufgaben des Mannes ganz andere sind als jene der Frau.

Sehr treffend spricht sich hierüber der Aquinate aus: Loquendo de aequalitate quantitatis: vir et uxor non sunt aequales in matrimonio, neque quantum ad actum coniugalem, in quo id quod nobilius est (das aktive Prinzip), viro debetur, neque quantum ad dispensationem domûs in qua uxor regitur et vir regit. Sed quantum ad aequalitatem proportionis, sunt aequales in utroque; quia sicut tenetur vir uxori, in actu coniugali et dispensatione domûs, ad id quod viri est, ita uxor ad id quod uxoris est.[4] — Wie Mann und Frau beim ehelichen Umgange ihre von der Natur angeordnete besondere Aufgabe zu erfüllen haben, so obliegt auch jedem der beiden in der Verwaltung des Hauses eine eigene Aufgabe: dem Manne die Aufgabe, zu erwerben, der Frau jene, zu wahren.[5]

Es gibt endlich Fragen, welche nicht ausschließlich zum Wirkungskreise des Mannes, nicht ausschließlich zum Wirkungs-

[1] Pol. 3, 4; Albertus a. a. O. S. 41.
[2] Löning II. 607 ff. bei Freisen a. a. O. S. 772.
[3] S. Thomas c. l. Suppl. III. q. 64. a. 5.
[4] S. Thomas c. l.; über die Bedeutung von „dispensatio" vgl. II. II. q. 88. a. 10. — In diesen einfachen Worten hat der große Geistesmann die ganze Verkehrtheit jenes Kommunismus dargelegt, welcher alles schablonenmäßig gleichmachen und damit jegliche Ordnung und jede Planmäßigkeit vernichten will.
[5] Das aktive und passive Prinzip erstreckt sich auch auf die Hausverwaltung; vgl. Aristoteles, Pol. III. 4; Schiller, Das Lied von der Glocke.

kreise der Frau gehören, sondern welche von beiden gemeinsam gelöst werden sollen: das gilt von der Erziehung der Kinder und der Überwachung des Gesindes insbesondere. Hier muß Ordnung sein, und nach den Grundsätzen des Naturrechtes und des Christentums muß dem Manne das Anordnen, der Frau das Unterordnen zukommen.[1]

Das Verhältnis des Familienoberhauptes zu den Kindern haben wir bereits bei den Elternpflichten besprochen. Gegenüber den Dienstboten haben die Ehegatten folgende Rechte: a) auf Ehrerbietung; b) auf die ausbedungenen Dienstleistungen; c) auf Gehorsam bezüglich der Hausordnung. — In gleicher Weise haben sie auch Pflichten zu erfüllen, nämlich: a) Pflichten der Gerechtigkeit; b) Pflichten der Liebe.

a) Zu den Pflichten der Gerechtigkeit gehört nicht bloß die genaue Auszahlung des ausbedungenen Lohnes und die treue Erfüllung der Vertragsbedingungen überhaupt, sondern auch die Feststellung von Lohnbedingungen, welche den Gesetzen der iustitia commutativa und der natürlichen Billigkeit entsprechen.

Mit diesen Worten ist das Ausbeutungssystem verurteilt; denn der Gerechtigkeit entspricht nur jener Lohn, der hinreicht zur Ernährung des Arbeiters. Es ist das Verdienst Leos XIII., die Grundsätze des Aquinaten[2] neuerdings hervorgehoben und betont zu haben.

b) Außer der Gerechtigkeitspflicht obliegt der Herrschaft die Pflicht der Liebe und Sorge. — Diese liebevolle Sorge bezieht sich zunächst auf die Seele und umfaßt: α) Fernhalten aller Seelengefahren, welche drohen können von Fremden, von anderen Dienstboten, von Kindern, von der Herrschaft selbst; β) Förderung im Guten (Schulbesuch der jüngeren Dienstboten, Anhalten zum Gebet, Gottesdienst, Sakramentsempfang) durch Beispiel und Wort. — Diese liebevolle Sorge bezieht sich auch auf den Leib durch gesunde Wohnung, durch Pflege bei Alter und Krankheit. Doch verlangt diese Sorge nicht, daß unter der Pflege der Dienstboten das eigene Hauswesen leide.

[1] Enz. Arcanum Leos XIII.; die §§ 1354, 1634 des BGB.

[2] S. Thom. I. II. q. 114. a. 1; II. II. q. 57. a. 1; II. II. q. 187. a. 1—3; Enz. Rerum novarum d. 15. Maii 1891. § „Rem hoc loco attingimus"; Kard. Rampolla a. d. Erzb. von Mecheln 26. Sept. 1891.

Anhang.

Über die „Frauenfrage".

5. Unter „Frauenfrage" versteht man die Frage, ob und inwieweit die Frau dem Manne gleichzustellen ist. Daß die Frau in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnis vom Manne lebt, läßt sich nicht leugnen. Das Streben nun, dieses Abhängigkeitsverhältnis zu beseitigen, nennt man die Frauenemanzipation. Ist dieses Streben, diese Bewegung nach Gleichberechtigung der Frau mit dem Manne berechtigt? Wir antworten zunächst ganz allgemein: Wenn und insofern die Abhängigkeit naturwidrig und ungerecht ist, muß man die Frauenemanzipation als berechtigt bezeichnen; unberechtigt aber ist sie, insofern diese Abhängigkeit der Natur und Gerechtigkeit entspricht. — Nach dem Aquinaten[1] gibt es eine doppelte Gleichstellung der Frau mit dem Manne: die Gleichstellung des Maßes (aequalitas „quantitatis" und der Gleichstellung des Verhältnisses (aequalitas „proportionis"); erstere will die Frau zum Manne machen auf rechtlichem, sittlichem, ja womöglich auch auf physischem Gebiet; letztere räumt der Frau in ihrem Wirkungskreise die Gleichheit mit dem Manne ein, während sie beim Zusammentreffen des Wirkens beider dem Manne die Oberhand zuerkennt. In Anlehnung an diese Unterscheidung fassen wir unsere Ansicht in zwei Sätzen zusammen: I. Jene Gleichberechtigung, welche der Frau gegenüber dem Manne nach der Lehre der katholischen Kirche zukommt, ist vernünftig und sittlich gut. II. Die volle und uneingeschränkte Gleichstellung der Frau mit dem Manne ist vernunftwidrig, insofern sie über die unter I. gezogenen Grenzen hinausgeht.

I. Jene Gleichberechtigung, welche der Frau gegenüber dem Manne nach der Lehre der katholischen Kirche zukommt, ist vernünftig und sittlich gut.

Die Frau hatte bei fast allen Heidenvölkern eine unwürdige Stellung (oben S. 36);[2] aber auch im Judenvolke war dieselbe eine gedrückte (S. 33). Das Christentum sollte Erlösung der gefallenen Menschheit bringen und darum auch der unter dem Fluche der Sünde seufzenden Frau die gebührende Stellung wieder verschaffen. Das Christentum hat nun die Gleichberechtigung der Frau mit dem Manne ausgesprochen: 1. bezüglich der Berufung zum Reiche Gottes,[3] mag man unter diesem Reiche die Kirche Gottes auf Erden oder die beseligende Anschauung Gottes im Himmel verstehen; hier gilt: Bei Gott gibt es kein Ansehen der Person; 2. bezüglich des dreifachen Gutes der Ehe (Nachkommenschaft, Treue, Unauflöslichkeit); 3. bezüglich der Wirksamkeit in der entsprechenden häuslichen Tätigkeit; immerhin ist

[1] S. Thomas Suppl. III. q. 64. a. 5.
[2] Nihil erat uxore miserius. Leo XIII. in der Enz. Arcanum.
[3] Anders ist es mit der Berufung zum Priestertum aus Gründen, welche der hl. Paulus angibt im I. Kor. 14, 34 ff.; I. Tim. 2, 11 ff.

hier zu beachten, daß in jeder Gesellschaft eine Über- und Unterordnung unbedingte Lebensbedingung ist, weshalb auch die Frau dem Manne unterworfen ist nicht wie eine Sklavin, sondern wie eine Lebensgefährtin.[1]

II. Die volle (uneingeschränkte) Gleichstellung der Frau mit dem Manne ist vernunftwidrig, soweit sie über die unter I. gezogenen Grenzen hinausgeht.

Daß diese uneingeschränkte Gleichstellung angestrebt wird, läßt sich nicht leugnen. „Die volle Emanzipation der Frau und ihre Gleichstellung mit dem Manne ist das schließliche Ziel unserer Kulturentwicklung, dessen Verwirklichung keine Macht der Erde zu hindern vermag. . . . Das goldene Zeitalter . . . ist endlich gekommen. Die Klassenherrschaft hat für immer ein Ende erreicht, aber mit ihr auch die Herrschaft des Mannes über die Frau."[2] Diese uneingeschränkte Gleichstellung ist vernunftwidrig: 1. Das Weib in seinen Körper- und Seelenanlagen ist nicht für die Aufgaben des Mannes geschaffen. Alle Anlagen und Zustände des weiblichen Wesens weisen ja nicht auf öffentliche Tätigkeit im Weltgetriebe, sondern auf die unaussprechlichen und mystischen Aufgaben, Leiden und Freuden der Mutterwürde hin: dort „am häuslichen Herde ist ihr Heiligtum".[3] — 2. Die Emanzipation der Frau im Sinne der uneingeschränkten Gleichstellung ist natur- und vernunftwidrig, weil das darauf hinzielende Streben nur eine Teilerscheinung des verwerflichen Kommunismus (Gleichmacherei ist. In wunderbarer Mannigfaltigkeit sehen wir die Welt erschaffen, in welcher jedes Geschöpf die Aufgabe hat, in seiner Art zum Besten des Ganzen und zur Ehre des Schöpfers zu leben und zu wirken. Darin besteht die wahre Gleichheit, daß alle die gleiche Aufgabe haben, gemäß den besonderen Gaben und Anlagen tätig zu sein; alles andere ist Gleichmacherei, welche den Fluch der Lächerlichkeit und Einförmigkeit an sich trägt. Ohne einen gerechten Vergelter, der alles kennt und würdigt, läßt sich freilich die wahre Gleichheit nicht denken. — 3. Die uneingeschränkte Gleichstellung der Frau mit dem Manne ist verderblich und darum vernunftwidrig: denn sie entweiht und entwürdigt die Frau und macht sie zum Werkzeug des Mannes. Die Emanzipation der Frau beseitigt die Kindererziehung in der Familie, raubt darum dem Weibe die Mutterfreuden und macht gerade dadurch unerträglich die Mutterleiden. Freilich läßt man „der Frau der Zukunft die freie Liebeswahl", aber das physische Übersein des Mannes wird, durch keine Schranke gehindert, das Weib zum „Werkzeug der Leidenschaft machen", wie es im Heidentume war. Nichts ist weniger imstande, die Frau vor dieser Erniedrigung zu schützen, als die „Bildung", welche der Grundlage der wahren

[1] Compañera os doy, y no sierva: amadla como Cristo ama á su Iglesia, Brautmesse im Rituale von Toledo.

[2] Bebel, Die Frau ꝛc.[25] S. 435.

[3] Lauvergne, Der Todeskampf (Regensburg, Manz 1845) I. S. 175; Schiller, Das Lied von der Glocke; Würde der Frauen.

Religion entbehrt.[1] — „Man nenne eine Frau mit allen himmlischen Namen, aber nehme sich wohl in acht, einen Mann aus derselben zu machen. Man zergliedere die Fibern des Herzens einer großen Dame (= einer emanzipierten Frau), und man gestehe uns, ob man, wenn man seine Mutter und seine Schwester wahrhaft liebt, es wagen würde, ohne vor Scham zu erröten, denselben einen solchen Namen zu geben."[2] — 4. Die „Frauenemanzipation" zielt ab auf den moralischen und physischen Untergang der Menschheit. Auf den moralischen Untergang der Menschheit arbeitet die „Frauenemanzipation" hin, da die Erziehung in der Familie fehlt: denn die Erziehung, welche der Staat den Kindern gewähren soll, ist keine Erziehung oder eine Verziehung, da weder der Staat noch auch sonst eine Anstalt, sie mag noch so gut organisiert sein, den Beruf hat, die Kindererziehung namentlich in den ersten Jahren zu betätigen. Dieser Untergang aber ist auch ein physischer. Denn die Geschichte beweist, daß emanzipierte Frauen in der Wahl der Mittel nicht verlegen sind, den Kindersegen zu verhüten; man denke an die römische Frauenwelt zur Zeit Ovids: Raraque in hoc saeculo quae velit esse parens.[3] — In frivoler Weise wird das auch für den Zukunftsstaat in Aussicht gestellt. „Intelligente und energische Frauen haben in der Regel keine Neigung, einer größeren Anzahl Kinder als einer ‚Schickung Gottes' das Leben zu geben und die besten Jahre im Schwangerschaftszustande oder mit dem Kinde an der Brust zu verbringen."[4]

Wenn wir nun auch die eben beschriebene „Emanzipation" der Frau verwerfen müssen, so drängt sich doch die Frage auf: **Können nicht den Frauenspersonen im gesellschaftlichen und politischen Leben mehr Rechte eingeräumt werden, als sie bisher in den meisten Ländern besaßen?**

Es ist unleugbar, daß manche mißliche Verhältnisse die Frauensperson hinausgedrängt haben aus dem stillen Heim der Familie, hinein in die rauchige und lärmende Fabrik, in das Bureau des Telephons, in die Lehrsäle der Lehrerbildungsanstalten, des Gymnasiums und der Universität ꝛc. Es zeigte sich hier, daß das Weib in manchen Punkten den Mann nicht bloß erreichte, sondern zuweilen auch überflügelte, wozu noch der Umstand kommt, daß das Weib geringer gelohnt wird und oft gewissenhafter arbeitet, so daß Frauenarbeit weit billiger kommt. Dadurch entsteht nun die Konkurrenz, und weil die politischen Faktoren die Frauenspersonen noch zurückhalten von der Konkurrenz auf allen Gebieten, daher das Streben nach Emanzipation

[1] Leo XIII. in der Enz. Arcanum § „Verum haec coni. forma": Albertus a. a. O. S. 168; Bebel a. a. O. S. 461 und 38 ff.; Ribbing a. a. O. S. 60.

[2] Laubergne a. a. O. I. S. 175. „Frauengassen" nennt P. Abraham a Santa Clara solche Personen gegenüber dem, was sie sein sollen: „Frauenzimmer".

[3] Vgl. die lex Iulia et Papia-Poppaea de maritandis ordinibus; Seneca ad Helviam matrem de consolatione 16; Iuvenalis: Sat. 6, 592 sqq.

[4] Bebel a. a. O. S. 461.

auch auf politischem Gebiete. Dabei ist nicht zu leugnen, daß manche dieser Frauen und Mädchen ein wohlgesittetes, ja zuweilen heiligmäßiges Leben führen. Trotzdem stehen wir der Erweiterung der sozialen und namentlich der politischen Rechte mit großem Mißtrauen gegenüber. Als Gründe hierfür können angeführt werden: 1. Die teilweise Erweiterung der Frauenrechte ist eine Inkonsequenz: eine Überschreitung der vom Naturrechte und Christentume gezogenen Grenzen führt zur unberechtigten Gleichstellung.

2. Das Hinausdrängen der Frau aus dem Familienheim in die politische Arena und das gesellschaftliche Getriebe bedeutet eine Schädigung der Gesundheit und Sittlichkeit der Frau, eine Schädigung des öffentlichen Wohles durch allmähliche Zerstörung der Familie, der Erziehung und auch des öffentlichen Friedens. — 3. Zu diesen beiden inneren Gründen kommt in neuester Zeit auch das Gewicht der Tatsachen. In den vier nordamerikanischen Staaten Colorado, Idaho, Utah und Wyoming haben seit 15 Jahren (1895) die Frauen die gleichen politischen Rechte wie die Männer. Eingehendes Studium der Verhältnisse und deren Vergleich mit anderen (Männer-)Staaten führt zu dem Resultate, daß die Frauen sich keineswegs als Pioniere, sondern als Hemmschuhe politischer, gesellschaftlicher und sittlicher Kultur erwiesen haben: dabei kam ein hoher Beamter in Denver (Hauptstadt von Colorado) zu dem Urteile: „Politisierende Frauen müssen nicht nur ihre Feinheit, sondern auch ihren Charakter verlieren."[1] — Die ausgedehntere Teilnahme der Frauen am sozialen Leben ist wohl zuweilen ein notwendiges Übel, welches nur beseitigt werden kann durch ausgedehnte Sorge für die Gesundheit und Sittsamkeit der so beschäftigten Frauenspersonen. Immerhin sollten Mütter und Kinder unter 14 Jahren vollständig von der Ausübung solcher Berufe ferngehalten werden.[2]

6. Wirkungen der Ehe in dem Verhältnisse der Ehegatten nach außen.

Ist eine Ehe zwischen zwei Personen in rechtmäßiger Weise eingegangen worden, so ergeben sich daraus folgende Rechte nach außen: 1. Das Recht, von allen Mitmenschen, von den beiden obersten Gesellschaften: Kirche und Staat, als rechtmäßige Ehegatten angesehen und anerkannt zu werden.

Die Ehe ist ein ehrwürdiger Stand, unter Christen ein heiliges Sakrament. Angehörige dieses Standes haben darum ein Recht auf die Achtung der Mitmenschen und der gottgewollten Gesellschaften. Eine besondere Schwierigkeit erstand hier durch die Einführung der obligatorischen „Zivilehe", wodurch der wahren und eigentlichen Ehe unter Christen die Rechte

[1] Näheres in dem trefflichen Aufsatz von Dr. Fr. Sigismund in der Wochenschrift „Die Umschau" (Frankfurt a. M.)

[2] Literatur: B. Cathrein S. I., Die Frauenfrage[3] 1909; E. M. Hamann, Erhebet euch 99; P. Aug. Rösler C. Ss. R., Die Frauenfrage[2]; Th. Wilhelm, Das Eheleben[2] (1910) u. a.

[3] Hamon, S. François de Sales.[8] II. p. 381.

und Ehren einer Ehe von dem Staate aberkannt und einer bürgerlichen Verbindung zugeschrieben wurden, welche vor Gott und dem Gewissen unmöglich als Ehe gelten kann. Hingegen anerkennt die Kirche die Ehen von Ungetauften, welche nach den Grundsätzen des Naturrechtes (und nach den berechtigten Bestimmungen der Staatsgewalt; vgl. oben S. 26) eingegangen wurden, als gültig, so oft sie hierüber zu urteilen hat, und erkennt ihnen deshalb alle Rechte und Ehren ungeschmälert zu. Für die Ehe der getauften Akatholiken hat das Dekret Ne temere große Erleichterung geschaffen (s. oben S. 310).

2. Das Recht, daß die Kinder aus solcher Ehe als rechtmäßige angesehen werden und darum die Rechte und Ehren der gesetzmäßigen Kinder in Kirche und Staat überkommen.

Der Zwiespalt, den wir unter 1. erwähnten, gilt auch hier wieder. Die Kirche muß Kinder, welche vor dem Staate als legitime gelten, als außereheliche betrachten; anderseits betrachtet der Staat die Nachkommenschaft aus wahren und eigentlichen Ehen als illegitim, wenn nicht auch der bürgerlichen Form Genüge geschehen ist.

Hier ist zu beachten, daß alle Rechte die Legitimität eines Kindes begünstigen, so auch das kanonische Recht.

Daraus folgt, daß als legitim angesehen wird: a) das Kind, welches in einer rechtmäßigen Ehe empfangen und geboren wurde, wenn die Mutter während der fraglichen Zeit einen geschlechtlichen Verkehr mit einer anderen Mannsperson nicht gepflogen hat; — b) das Kind, welches unter gleichen Umständen empfangen und geboren wurde in einer für rechtmäßig gehaltenen Ehe (Putativ-Ehe). — Als Putativehe gilt jene ungültige Ehe, welche wenigstens von einem Teile für gültig angesehen wird, aber nur dann, wenn sie nicht heimlich eingegangen wurde.[1] — Als legitimiert gilt c) das Kind, welches unter den gleichen Umständen (wie unter a und b) geboren wurde, wenn auch die Empfängnis außerhalb der Zeit der rechtmäßigen oder putativen Ehe fällt;[2] — d) das Kind, welches unter den gleichen Umständen (wie unter a und b) empfangen, jedoch nach Auflösung der Ehe geboren wurde.[3] — Die Auflösung ist möglich durch den Tod (ein später geborenes Kind heißt nachgeboren — posthumus) oder durch Ungültigkeitserklärung einer Putativehe. — e) Nach einer Rechtsannahme gilt als legitim auch das Kind, welches unter den gleichen Umständen (wie unter a—c) geboren wurde, wenn auch die Mutter geschlechtlichen Verkehr noch (neben ihrem Manne) mit einem anderen oder mit mehreren anderen gepflogen hat; denn hier gilt der Grundsatz: „Filius est quem iustae nuptiae demonstrant."[4] — Will der Ehemann die Vaterschaft in Abrede stellen,

[1] Vgl. c. 14 Qui filii sint legitimi (IV 17); c. 3 De cland. desp. (IV 3) § „Si quis"; c. 5 de ref. matr. sess. 24. Tridentini.
[2] Santi-Leitner c. l. I. 17. n. 2.
[3] C. 2. h. t. (IV 17).
[4] Vgl. c. 2. h. t. (IV 17); l. 5 D. De in ius vocando (2, 4).

so muß er den Beweis erbringen, daß das Kind unmöglich von ihm selbst sein konnte. Hierzu kann dienen der Hinweis auf die Scheidung der Eheleute, die Abwesenheit, das zeitweilige Unvermögen, vollständige Enthaltsamkeit u. ä.[1] — f Das Kind, welches zwar vor einer rechtmäßigen Ehe empfangen und geboren wurde, dessen natürlicher Vater und natürliche Mutter jedoch später eine rechtmäßige Ehe eingegangen haben, gilt als legitim (Legitimation durch nachfolgende Ehe).[2] — Wir sagten „dessen natürlicher Vater und natürliche Mutter", um auszudrücken, daß eine Ehe zwischen diesen beiden Personen zur Zeit der Empfängnis oder Geburt möglich sein mußte; bei Personen, denen ein trennendes Ehehindernis zu jenen Zeiten entgegenstand, erfolgt die Legitimation nicht durch den Eheabschluß von selbst. Das gilt bezüglich der proles incestuosa, besonders aber der proles adulterina. — Der Ausdruck „später" will andeuten, daß eine Legitimation durch nachfolgende Ehe auch nach vielen (z. B. 20) Jahren noch möglich ist. Die Ehe, welche die Legitimation bewirken soll und kann, muß eine „rechtmäßige" sein, eine putative genügt wahrscheinlich nicht; vgl. S.-L.[4] c. l. IV. 17. n. 9.

Die Ungesetzlichkeit der Geburt (defectus natalium legitimorum) kann noch in anderer Weise rechtskräftig beseitigt werden: α) durch das Reskript des Fürsten, d. h. des obersten Leiters in Kirche oder Staat; β) durch Dispensation; γ) durch feierliche Ordensprofeß. — Immerhin können manche Wirkungen der legitimen Geburt den Legitimierten vorenthalten werden; das gilt besonders bei Erlangung von Adelsvorrechten, von besonderen Würden und Ämtern, z. B. bei Beförderung zum Kardinalate.[3]

3. Einige Ehrenrechte, welche den legitimen Eltern, bezw. den legitimen Kindern zukommen, wollen wir hier kurz anführen:

I. Die legitime Mutter allein hat ein Anrecht auf den „Segen der Wöchnerinnen" (benedictio mulieris post partum, purificatio post partum, benedictio puerperarum).[4] — Über diesen Segen sei noch folgendes bemerkt: 1. derselbe muß ohne jede Veränderung vorgenommen werden, also ohne Rücksicht auf den Tod oder die Taufe des Kindes; 2. ausgeschlossen sind akatholische Mütter und solche, welche ihr Kind akatholisch taufen ließen; 3. diese Segnung ist kein Pfarrecht, sondern eine Pflicht des Pfarrers gegenüber den legitimen Müttern. — II. Illegitime Kinder haben zwar

[1] C. 4. h. t. (IV 17). — L. 6 D. De his qui sui (1, 6); Santi-Leitner c. l. IV. 17, n. 2; BGB. § 1591.

[2] Cc. 1, 6. h. t. (IV 17).

[3] Const. „Postquam" Sixti V. d. 3. Dec. 1586.

[4] S. C. C. in Wratislavien. d. 18. Iul. 1859. — Illegitimen Müttern kann dieser Segen erteilt werden aus gewichtigen Gründen, wenn sie auch kein Anrecht darauf haben; vgl. Santi-Leitner c. l. III. 471—3.

ein Anrecht auf die im Rituale sich findenden Zeremonien der hl. Taufe, keineswegs jedoch auf die äußeren Zeremonien, z. B. Glockengeläute, durch welches die Gläubigen zur Tauffeier eingeladen werden, Orgelspiel u. ä., wenn solche in Diözesen oder Pfarreien üblich sind. Illegitimen Kindern werden jene gleichgehalten, welche aus bloßen Zivilverbindungen stammen.[1] — III. Zum Empfang der niederen und höheren Weihen werden nur legitime Söhne zugelassen; illegitime nur mit bischöflicher, bezw. päpstlicher Dispense, zum Kardinalate gar nicht.[2] Die meisten Frauen-Orden und -Kongregationen schließen illegitime Mädchen von ihren Klöstern und Konventen aus. — IV. Wie bei der Taufe, so haben auch beim Begräbnis nur die legitimen Kinder Anrecht auf die ortsüblichen außerordentlichen Zeremonien, z. B. Aussegnung beim Sterbehause, besondere Begleitung u. ä. Der Pfarrer kann und muß darum diese über den gewöhnlichen Beerdigungsritus hinausgehenden Feierlichkeiten den Leichen illegitimer Kinder verweigern.[3] — Das sind die hauptsächlichsten Ehrenrechte legitimer Kinder, bezw. deren Eltern. Dagegen ist es kein ausschließliches Recht legitimer Eltern, dem Kinde den Taufnamen beizulegen; es kommt dies vielmehr auch der illegitimen Mutter, bezw. deren nächsten Anverwandten zu. Darum darf der Pfarrer oder dessen Stellvertreter niemals das Recht sich anmaßen, bei illegitimen Kindern selbst den Namen zu bestimmen oder gar einen auffallenden (z. B. einen aus dem Martyrologium des Geburts- oder Tauftages) zu wählen; indes ist es seine Pflicht, ergänzend und verbessernd einzugreifen.[4]

7. Wirkungen der Ehe als Sakrament.

Das Sakrament der Ehe bewirkt: 1. Vermehrung der heiligmachenden Gnade;[5] — 2. die besondere sakramentale Gnade zur Erreichung des dreifachen Gutes der Ehe, nämlich der Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft, der Treue, der Unauflöslichkeit; — 3. für die Ehe selbst in der zweiten Vollendung (die konsummierte Ehe) die vollständige Unauflöslichkeit.

8. Staatliche Bestimmungen über die Wirkungen der „Ehe".

I. Deutsches Reich. Im allgemeinen sei hier bemerkt, daß die Gesetzgebung des BGB. alle Wirkungen, welche wir nur der wahren und eigentlichen Ehe einräumten, der „bürgerlichen Ehe" zuschreibt. — Der „bürgerlichen Ehe" werden zugeeignet: alle Gatten-, Eltern-, Familien-Rechte und -Pflichten.

[1] A. des Prosekretärs der S. C. C. d. 31. Iul. 1867.
[2] Pontif. Rom.: De ordinibus conferendis — Vorbemerkungen.
[3] Hierher gehört der Erlaß des erzbischöfl. Ordinariats München-Freising, Gen. Vic. n. 3684 vom 6. Juli 1889.
[4] Rit. Rom. t. 2. c. 1. n. 35. „accepto nomine" n. 54.
[5] Trid. sess. 24. de matr. prooeminum § „Gratiam vero".

1. Gattenrechte und Gattenpflichten. „§ 1353 I. Die Ehegatten sind einander zur ehelichen Lebensgemeinschaft verpflichtet." — „Den Inhalt des § 1353 im einzelnen zu finden, bleibt, soweit nicht besondere Vorschriften ergangen sind, der rechtsschöpferischen Kraft des deutschen Volkslebens und der Rechtsprechung überlassen."[1] Nichtsdestoweniger zählt man darunter: „die Beistandsleistung, das gemeinsame Leben, die wechselseitige Treue, die Leistung der ehelichen Pflicht." — Eine Klage auf Herstellung des ehelichen Lebens ist möglich, vgl. C. P. O. § 606 ff.: — auch § 1357 II. kann angewendet werden; das äußerste Mittel wäre die Scheidungsklage.

2. Eltern-Rechte und -Pflichten: a) Eheliche Abstammung, §§ 1591 ff.; b Verpflichtung zum Unterhalt, §§ 1601 ff.; c) rechtliche Stellung der ehelichen Kinder, §§ 1613 ff.; d) elterliche Gewalt, § 1626: α) des Vaters, §§ 1627 ff.; β) der Mutter, §§ 1684 ff. — Die rechtliche Stellung der Kinder aus nichtigen Ehen, sowie der unehelichen Kinder wird besprochen: erstere in den §§ 1699—1704, letztere in den §§ 1705 ff. — Die Legitimation unehelicher Kinder geschieht entweder durch die nachfolgende Ehe (§§ 1719—1722) oder Ehelichkeitserklärung (§§ 1723—1740). Zur Elternpflicht des Unterhaltes gehört im weiteren Sinne auch die Versorgung durch Hinterlassung eines Erbteiles, §§ 1922 ff.

3. Familien-Rechte und -Pflichten. a) Hier gilt vor allem § 1354: „I. Dem Manne steht die Entscheidung in allen das gemeinschaftliche eheliche Leben betreffenden Angelegenheiten zu; er bestimmt insbesondere Wohnort und Wohnung. II. Die Frau ist nicht verpflichtet, der Entscheidung des Mannes Folge zu leisten, wenn sich die Entscheidung als Mißbrauch seines Rechtes darstellt." — Es erscheint uns hier das Naturrecht, wie es das Christentum promulgiert, zur Geltung gebracht zu sein gegenüber dem römischen Rechte, wo die Frau in der Gewalt des Mannes war. — Der Ausdruck „das gemeinschaftliche eheliche Leben" bedeutet hier nur „die tausendfältigen Fragen des täglichen Lebens",[2] nicht das Wesen oder die sittlichen Anforderungen wie in § 1353 „eheliche Lebensgemeinschaft".

b) „§ 1355. Die Frau erhält den Familiennamen des Mannes." — Für das Namensrecht im allgemeinen gilt § 12 des BGB. Ausnahmen von § 1355 werden festgestellt in den Art. 57 (landesherrliche und diesen gleichgehaltene Familien) und 58 (früher reichsunmittelbare Familien) des E. G. — Die Frau hat das Recht, dem Familiennamen ihres Mannes den eigenen beizufügen entweder mit Voraussetzung des Wörtleins „geborene" oder ohne dasselbe mit Zustimmung des Mannes.[3] Keinem Zweifel kann

[1] Endemann II. § 169, Anm. 4.
[2] Schmidt-Habicht S. 150 nach Sten. Ber. 2916.
[3] Vgl. Schmidt-Habicht S. 153. n. 4; z. B. heiratet Marie Lönholm den Wilhelm Müller, so heißt sie Frau Marie Müller, nicht Frau Marie Wilhelm Müller, oder sie kann sich nennen Frau Marie Müller, geb. Lönholm, oder mit Zustimmung des Mannes Frau Marie Müller-Lönholm.

es unterliegen, daß die Frau in sozialer Beziehung an dem Stande ihres Mannes teilnimmt, anders steht es mit dem Stande in politisch-rechtlichem Sinne.[1]

c) Die rechtliche Stellung der Frau beschreiben die §§ 1356 und 1357. — § 1356: „I. Die Frau ist, unbeschadet der Vorschriften des § 1354, berechtigt und verpflichtet, das gemeinschaftliche Hauswesen zu leiten. II. Zu Arbeiten im Hauswesen und im Geschäfte des Mannes ist die Frau verpflichtet, soweit eine solche Tätigkeit nach den Verhältnissen, in denen die Ehegatten leben, üblich ist." — Die Frau ist berechtigt und verpflichtet, das gemeinschaftliche Hauswesen, welches Haus und Garten, Küche und Keller mit ihrer zur Führung des Hausstandes bestimmten Einrichtung umfaßt, zu leiten, d. h. anzuordnen und zu überwachen. — Der II. Abschnitt behandelt die Pflicht der Frau zu gewissen Arbeiten. Diese Pflicht erstreckt sich auf das Hauswesen oder die Geschäfte des Mannes (oder beides), wenn solche nach den äußeren und inneren Verhältnissen der Ehegatten üblich sind.[2] — § 1357: „Die Frau ist berechtigt, innerhalb ihres häuslichen Wirkungskreises die Geschäfte des Mannes für ihn zu besorgen und ihn zu vertreten. Rechtsgeschäfte, die sie innerhalb dieses Wirkungskreises vornimmt, gelten als im Namen des Mannes vorgenommen, wenn nicht aus den Umständen sich ein anderes ergibt. — Der Mann kann das Recht der Frau beschränken oder ausschließen. Stellt sich die Beschränkung oder die Ausschließung als Mißbrauch des Rechtes des Mannes dar, so kann sie auf Antrag der Frau durch das Vormundschaftsgericht aufgehoben werden. Dritten gegenüber ist die Beschränkung oder Ausschließung nur nach Maßgabe des § 1435 wirksam." — Man nennt diese Befugnis der Frau, wie § 1357 sie gibt, die Schlüsselgewalt.[3] Voraussetzungen dieser Schlüsselgewalt: a) die rechtliche Stellung einer Ehefrau; also hat die Schwester, welche dem Bruder das Hauswesen führt, die Schlüsselgewalt nicht; b) Vorhandensein eines Hauswesens; c) Fernsein der Geschäftsunfähigkeit der Frau. — Die Schlüsselgewalt beginnt mit dem Beginne der Ehe und endigt mit dem Aufhören des gemeinschaftlichen Hauswesens. — Inhalt und Umfang: Die Gesamtheit der einer Hausfrau nach unseren Anschauungen und Sitten zugewiesenen Tätigkeit. Genauer entscheidet hierüber freies richterliches Ermessen. — Beispiele der zur Schlüsselgewalt gehörigen Gegenstände: a) Die Beschaffung aller zur Nahrung, Kleidung, Beleuchtung, Feuerung, Betteinrichtung notwendigen Dinge für sich, den Mann und die Kinder; die Anschaffung der für die Kinder notwendigen Schulbildungsmittel (Schulbücher, Schreibmaterialien). — b) Die Veräußerung von Stücken, welche für den Familiengebrauch nicht mehr notwendig noch

[1] Schmidt-Habicht S. 154—154.
[2] Über die Dienste der Kinder vgl. § 1617.
[3] Schnitzer a. a. O. S. 580, Anm. 1; Schmidt-Habicht a. a. O. S. 156. — Dieser hier von Juristen gebrauchte Name beleuchtet sehr treffend die Schlüsselgewal des hl. Petrus und seiner Nachfolger, Matth. 16, 19, als die Gewalt der Stellvertretung.

nützlich sind, z. B. abgenutzte Kleider, Nahrungsmittel, welche aus irgendeinem Grunde für das Hauswesen nutzlos geworden sind, etwa weil ein Gast nicht kam, weil Geschenke derart unvermutet eintrafen u. ä. — c) Die unentgeltliche Weggabe von den gleichen Stücken im Interesse der Wohltätigkeit und Armenpflege (Trinkgelder, Neujahrsgeschenke). d) Die Abschließung von Dienstverträgen, besonders mit weiblichen Personen.[1]

II. Österreich. Nach A. b. G. B. haben die Gatten Anspruch auf ausschließliche Geschlechtsgemeinschaft sowie auf eheliches Zusammenleben, das zur Gemeinschaftlichkeit des Hauswesens und der Wohnung führt (§ 90). Die Leitung des Hauswesens sowie das Recht, den Wohnsitz zu bestimmen, der zugleich zum Wohnsitz der Gattin wird, steht dem Manne zu (§ 91). Die Frau erhält den Namen und Stand des Mannes (§ 92) und teilt dessen Staats- und Heimatsangehörigkeit sowie Gerichtsstand. Bezüglich der Legitimation der unehelichen Kinder per matr. subsequens etc. gelten die Bestimmungen der österr. Eheinstruktion.

III. Schweiz. Art. 25 des eidgen. Zivilehegesetzes bestimmt: „Durch den Abschluß der Ehe erwirbt die Frau das Heimatrecht des Mannes. Durch die nachfolgende Ehe der Eltern werden vorehelich geborene Kinder derselben legitimiert." — Art. 41: „Sofern voreheliche Kinder durch die nachfolgende Ehe legitimiert werden, so haben die Eltern bei der Trauung oder spätestens innerhalb dreißig Tagen nach derselben diese Kinder dem Zivilstandesbeamten ihres Wohnsitzes anzuzeigen. Hat jedoch die Eintragung aus irgendeinem Grunde nicht stattgefunden, so kann aus dieser Unterlassung den vorehelichen Kindern und ihren Nachkommen kein Nachteil erwachsen." — Art. 55: „Wird eine Ehe nichtig erklärt, bei der sich beide Ehegatten in gutem Glauben befanden, so begründet dieselbe sowohl für die Ehegatten als für die aus der Ehe hervorgegangenen oder durch dieselbe legitimierten Kinder die bürgerlichen Folgen einer gültigen Ehe. Befand sich nur einer der Ehegatten in gutem Glauben, so hat die Ehe nur für diesen und für die Kinder die bürgerlichen Folgen einer gültigen Ehe. Waren endlich beide Ehegatten im bösen Glauben, so treten die bürgerlichen Folgen einer gültigen Ehe nur für die Kinder ein."[2]

[1] Schmidt-Habicht a. a. O. S. 157 ff.
[2] Heiner a. a. O. S. 248.

Vierter Teil.

Anklage und Trennung der Ehe.

Erster Abschnitt.

Verfahren bei ungültigen Ehen.

§ 64. Anklage gegen eine geschlossene Ehe.

Zusammenhang. Das kirchliche Recht nimmt an, daß eine abgeschlossene Ehe, besonders wenn die Eingehungsform beobachtet wurde, gültig abgeschlossen ist. Will nun jemand die Gültigkeit einer Ehe in Abrede stellen, so muß er eine förmliche Anklage gegen den Bestand der Ehe erheben, und nur auf Grund überzeugender Beweise kann das Nichtigkeitsurteil gefällt werden. Von dieser Anklage soll nunmehr im folgenden die Rede sein.

1. **Quellen:** Decretales Gregorii IX.: tit. Qui matrimonium accusare possunt vel contra illud testificari (IV 8). — Benedictus XIV. in Const. „Dei miseratione" d. 3. Nov. 1741. — Instructio S. C. C. d. 22. Aug. 1840. — I. Austriaca Card. Rauscher. — I. S. C. Inq. d. 20. Iun. 1883 ad Orientales. — I. Americana (= S. C. de Prop. Fid.) 1883. — Lex propria Rotae Romanae et Signaturae Apostolicae d. 29. Ian. 1908 et Regulae S. Rotae d. 2. (4.) Aug. 1910.

2. **Begriff.** Unter Anklage einer abgeschlossenen Ehe versteht man das gerichtliche oder außergerichtliche Erscheinen vor dem zuständigen Richter in der Absicht, eine bereits bestehende Ehe zu trennen. Um diesen Begriff näher zu erläutern, wollen wir einige Fragen aufstellen und beantworten.

I. **Wer kann als Ankläger gegen eine bestehende Ehe auftreten?** Allgemein gesprochen, kann ein jeder Katholik als Ankläger gegen eine Ehe auftreten; denn die Kirche will verhüten, daß unter dem Scheine einer Ehe ein Lasterleben geführt wird.[1]

Ausnahmen: a) In Rücksicht auf den Grund der Anklage können nur anklagen: 1. beide Ehegatten, wenn es sich um geheime Impotenz handelt.[2] Der Beichtvater hat zu entscheiden, ob eine Anklage notwendig ist oder nicht; denn können beide „Ehegatten" wie Bruder und Schwester zusammenleben, so ist eine Anklage nicht notwendig. — Anklagen kann 2. nur der eine Ehegatte, welcher beim Abschlusse der Ehe benachteiligt wurde,

[1] Vgl. c. 3. h. t. (IV 18). Man nannte solche Sachen im römischen Rechte causae populares, l. 12 D. De V. S. (50, 16), solches Verfahren actio popularis, iudicium populare; Wernz c. l. IV. n. 743.

[2] I. O. (= Instr. ad Orientales) § 45

also hauptsächlich bei den Ehehindernissen des Privatrechtes, nämlich: bei wesentlichem Irrtum und Irrtum im Sklavenstand;[1] — bei Zwang und Furcht (I. Au. § 116; I. O. § 35); — bei nicht eingetretener Bedingung (I. Au. § 117); dazu kommen noch die Hindernisse des Alters (I. Au. § 119), der Entführung (a. a. O. § 120), des Ehebandes (nach Beseitigung desselben, wenn der eine Teil in Unkenntnis gelassen wurde, § 121).[2]

b) In Rücksicht auf die Eigenschaften, welche man beim Ankläger fordert, können nicht anklagen: 1. alle, welche um schnöden Gewinns willen die Anklage anstreben, c. 5. h. t.; 2. alle, welche schuldbarerweise die Anzeige eines Hindernisses zur Zeit der Verkündigungen vernachlässigten, c. 6. h. t. I. Au. § 115. Dagegen sind von den Personen, deren Anklage oder Zeugnis sonst zurückgewiesen wird, hier nicht ausgeschlossen: die Eltern und Anverwandten, cc. 3. h. t. u. 5. De test. (II 20), die Exkommunizierten, und auch andere, welche sonst als verdächtig oder unpassend zurückgewiesen werden, S.-L. c. l. II. 1. n. 16. d. u. V. 1. n. 7. — Übrigens wird es Sache des kirchlichen Richters sein, wenn er in irgend einer Weise zur Kenntnis einer ungültigen Ehe kommt, nachzuforschen, ob es sich wirklich um die Ungültigkeit handelt, I. Au. § 122.

II. **Wie muß die Anklage gemacht werden?** — Die Anklage muß persönlich gemacht werden, c. 2. h. t. und zwar muß dieselbe, wenn sie mündlich gemacht wurde, vor Gericht zu Papier gebracht werden, I. O. § 1. 2 — Über den Gegenstand spricht sich die I. O. also aus: „3. In ea (accusatione) praeter accuratam facti expositionem, enarranda erunt omnia adiuncta necessaria, et omnia indicia concurrentia; indicandi et nominandi testes de re instructi ut hoc modo fundamenta accusationis cognoscantur, et via tribunali sternatur veritati detegendae." — Die Pflicht der Anklage hört niemals auf; denn da eine Ehe, ungültig geschlossen, durch keinerlei Verjährung gültig werden kann, reg. iur. 18. in 6°, so bleibt der Gegenstand der Anklage immer bestehen.

III. **Welche Personen können als Zeugen zugelassen werden in dieser Anklage?** — Der Beweis für das Vorhandensein eines Hindernisses wird in verschiedener Weise geführt; es sind namentlich die Pfarrbücher, welche hier große Beweiskraft haben. Sind keine Dokumente mehr vorhanden, so muß man notwendig zur Zeugenschaft von Personen seine Zuflucht nehmen. Als Zeugen werden alle Personen zugelassen, welche die Wahrheit sagen können und wollen; auch die nächsten Anverwandten und die Eheleute selbst können Zeugen sein, doch muß bei letzteren die Gefahr des Einverständnisses (collusio) durchaus ferngehalten sein.[3] Auch der Ankläger selbst kann Zeuge sein, aber nicht insofern er Ankläger ist (Impotenz). Wenn die Ehegatten selbst Zeugen sind, so bedürfen sie zuweilen, namentlich wenn alles auf ihre Aussagen ankommt, selbst eines Zeugnisses, nämlich des Zeugnisses, daß sie

[1] I. Au. (= I. Austriaca) § 116, c. 9. h. t. (IV 18).

[2] Immerhin könnte die Anklage der Ehe wegen dieses Hindernisses causa popularis sein, das Faktum des Bekanntseins vorausgesetzt.

[3] C. 5 De eo qui cognovit (IV 13).

die Wahrheit sagen können und wollen; dieses Zeugnis heißt das „testimonium septimae manus“.[1] Das Zeugnis der 7. Hand ist auch jetzt noch im Gebrauch nach der Entscheidung der Konzilskongregation vom 16. Juni 1894: Testimonium septimae manus stricto sensu sumptum exigi ad corroborandam confessionem coniugum quoad inconsummationem matrimonii. — Diese Eideshelfer sollen, wo es gut angeht, sieben an der Zahl sein, für den Mann sowohl als für die Frau; doch genügen auch weniger, wenn man sieben nicht gut haben kann, ohne daß damit der Ausdruck testimonium septimae manus hinfällig geworden wäre, da ja jener Sprachgebrauch überhaupt das Zeugnis von Eideshelfern andeutet, C. Pl. A. L. n. 948. Gegenwärtig wird dieses Zeugnis von sieben Eideshelfern nur mehr verlangt im bischöflichen Eheprozeß über das Hindernis der Impotenz und im päpstlichen Prozeß über den Nicht-Vollzug der Ehe und zwar in beiden Fällen zur Unterstützung der Aussage der Ehegatten, es sei die Ehe nicht vollzogen worden.

IV. **Wer ist der zuständige Richter in solchen Klagesachen?** — Man beachte wohl: wir reden von der Anklage der Ehe auf Ungültigkeit. Hier ist allein zuständig: der kirchliche Richter.[2] — Näher ist zuständig der Bischof als ordentlicher Richter in der Diözese,[3] mit Ausschluß des Abbas Nullius, selbst wenn dieser Kardinal wäre. Darum soll („tutius“) der Bischof oder sein Spezialbevollmächtigter nicht bloß die Sentenz fällen, sondern auch den Prozeß leiten.[4] — Nicht zuständig ist der Ordinarius, wenn es sich um die Nichtkonsummierung einer Ehe handelt, welche der Papst auflösen soll durch „dispensatio super matrimonio rato non consummato“; denn hier handelt es sich nicht um ein Urteil, sondern um eine dem Papste reservierte Dispense, S. C. C. d. 16. Iunii 1894 ad IIum. — Wie die Frage der Gültigkeit oder Ungültigkeit, so gehören vor den kirchlichen Richter alle Fragen, welche im notwendigen Zusammenhange stehen mit dem Wesen der Ehe, also die Legitimität der Nachkommenschaft, das Verlöbnis, die Ehehindernisse, Verkündigungen, Scheidung von Tisch und Bett. — Dagegen gehören ihrer Natur nach vor den weltlichen Richter die auf bürgerlichem Gebiete sich bewegenden Fragen („quaestiones quae in genere civili versantur“), wie jene der Aussteuer (dotis), der Erbschaft (successionis), des Güterrechts[5] (bonorum familiae). — Der kirchliche Richter könnte rein weltliche Fragen „incidentaliter“ behandeln, d. h. wenn sie bei einer rein kirchlichen Frage aufstießen;[6] das Umgekehrte ginge jedoch nicht an. Doch könnte der weltliche Richter auch bei sonst geistlichen Fragen die Tatsachenfrage (nudum factum) untersuchen und entscheiden, z. B. ob ein Eheabschluß vorliege oder nicht. — Handelt es sich um Bestrafung von Verbrechen gegen die Ehe, so

[1] Cc. 5, 7 De frigidis (IV 15); Freisen a. a. O. S. 342.
[2] Tridentinum: cn. 12. sess. 24. de ref. matr.; Syll. Pii IX. prop. 74; I. O. in prooemio.
[3] Tridentinum: sess. 24. cp. 20. de ref.
[4] Instr. S. C. C. d. 22. Aug. 1840.
[5] BGB. §§ 1620—23; 1924 ff.; 1363 ff.
[6] Ll. 1, 3. C. De ord. iud. (3, 8).

wäre der geistliche Richter zuständig zur Verhängung geistlicher Strafe, der weltliche zur Verhängung weltlicher.[1]

IVa. **Welcher Ordinarius im besonderen ist der zuständige Richter?** Der Ordinarius kann auf einen dreifachen Titel hin zuständig sein: auf Grund des Domizils, des Vertragsortes und des Zusammenhanges von Rechtsfragen. Der gewöhnliche Rechtstitel der Zuständigkeit ist das Domizil. Eine Verlöbnisklage kann angestrengt werden bei jenem Ordinarius, in dessen Bistum der Beklagte (reus) seinen Wohnsitz hat nach dem Grundsatz „Actor sequitur forum rei". Für Klagen auf Scheidung von Tisch und Bett, sowie für Nichtigkeitsklagen, ist zuständig in der Regel der Ordinarius des Ehemanns, Instr. Au. § 96 und I. Am. § 2. Ausnahmen: Zuständig ist bei böswilliger Verlassung (desertio malitiosa) der Ordinarius des verlassenen Teiles: bei Mischehen jeder Art der Ordinarius des katholischen Teils, S. Off. d. 2. Iul. 1892. Heimatslose unterstehen der Gerichtsbarkeit des Ordinarius des gegenwärtigen Aufenthaltes. — Als Vertragsort gilt der Ort des Eheabschlusses, ein vom Hl. Stuhl mit Recht begünstigter Zuständigkeitstitel, vgl. Périès: Procédure canonique art. 9. — Der dritte Rechtstitel ist dann gegeben, wenn eine verheiratete Person eine Wiederverheiratung anstrebt in einer Diözese, in welcher weder ihre frühere Ehe abgeschlossen wurde noch sie ein Domizil besitzt. Der Ordinarius ist als Ordinarius loci zuständig zum gültigen Eheabschluß, muß jedoch vorher unbedingt die Frage de status libertate erledigen, Dekret Ne temere V. 1°; weshalb die frühere Ehe notwendig in Betracht zu ziehen ist. Weil er zuständig ist für die neue Eheeingehung und die Untersuchung über den ledigen Stand, so kommt ihm auch conexione causarum das Urteil über die frühere Ehe zu. Häufig wird dieser Zuständigkeitsgrund praktisch sein bei Katholiken, welche geschiedene Protestanten heiraten wollen, S. Off. 17. Iul. 1903.[2] — Unter den drei etwa zuständigen Ordinarien können die Parteien frei wählen. Wird die Zuständigkeit des gewählten Ordinarius von der Gegenpartei bestritten, so muß die Einrede von dieser Partei binnen 10 Tagen begründet und vom Ordinarius dann verbeschieden werden; Berufung an die höhere Instanz steht frei, I. Au. § 103.

V. **Wie setzt sich das Gericht zusammen?** — Jedes Ehegericht besteht wesentlich aus drei Personen: dem Leiter der Verhandlungen (= Vorsitzenden, „moderator actorum"), dem Notar oder Schreiber („cancellarius") und dem Verteidiger des Ehebandes („defensor matrimonii").

Die Leitung der Verhandlungen kann der Bischof selbst übernehmen oder damit den Generalvikar oder sonst einen Geistlichen von erprobter Tugend und Erfahrung betrauen, I. O. n. 4. Dem Leiter können auch Räte zur Seite stehen, wo dieses notwendig erscheint oder üblich ist, I. Au. §§ 97—100; A. L. n. 950. Der Verteidiger des Ehebandes muß sich auszeichnen durch Kenntnis des Rechts und Frömmigkeit. — Alle diese Bestellungen (delegationes) sind vom Bischofe schriftlich zu machen und in die Akten des

[1] Santi-Leitner c. l. IV. 18. nn. 13—16; II. 2. nn. 4 sqq.
[2] Vgl. Vogt, Eherecht[3]. § 63. S. 205.

Prozesses einzureihen oder wenigstens in denselben hervorzuheben. Der defensor matrimonii kann seines Amtes auf eine Zeit oder für immer enthoben und ein anderer dafür gewählt werden, I. O. n. 5.

Aufgaben der drei Ehegerichtspersonen: Der Vorsitzende hat den Gerichtshof zu berufen; die Parteien und Zeugen zu zitieren; erbetene Vertagung zu gewähren; Beschlüsse und Anordnungen zu erlassen zur regelrechten und guten Zusammenstellung der Gerichtsakten. Alles das ist schriftlich auszufertigen und in den Gerichtsakten aufzuführen. — Der Schriftführer hat die Aufgabe, alle Gerichtsverordnungen des Vorsitzenden, namentlich aber alle Fragen, welche den Anklägern, Zeugen, Sachverständigen vorgelegt werden, und die Antworten hierauf niederzuschreiben (nach dem Diktat des Vorsitzenden) und das Gerichtsprotokoll in förmlicher Weise zu schließen „de actu rogare").[1] — Der Verteidiger des Ehebandes hat die Aufgabe, mit allen erlaubten Mitteln die Gültigkeit der Ehe aufrecht zu erhalten, wozu er durch einen Eid verpflichtet wird. Bei allen Prozeßakten muß er zugegen sein; unbegründete Abwesenheit würde Nichtigkeit derselben bewirken. Wäre seine Anwesenheit nicht möglich, so muß er wenigstens Einblick in die Prozeßakten bekommen. Er kann weitere Dokumente vorlegen, Zeugen, welche die Wahrheit wissen können, zitieren lassen, kurz alles tun, um seiner Aufgabe gerecht zu werden.[2] — Die Räte unterstützen den Leiter der Verhandlungen.

Der Vorsitzende des Ehegerichtes hat keinen Anspruch auf Vergütung für seine Mühewaltung. Dagegen hat der Schriftführer ein Anrecht auf mäßige Vergütung. Obwohl der Defensor matrimonii seine Tätigkeit Gott zuliebe leisten soll, so ist dennoch nicht verboten, eine Vergütung zu leisten oder anzunehmen. Dieselbe kann von den Parteien gestellt werden, oder, wenn diese arm sind, aus irgendeinem Fonds, der zur freien Verfügung des Gerichtsleiters oder Diözesanbischofes steht, bezahlt werden.[3] — Wird die Anklage nicht von vornherein zurückgewiesen, so folgt das Beweisverfahren, hierauf das Urteil, dann vielleicht die Berufung. Wir wollen diese Punkte näher würdigen.

3. Beweisverfahren.

1. **Allgemeine Bemerkungen.** 1. Jeder Zeuge muß vereidigt sein: der Eid bezieht sich auf die Aussage der vollen Wahrheit und auf die Bewahrung des Stillschweigens über die Fragen und Antworten des Verhörs. Der Vereidigung soll, wenn nötig, eine Aufklärung vorhergehen über die Bedeutung des Eides. Der Eid ist zu leisten auf das hl. Evangelium, I. O. nn. 8. 10. — 2. Jeder Zeuge muß einzeln vernommen werden.

[1] Die Bestellung des Vorsitzenden, sowie seine eigene Bestellung kann der Schriftführer natürlich nicht abfassen, sondern diese zwei Schriftstücke sollen von einem an der Kurie angestellten Notar oder Sekretär ausgefertigt werden.

[2] Den vom Vorsitzenden gestellten Fragen kann der Ehebandsverteidiger neue hinzufügen oder in dieselben einschieben. Statt des Vorsitzenden kann auch der Eheanwalt die Fragen abfassen und vorlegen; A. L. n. 943.

[3] Ben. XIV. in cit. Const. Dei miseratione § 12.

— 3. Jede Zeugenaussage muß auf das genaueste beschrieben werden. — Die Beschreibung umfaßt folgendes: Tag, Monat, Jahr der Sitzung; Vor- und Zunamen, Alter, Geschlecht, Stand, Heimat, Vereidigung der einzelnen Zeugen; ein Zeugnis des Pfarrers über die Rechtschaffenheit und Glaubwürdigkeit des Zeugen, welches Zeugnis durch die Aussage zweier glaubwürdiger Personen ersetzt werden kann. — 4. Die Zeugenaussage ist in der Muttersprache abzufassen (möglichst wortgetreu), so daß sie am Schluß der Sitzung dem Zeugen vorgelesen werden kann mit der Vollmacht, zu ändern oder näher zu erklären, was er für notwendig hält. Hierauf folgt die Bestätigung der Zeugenaussage durch Unterschrift des Zeugen (Kreuzzeichen † bei den des Schreibens unkundigen Personen), des Vorsitzenden und des Eheanwaltes, worauf der Sekretär den offiziellen Schlußakt vollzieht. Verweilen Zeugen in einer anderen Diözese, so wird von dem Vorsitzenden alles Notwendige dem Ordinarius derselben mitgeteilt mit der Bitte, es möchten die Zeugen nach den beigegebenen Fragen in gleicher Weise verhört werden, I. O. n. 13. — Wollen jedoch die Zeugen in die Diözese des eigentlichen Verhöres kommen, so wird vom Ordinarius loci oder locorum die Erlaubnis zur Zitation ꝛc. erholt.[1] — Ist ein benannter Zeuge bereits verstorben, so muß die Bescheinigung des Todes den Prozeßakten beigegeben werden.

II. **Reihenfolge der Zeugenvernehmungen.** — Die Zeugen sind in folgender Ordnung zu vernehmen: 1. der Ankläger, der alles anzugeben hat, was für den Fall wissenswert erscheint, I. O. n. 15; — 2. die Eheleute, getrennt (wegen etwaiger Verabredung), wenn sie nicht selbst Ankläger sind; ist der eine Gatte Ankläger, so soll es Aufgabe des Richters sein, den anderen Gatten einzuladen und zur Annahme der Ladung zu bestimmen; auch ihm sollen eigene Fragen (vom Eheanwalt verfaßt) vorgelegt werden, A. L. n. 947; — 3. die übrigen Zeugen, auf die man (1 und 2) sich berufen hat; — 4. etwaige vereidigte Sachverständige, besonders beim Hindernis der Impotenz und bei der Nichtkonsummierung der Ehe;[2] — 5. etwaige vereidigte offizielle Zeugen (testes ex officio), welche der Eheanwalt benennt.

III. **Art der Zeugenvernehmung.** — 1. Am besten dürfte es sein, wenn der Vorsitzende mit seinen Räten je nach der Art des Hindernisses und den Aussagen des Anklägers sich gewisse Fragepunkte („interrogatoria") zusammenstellte, über welche alle oben benannten Zeugen zu examinieren sind. Dabei ist zu beachten, daß sowohl der Richter als der Eheanwalt zur Aufklärung der Sache Fragen einschieben kann, welche mit den entsprechenden Antworten in den Eheprozeß aufzunehmen sind. — In dem Prozeß, der sich auf geschlechtliches Unvermögen bezieht, hat der Eheanwalt die verschlossenen Fragepunkte (interrogatoria clausa) schon zur Vernehmung der Anklage mitzubringen.[3] — 2. Jeder der beiden Ehegatten kann Punkte hervorheben

[1] Trama c. l. p. 88. Auch können Fälle vorkommen, daß sich die Gerichtskommission zum Zeugen begeben müßte, der wegen Alters, Gebrechlichkeit u. ä. nicht mehr reisen kann.

[2] Instr. 1840. n. 41. [3] Instr. S. C. C. 1840. n. 30.

(articuli), über welche der andere Gatte zu befragen ist. — 3. Es ist selbstverständlich, daß von dem Ankläger und den übrigen Personen authentische Dokumente verlangt werden, wenn sie solche in Besitz haben oder man solche bei ihnen erwarten kann. — 4. Der Ankläger kann sich auch einen geistlichen Rechtsbeistand wählen, wenn ein solcher zu haben ist.

IV. **Die Veröffentlichung der Prozeßakten.** Es ist durchaus zweckentsprechend, die Fragepunkte und Zeugenaussagen („Zeugen" im weitesten Sinne) während der Verhandlungen vollständig geheimzuhalten. — Ist nichts mehr zu erforschen, so wird das Publikationsdekret beschlossen und vom Vorsitzenden, dem Eheanwalt und dem Notar unterschrieben. — In der nächsten Sitzung erfolgt sodann die Veröffentlichung der Prozeßakten[1] in Gegenwart der streitenden Parteien. — Streitende Parteien sind beim Eheprozesse nicht immer die beiden Eheleute, sondern der Ankläger und der Eheanwalt. — Nunmehr ist den Parteien Gelegenheit gegeben, sich zu verteidigen, doch müssen alle Verhandlungen auch nach der Publikation dem Defensor matrimonii mitgeteilt werden. — Bevor das Urteil gefällt wird, muß der Eheanwalt erklären, daß für den Abschluß nichts im Wege stehe (Defensore matrimonii nihil opponente). War der Leiter alleiniger Richter, so dürfte es sich empfehlen, das Urteil von zwei oder drei sachkundigen Männern einzuvernehmen „et non nisi audito eorum voto sententia proferatur".[2]

4. **Das Urteil.** Das Urteil fällt der Bischof[3] oder sein Spezialdelegat. Dasselbe soll schriftlich abgefaßt werden und die wesentlichen Momente enthalten (Urteilsbegründung).

Äußere Form: Unterschrift des Richters und Notars; Siegel der bischöflichen Kurie. Mitteilung an die Parteien, denen ein Urteilsexemplar zurückgelassen werden muß, worüber ein Akt auszufertigen ist. — Wie der Hl. Stuhl, so kann auch der Bischof oder sein Delegierter sich die Frage vorlegen: An constet de nullitate matrimonii in casu? Die Antwort gibt dann das Urteil: Negative oder Affirmative. Bei den Fällen der Impotenz oder auch sonst kann der Klarheit halber die zweite Frage vorgelegt werden: An constet de inconsummatione matrimonii in casu? — Negative — Affirmative.

5. **Die Berufung.** I. Ein Eheprozeß kann mit einem Urteil beendigt sein, nämlich: a) wenn das Urteil lautet: Negative i. e. non constat de nullitate matrimonii in casu, und es wird nicht mehr appelliert; — b) wenn das Urteil lautet: Affirmative i. e. constat de nullitate matrimonii in casu, und es wird nicht mehr appelliert.

II. Der Ankläger kann appellieren, wenn das Urteil der ersten Instanz gegen ihn lautet (also auf Gültigkeit). — Der Eheanwalt kann appellieren, wenn das Urteil auf Ungültigkeit

[1] Santi-Leitner c. l. II. 20. nn. 45 sqq.; Trama c. l. p. 113.
[2] l. O. nn. 22, 27. [3] Instr. S. C. C. 1840. n. 48.

der Ehe lautet. — Der Eheanwalt muß Berufung einlegen in allen Fällen, in welchen die Ungültigkeit der Ehe nicht offen zutage tritt. Handelt es sich also um die Hindernisse der Impotenz, des Verbrechens, der Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr und des öffentlichen Wohlanstandes ꝛc.,[1] so muß der Eheanwalt stets Berufung ergreifen. Die gleiche Pflicht besteht, wenn die Hindernisse der Glaubensverschiedenheit, des Ehebandes oder der Eheheimlichkeit[2] nicht mit aller Sicherheit nachgewiesen werden können. — Besteht dagegen kein Zweifel, daß einer Ehe das Hindernis der Glaubensverschiedenheit, des Ehebandes, der Blutsverwandtschaft, der legitimen Schwägerschaft, der geistlichen Verwandtschaft oder der Eheheimlichkeit entgegenstand und nicht beseitigt wurde, so kann der Eheanwalt nach Ermessen von der Berufung absehen oder dieselbe einlegen.[3]

III. Art der Berufung. Der Ankläger hat die Zeit zur Berufung genau einzuhalten, nämlich er muß Berufung ergreifen innerhalb zehn Tage von der Fällung des Urteils an und zwar beim Richter, der das Urteil fällte.[4] — Dem Eheanwalt ist zwar eine Notfrist (fatalia, dies fatales) nicht vorgeschrieben, indes kann er von seinem Bischofe oder von dem Richter der nächst höheren Instanz gezwungen werden, die Berufung zu ergreifen.[5] — Die nächst höhere Instanz ist für eine Diözese, welche im Metropolitanverband steht, der Metropolit, die weitere der Hl. Stuhl, I. Au. § 101. Doch ist es überall und immer gestattet, von der ersten Instanz sich gleich an den Hl. Stuhl zu wenden.[6]

Durch besondere Privilegien sind in manchen Ländern auch dritte Instanzen eingerichtet, so ist z. B. in Bayern für die Diözese Regensburg zweite Instanz München, dritte Instanz Bamberg, für die Diözese Würzburg zweite Instanz Bamberg, dritte Instanz München. Für Rottenburg

[1] Hierher gehören auch die seltener vorkommenden Hindernisse des mangelnden Konsenses, z. B. Furcht.

[2] Conc. Plen. A. L. 1900. n. 954 (cultus disparitas, S. C. Inq. d. 1. Aug. 1883 in Coll. P. F. n. 662), n. 955 (ligamen, Instr. S. C. Inq. a. 1868), nn. 956—958 (clandestinitas).

[3] S. C. Inq. d. 5. Ian. 1883; d. 27. (29.) Mart. 1901; cfr. in Parisien. d. 3. (6.) Apr. 1895; S. C. C. d. 16. Febr. 1894.

[4] Vgl. c 28. C. 2. q. 6 bei S.-L. c. l. II. 28. nn. 25 sqq.

[5] Das C. Pl. A. L. erwähnt auch für den Eheanwalt eine zehntägige Frist (decendium, nicht „decennium") n. 960.

[6] I. O. n. 24; S.-L. c. l. II. 28. nn. 7 sqq.; Lex propria S. Rotae cn. 14. § 2. — Bei theoretischen Fragen ist dies durchaus zu empfehlen.

(Württemberg) gilt Freiburg i. Br. als zweite, Augsburg als dritte Instanz, Sägmüller, Kirchenrecht² S. 660. — Für Cöln gilt Münster als zweite, Freiburg i. Br. als dritte Instanz; Vogt, Eherecht³ S. 207—208. — Im Orient geht die Berufung in zweiter Instanz an den Patriarchen, dann an den Hl. Stuhl, I. O. n. 24.

6. Die höhere (zweite) Instanz.

Der Richter der (ersten) niederen Instanz hat die Prozeßakten an die Richter der höheren Instanz zu senden. Um zum Ziele zu gelangen, stehen zwei Wege offen: a) Der Weg der Revision („omnia peraget quae necessaria videbuntur, ut defectus suppleantur, dubia elucidentur, errores corrigantur"), I. O. n. 26; b) der Weg eines vollständig neuen Prozesses. — In beiden Fällen darf der Richter der zweiten Instanz niemals ohne Eheanwalt vorgehen. Immerhin scheint der Weg der Revision in Rücksicht auf den Kostenpunkt, die schwierigen Zeitverhältnisse ꝛc. durchaus geratener. Das Vorgehen ist im allgemeinen dasselbe, wie wir es soeben geschildert haben. — Lautet das Urteil der zweiten Instanz auf Gültigkeit der Ehe wie das der ersten, so bleibt dem Ankläger die Berufung zum Hl. Stuhle unbenommen. — Lautet das Urteil der zweiten Instanz auf Ungültigkeit der Ehe, wie das der ersten, so kann der Verteidiger des Ehebandes nochmals appellieren, er muß es aber nicht. — Lautet das Urteil der zweiten Instanz gegen jenes der ersten auf Ungültigkeit der Ehe, so muß der Defensor matrimonii immer Berufung ergreifen; denn gerade das Auseinandergehen der beiden Gerichte beweist, daß die Ungültigkeit nicht offen zutage liegt („certo et evidenter"). — Das Verfahren des Hl. Stuhles genau darzulegen, gehört zwar nicht zu unserer Aufgabe, immerhin müssen alle jene Punkte hervorgehoben werden, welche als allgemeine Richtschnur dienen. Seit 3. Novbr. 1908 ist meistens der Gerichtshof der römischen **Rota** zuständig. Dieser Gerichtshof ist nicht zuständig für die „Causae maiores", mögen nun diese Fälle hochwichtig sein hinsichtlich des Gegenstandes (Glaubensfragen, Fragen, welche die hohe Politik berühren) oder in Rücksicht auf die Personen (Könige; Bischöfe, Kardinäle), Lex propria cn. 15. Ferner gehören nicht vor die Rota Verfügungen der Ordinarien, welche der streitigen Rechtsform entbehrten, also „verwaltungsrechtliche Verfügungen" der Ordinarien, c. l. cn. 16. — An

sich sind ausgenommen auch die Hindernisse der Bekenntnis- und Glaubensverschiedenheit (mixta religio, cultus disparitas) und das paulinische Privileg, aber das hier zuständige hl. Offizium kann solche Fälle an die Rota oder auch an eine andere römische Behörde verweisen, E. der S. C. Consist. auf die Anfrage des hl. Off. vom 27. Mai 1909 (M. E. 22. 45). Die Rota entscheidet in erster Instanz die ihr vom Hl. Vater zugewiesenen Fälle (dieselben dann auch in zweiter und dritter Instanz durch verschiedene Richterkollegien turnusweise); in zweiter oder dritter (letzter Instanz) alle Berufungsfälle; sie gewährt auch die „restitutio in integrum", c. l. cn. 14. §§ 1—4. Die apost. Signatura (höchste Revisionsinstanz) erkennt über Nichtigkeit einer Rotasentenz und gewährt „Wiederherstellung" gegen einen rechtskräftig gewordenen Rotaspruch, c. l. cn. 37 oder behandelt einen Fall kraft besonderer päpstlicher Anweisung, z. B. in Nicien. d. 18. Iun. 1910 (A. A. S. III. 82). — Beide Gerichtshöfe können vorgehen öffentlich oder geheim (A. S. S. III. 44); in forma ordinaria oder speciali, z. B. „videntibus omnibus" (A. S. S. II. 584).

7. Außerordentliche Wiederaufnahme eines ehegerichtlichen Verfahrens.

Gibt sich der Eheanwalt der ersten Instanz mit dem Nichtigkeitsurteil dieser Instanz zufrieden, so können beide Teile wieder sich verehelichen, „in potestate et arbitrio coniugum sit novas nuptias contrahere, dummodo alicui eorum ob aliquod impedimentum vel legitimam causam id vetitum non sit," l. O. n. 28. — Das gleiche gilt, wenn der Verteidiger des Ehebandes zweiter Instanz nach der zweiten Nullitätssentenz keine Berufung ergreift. — Dasselbe gilt, wenn in Rom keine Berufung eingelegt wird. — Nur in diesen drei Fällen ist die Wiederverehelichung erlaubt, sonst nicht. Würde dennoch eine Person, über deren Ehe noch Verhandlungen schweben, zu einer neuen Ehe schreiten, so handelte sie ehebrecherisch und verfiele den Strafen, welche auf Ehebruch und Polygamie gesetzt sind (oben S. 170). Damit ist aber nicht gesagt, daß die neue Ehe ungültig ist; denn es kann ja faktisch ein Nichtigkeitsurteil später erlassen werden.

Allen Urteilen in Ehesachen ist es eigen, daß sie niemals unwiderruflich sind, auch wenn schon viele Jahre seit dem Urteile und der Wiederverheiratung verflossen sind. „Causae matrimoniales ob cuiuscunque temporis lapsum nunquam transeunt in rem iudicatam; sed si nova res quae non deducta vel ignorata fuerit, detegatur, resumi possunt et

rursus in iudicialem controversiam revocari."[1] Immerhin entbehrt dieses außerordentliche Vorgehen nicht der Schwierigkeiten, weshalb der Richter mit großer Klugheit die Sache angreifen muß.

1. Handelt es sich um die Umstoßung eines römischen Urteils, so kann der Ordinarius nicht vorgehen ohne Vorwissen des Hl. Stuhles. — 2. Der förmlichen Wiederaufnahme des Prozesses ist eine summarische Kenntnisnahme des Grundes, warum das letzte Urteil unrecht war, vorauszuschicken, A. L. n. 963. — 3. „Noch umsichtiger als sonst müssen Richter und Eheanwalt hier sich benehmen. Denn der, welcher seine Verteidigung vernachlässigte zur rechten Zeit, handelt meist nicht aus Wahrheitsliebe und bietet so Anlaß, ihn für einen Betrüger zu halten. Namentlich darf man aber bei den nach der Veröffentlichung der Prozeßakten eingeführten Zeugen Anstiftung („subornatio")[2] fürchten. Das ist der Grund, warum man in anderen Verhandlungen nach Veröffentlichung der Zeugenaussagen und in der zweiten Instanz Zeugen nicht mehr hören darf," A. L. n. 964. — 4. Die Instructio ad Orientales gibt in den weiteren Nummern die Beweismittel für die einzelnen Hindernisse genauer an; dieselben können mit großem Nutzen eingesehen werden.[3]

8. **Anklage auf Trennung von Tisch und Bett.** — Ähnlich wie die Anklage auf Lösung des Bandes wegen Ungültigkeit der Ehe wird die Anklage auf Trennung des ehelichen Zusammenlebens behandelt. Wir werden weiter unten von den Gründen dieser Trennung zu handeln haben. — Die staatlichen Bestimmungen sollen nicht hier, sondern bei einem weiteren Kapitel über die Ehescheidung behandelt werden.

§ 65. Pastorelles Verhalten gegenüber ungültigen Ehen.

Im vorausgehenden Paragraphen haben wir einfach den strengen Gang des Rechtes zur Darstellung gebracht. So muß sich die Sache gestalten, wenn ein Teil, unzufrieden mit dem Joche der Ehe, den Rechtsweg beschreitet. Das Endresultat wird sein: Non constat oder Constat de nullitate matrimonii. Doch das ist hier nicht der gewöhnliche Weg; es wird im Gegenteil zunächst der Seelsorger sich mit ungültigen Ehen zu beschäftigen haben.

Welche Aufgaben hat der Seelsorger gegenüber ungültigen Ehen? Stellt sich heraus, daß eine Ehe ungültig abgeschlossen wurde, so kommen drei Möglichkeiten in Frage:

[1] Ben. XIV. c. l. § 11; I. O. n. 28; cc. 7, 10, 11 De sent. de re iud. (II 27); c. 6 De frigidis (IV 15); S.-L. c. l. II. 27. n. 15. 3°.
[2] Vgl. l. 18. § 6 D. Ad leg. Iuliam de adult. (48, 5).
[3] A. S. S. vol. 18. p. 344—368.

I. Die Ehe kann durch Beseitigung des Hindernisses gültig gemacht werden; II. die Ehe kann durch richterlichen Spruch der Kirche aufgelöst werden; III. die nichtige Ehe wird weder aufgelöst noch gültig gemacht, sondern wird als Schein-Ehe geduldet, um größere Übel zu vermeiden. — Daraus ergeben sich die Aufgaben des Seelsorgers (Pfarrers): 1. In der Regel wird es das Bestreben des Seelsorgers sein, auf die Gültigmachung der Ehe (revalidatio) hinzuwirken. Wie die Hindernisse beseitigt werden können und wie der Ehekonsens erneuert werden muß, haben wir bereits oben (S. 456 ff.) gesehen. Doch gibt es drei Fälle, in welchen ein Bestreben derart nicht am Platze ist: a) wenn das Hindernis undispensierbar ist, z. B. beständiges Unvermögen; b) wenn ein Teil die Gültigmachung nicht will, um so mehr, wenn kein Teil dieselbe will; c) wenn aus der Gültigmachung größere Übel folgten denn aus der Trennung; wenn z. B. ein Teil bereits in Zivilehe lebt mit Kindern. — 2. Zuweilen wird es geraten sein, eine Schein-Ehe (nichtige Ehe) fortbestehen zu lassen, namentlich wenn guter Glaube vorhanden ist, ohne dieselbe weder zu trennen noch gültig zu machen. Es wird vom Ordinarius oder wohl noch öfter vom Hl. Stuhle gestattet, daß zwei Personen, die man allgemein für Eheleute hält, wie Bruder und Schwester zusammenleben, wenn einerseits die Gültigmachung nicht möglich ist wegen eines undispensierbaren Hindernisses, anderseits aus der Trennung große Übel und Mißstände folgen werden; vgl. oben § 26, S. 157.

Noch weiter ist der Hl. Stuhl gegangen, indem er auch den Gebrauch der Scheinehe duldete in einem Falle, wo eine Gültigmachung oder Trennung wenigstens moralisch unmöglich war und beide Teile sich im guten Glauben befanden.[1] So bei Ehen von Stiefgeschwistern, von denen beide oder wenigstens ein Teil aus unehelichem Verkehr stammten. — Das sind zwar außerordentliche Duldungen, welche außerordentliche Verhältnisse notwendig machen, immerhin soll aber für den Seelsorger Norm sein, daß er den guten Glauben nur dann zerstören darf, wenn es nicht mehr anders geht. Er bleibt dadurch vor vielen Unannehmlichkeiten verschont. Sind die „Eheleute" im guten Glauben, so können sie nur materiell sich versündigen beim Gebrauch ihrer „Ehe"; inzwischen kann aber eine Dispensation oder Sanation des Hindernisses oder wenigstens nähere Aufklärung über einen schwierigen Fall erholt werden.

[1] Ein Fall wird in der Linzer Quartalschrift (1902, 55. Jahrg. S. 217) angeführt, wo es sich um affinitas I[i] gradus ex copula illicita in linea recta handelte.

3. Auf die Trennung endlich der „Eheleute" ist hinzuarbeiten, wenn eine Gültigmachung der Ehe unmöglich ist oder wenn die Trennung überhaupt als ein geringeres Übel erscheint (§ 64).

Die Trennung der beiden „Eheleute" darf nicht willkürlich und auf eigene Faust vorgenommen werden, sondern in folgender Weise: a) Die vollständige Trennung besteht in der Wiederverheiratung der einzelnen Ehegatten mit dritten Personen, und diese ist nur gestatttet auf Grund eines definitiven Urteils des Ehegerichtes, dessen Original oder Abschrift den Personen eingehändigt wird;[1] — b) die Trennung des Zusammenlebens ist gleichfalls nur mit Einhändigung der definitiven Sentenz gestattet; nur wenn bereits ein Urteil auf separatio thori et mensae vorläge oder das Zusammenleben dem einen „Eheteil" oder vielleicht beiden schwere Gefahr brächte, so könnte sie vorgenommen werden; — c) die Trennung des geschlechtlichen Verkehrs muß stattfinden, sobald beide „Eheleute" die Ungültigkeit ihrer Verbindung erkannt oder über dieselbe gegründeten Zweifel haben. Hat nur ein Teil Zweifel, so muß er die eheliche Pflicht leisten, darf sie aber nicht fordern.[2]

Zweiter Abschnitt.

Die Trennung von gültigen Ehen.

§ 66. Die Trennung des Ehebandes bei gültigen Ehen.

A. Allgemeine Grundsätze.

Was die Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe lehrt, stellen wir zunächst an die Spitze: I. Es ist katholische Lehre, daß die vollzogene Ehe zweier Getaufter (matrimonium ratum et consummatum) schlechthin unauflöslich ist.

Erläuterungen: 1. Dieser Satz ist zwar nicht deklariertes Dogma, aber dem ordentlichen Lehramt der Kirche angehörend. Die Rücksicht auf die Griechen[3] war es, welche die tridentinischen Väter bestimmte, eine Erklärungsform im cn. 7. sess. 24. zu wählen, welche die Lehre und Praxis der Griechen nicht direkt mit dem Anathem belegte. — 2. Die Form eines förmlichen Dogmas wurde nur für die Unauflösbarkeit gegenüber dem Ehebruch vermieden, dagegen ist es ausgesprochenes Dogma, daß „das Band der Ehe nicht aufgelöst werden könne wegen Häresie oder lästigen Zusammenwohnens oder geflissentlicher Abwesenheit von dem anderen Ehegatten".[4] Bekanntlich beruft man sich, um die Scheidung des Ehebandes wegen Ehebruches zu rechtfertigen, auf die Stellen bei Matthäus,[5] allein man ist bei diesem Scheidungsgrunde nicht stehen geblieben, sondern wie die

[1] I. O. n. 28. [2] C. 2 De sec. nupt. (IV 21).
[3] Pallavicini, Historia Con. Trid. 22. c. 4. n. 27.
[4] Tridentinum: sess. 24. cn. 5. [5] Matth. 5, 32; 19, 9.

Protestanten, so haben auch die Griechen mehrere Scheidungsgründe für die Trennung des Ehebandes, so Verschollenheit, Gefangenschaft (Sklaverei), Wahnsinn, Empfang der Bischofsweihe, Eintritt in den Mönchsorden, Aussatz, Mangel der Leistung der ehelichen Pflicht (divortium sine damno, bona gratia), sodann Hochverrat, lebensgefährliche Nachstellungen des einen Gatten gegen den anderen, schamloses Betragen, Hebung des eigenen Sohnes aus der Taufe (divortium cum damno).[1] Offenbar liegt darin eine indirekte Bestätigung der katholischen Lehre. Mit welchem Rechte sich aber die Häretiker und Schismatiker auf die Stellen bei Matthäus berufen, zeigen eingehend und genau die Dogmatiker[2] und Exegeten.[3] Die Lehre der katholischen Kirche über die Unauflösbarkeit der Ehe und die Festhaltung an derselben trotz aller Zeitenstürme ist eines der schönsten Ruhmesblätter in der Geschichte der Kirche.

II. Es ist katholische Lehre, daß auch die nichtvollzogene Ehe zweier Getauften (matrimonium ratum, non consummatum) an sich unauflösbar ist; ebenso aber ist es katholische Lehre, daß eine nichtvollzogene Ehe durch die kirchliche Vollgewalt aufgelöst werden kann.

Erläuterung: Dieser Ehe kommt die Unauflösbarkeit zu gegenüber jeder inneren und äußeren Trennungsursache, da sie ja in Wahrheit eine Ehe ist; darum gilt das Wort: „Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht trennen" auch hier. Nicht gegenseitige Übereinstimmung, nicht der Abschluß und Vollzug einer neuen Ehe, nicht das Einwirken dritter Personen oder auch der Staatsgewalt können eine Trennung herbeiführen. Diese Lehre ist klar ausgesprochen in den Dekretalen Gregors IX.;[4] daß man vor Alexander III. nicht immer derselben Ansicht war, ja daß früher auch römische Päpste anders geurteilt haben, geht aus dem Briefe Alexanders III. an den Erzbischof von Salerno hervor.[5] Jetzt gilt für die Auflösung einer solchen Ehe der Grundsatz: nur die kirchliche Vollgewalt vermag sie zu bewirken.

III. Es ist katholische Lehre, daß die Ehe schlechthin (d. h. auch als naturrechtliches Institut, matrimonium verum) unauflöslich ist und zwar nach dem sekundären

[1] Zhishman, Eherecht, S. 119; Schnitzer § 62, S. 590; Dr. Konrad Lübeck, Die christl. Kirchen des Orients (Kösel 1911), S. 99.

[2] Vgl. u. a.: Egger, Enchiridion dogm. spec.[6] n. 666; Tanquerey, Synopsis Theol. dogm. specialis II. pag. 636 sqq.; Pohle, Dogmatik III.[3] S. 624 ff.; Specht, Dogmatik III. S. 391.

[3] Vgl. z. B. Ioannis Maldonati S. I. Commentarii in IV Evangelistas (ed. 2[a] cura Conradi Martin); in Matth. 5, 32; 19, 9. pag. 257; Paul Schanz, Kommentar zu Matthäus (Freiburg 1879), S. 191 ff.; Jos. Knabenbauer[2] S. I., in Matthaeum 5, 31 sqq.

[4] Cc. 1, 2, 3, 5 De sponsa duorum (IV 4).

[5] C. 3. h. t. (IV 4): „Quamvis (quidam alii) aliter (sentiant, et aliter etiam) a quibusdam praedecessoribus nostris sit aliquando iudicatum." Näheres hierüber bei Santi-Leitner c. l. IV. 4. nn. 11—18.

Naturrechte; sie kann jedoch aufgelöst werden durch das „pauliniſche Privileg".

Erſter Satz: Es iſt katholiſche Lehre, daß jede Ehe naturrechtlich unauflösbar iſt.

Beweis: a) Das Trienter Konzil ſpricht das nicht undeutlich aus in der Vorrede zur 24. Sitzung: Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum primus humani generis parens divini Spiritus instinctu pronuntiavit; und ſpäter: Gratiam vero quae . . . indissolubilem unitatem confirmaret, Christus promeruit, vgl. c. 8. h. t. (IV 19). — b) Pius IX. verurteilte den Satz: Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.[1] — c) Die Kongregation des hl. Offiziums hatte nicht ſelten Gelegenheit, dieſe Wahrheit in entſprechender Weiſe hervorzuheben. Da nämlich manche Miſſionare um päpſtliche Dispenſe in Ehen Neubekehrter baten, erklärte ſie wiederholt: „Es gibt nur eine Auflöſung ſolcher Ehen, nämlich durch das göttliche, von Paulus verkündete Privileg. Nam „matrimonium etiam in infidelitate contractum natura sua est indissolubile".[2]

Zweiter Satz: Die naturrechtliche Unauflösbarkeit jeder Ehe kann auch aus inneren Gründen nachgewieſen werden.

a) Gegner: Die meiſten Menſchen, welche außerhalb der katholiſchen Kirche ſtehen, werden ſagen: „Hart iſt dieſe Rede, und wer kann ſie hören, Joh. 6, 61? Nicht bloß Heiden, ſei es die Alt- oder Neuheiden, ſondern auch die Juden, ja ſogar die von der katholiſchen Kirche getrennten Sekten, wie die Proteſtanten und ſchismatiſche Griechen, haben gegen dieſen Satz theoretiſch und praktiſch Stellung genommen. Ja die von Gott geſetzte Staatsgewalt hat in den meiſten Reichen ſich nicht geſcheut, der Eheſcheidung in ihrer „Zivilehe"-Geſetzgebung einen Platz und ein Recht einzuräumen. Es iſt einzig und allein die katholiſche Kirche, welche mit Aufrechthaltung obigen Satzes das wahre Wohl nicht bloß der Gläubigen, ſondern der geſamten Menſchheit ſtets beſchirmt und gefördert hat.

b) Genauere Faſſung unſerer Theſe. Wenn wir von naturrechtlicher Unauflösbarkeit ſprechen, ſo iſt das von dem ſekundären Naturrechte zu verſtehen. Wir wollen damit ſagen, daß die Poſtulate des ſekundären Naturrechtes an ſich zwar immer gleich bleiben, daß ſie jedoch durch das Dazwiſchentreten eines höheren Geſetzes verändert und aufgehoben werden können, während das bei den Geboten des primären Naturrechtes nicht der Fall iſt, da ſie eben mit dem Weſen Gottes in innigſtem Zuſammenhange ſtehen.[3] In dieſem Sinne wollen wir auch den obigen Satz aufgefaßt wiſſen.

[1] Syllabus: VIII. n. 67; Leo XIII. in der Enz. „Arcanum" § „Constat inter omnes"; Ben. XIV. in der Konſt. „Ap. Ministerii" d. 15. Sept. 1747.
[2] S. C. Inq. d. 11. Iul. 1886 (M. E. VI. 2. p. 198).
[3] Ben. XIV. in Syn. dioec. l. 13. cp. 21. n. 9.

Die Ehescheidung ist demnach physisch, ja in einem einzelnen Falle oder in einer Reihe von Fällen auch moralisch möglich, immerhin widerstreitet sie der rechten Ordnung der Dinge und führt, allgemein durchgeführt, zum Verderben der Gesamtheit und der einzelnen.

c) **Gründe für die naturrechtliche Unauflösbarkeit der Ehe.** Leo XIII. hat in seiner Enzyklika „Arcanum“[1] die Schäden zusammengefaßt, welche die Ehescheidung in sich birgt; wir wollen sie einzeln vorführen und etwas erläutern:

I. Die Ehescheidung widerstreitet der vollkommenen Gleichheit zwischen Mann und Frau. — Ein geschiedener Mann hat in den Augen der Welt wenig verloren; eine geschiedene Frau verliert, namentlich wenn der Lebensfrühling dahin ist, viel von physischem und moralischem Werte. Trefflich hat das der englische Lehrer[2] ausgeführt: Cessante fecunditate mulieris et decore impeditur ne ab alio assumatur. Si quis igitur mulierem assumens tempore iuventutis quo et decor et fecunditas ei adsunt, eam dimittere posset postquam aetate provecta fuerit, damnum inferret mulieri contra naturalem aequitatem. — Dieses Ausgestoßensein nach der Scheidung ist es auch, welches eine weitere Ungleichheit bewirkt, nämlich die Ungleichheit in der Möglichkeit der Scheidung. Diese Möglichkeit wird in der Regel ein Vorrecht des Mannes bleiben. — Die hochgestellten Frauen des Mittelalters, welche als Opfer der Leidenschaft ihrer königlichen und fürstlichen Gatten entlassen werden sollten, erkannten instinktiv im Stellvertreter Christi den einzigen Hort ihres Rechtes und ihrer Gleichheit.

II. Die Ehescheidung widerstreitet der gegenseitigen Unterstützung und Ergänzung der Eheleute.[3] — Man wählt ja keine Lebensgefährtin, sondern man heiratet ohne besonnene Überlegung, geblendet vom augenblicklichen Feuer der Leidenschaft; paßt die Person nicht, so kann man sie entlassen.[4] — Wahre Liebe, die Grundlage häuslichen Glückes, muß ewig sein. Die Bedeutung der Liebe für die Ertragung aller Beschwerden hat uns Augustinus gezeichnet: Ubi amatur, non laboratur, aut si laboratur, labor amatur. Thomas von Aquin aber erklärt uns das Postulat der beständigen Dauer: Amicitia quanto maior est, tanto debet esse firmior et diuturnior. Inter virum autem et mulierem maxima amicitia esse videtur; adunantur

[1] Vgl. auch Enz. „Longinqua“ v. 6. Jan. 1895 an die Bischöfe der Vereinigten Staaten.

[2] S. Thomas in Summa contra gentiles III. n. 123. — Der berühmte Rechtshistoriker und Publizist Laboulaye äußert sich in ähnlicher Weise (De la condition civile et politique des femmes p. 159): „Indem die strenge Lehre von der Unauflösbarkeit der Ehe die ewige Dauer dieses Bandes wahrte, hat sie gleichzeitig die Größe des Weibes und ihre Würde in der Familie gesichert.“ — Bebel a. a. O.[25] S. 117.

[3] S. Thomas, Summ. Theol. III. Suppl. q. 41. a. 1.

[4] Wie trefflich sagt dagegen Schiller: „Drum prüfe, wer sich ewig bindet, Ob sich das Herz zum Herzen findet! Der Wahn ist kurz, die Reu' ist lang.“ — Savigny, Reform der Gesetze über die Ehescheidung, in seinen vermischten Schriften V. 246; Otto Mayer (Deutscher Juristentag 1879) IV. 375 bei Lampert a. a. O. S. 38.

enim non solum in actu carnalis copulae . . ., sed etiam ad totius domesticae conversationis consortium.[1] Ohne das Bewußtsein ewiger Dauer würde das häusliche Glück nie vollkommen sein; denn je größer es wäre, desto mehr müßte man die Auflösung fürchten. — Das eheliche Leben wird auch sein Kreuz, d. h. seine Beschwerden und Leiden, mit sich bringen. Wer nun hoffen kann, daß er durch Scheidung von diesen Beschwerden, die vielleicht aus wirklichen oder eingebildeten Charakterfehlern des anderen sich ergeben, frei wird, dem werden die Beschwerden lästig, sie wachsen und erscheinen größer, als sie in Wirklichkeit sind. Wer sich sagen muß: das ist mein Los, ich muß mich fügen, der wird Kleines nicht achten und Großes mutig ertragen.[2]

III. Die Ehescheidung widerstreitet der vernünftigen Zügelung der fleischlichen Begierde. — Einer der mächtigsten Triebe des menschlichen Herzens ist der Geschlechtstrieb; er ist zuweilen sogar stärker als der Selbsterhaltungstrieb.[3] Wird er in den gehörigen Schranken gehalten, so gereicht er zum Wohle der Menschheit, ist er dagegen zügellos, so schlägt er zum Verderben des einzelnen und der Gesamtheit aus.[4] Es ist nun gerade der vernünftige Gebrauch der Ehe, welcher diesen Trieb in den richtigen Schranken hält. Die Möglichkeit einer Ehescheidung dagegen macht begehrlicher gegenüber der Frau, die sich vor der Trennung fürchten muß, wenn sie ungeordneten Trieben des Mannes nicht zu Willen ist,[5] und gegenüber außenstehenden Personen, welche die Möglichkeit einer Verheiratung anlockt. Ist einmal die Schranke überschritten, so geht es rasch abwärts, noch mehr beim Weibe als beim Manne, da jenes den festen Halt und die Ehre verloren.

IV. Die Ehescheidung widerstreitet dem Hauptzwecke der Ehe: der Kinder-Erzeugung und -Erziehung. — Im Kinde erfüllt sich am vollkommensten das Wort der Schrift: „Die Zwei werden ein Fleisch sein." Darum ist das Kind auch ein starkes Band, das die Gatten zusammenhält, gleichsam der Kitt der Familie. Kinder sind aber auch wie ein Schiffsballast, der das Hin- und Herschwanken der Neigung und Liebe des Vaters oder der Mutter hemmt. Es ist darum begreiflich, daß Männer und Frauen, die an die Möglichkeit der Ehescheidung denken, sich nicht mit Kindern belasten werden. So sehen wir denn auch, wie z. B. im alten Rom zur Zeit des

---

[1] S. Thomas in Sum. c. gent. III. c. 123.

[2] Gal. 6, 2. — Fit levius patientia quidquid corrigere est nefas. — Ohnehin ist es dem Menschen angeboren, in der Veränderung des Lebensstandes sich ein täuschendes Glück zu erträumen; vgl. Horatii Sat. I.

[3] Der Arzt Douffin-Dubreuil schreibt: „Die Religion allein machte mich fähig, einem sinnlichen Vergnügen zu entsagen, was bei voller Kenntnis der Gefahren sogar der Selbsterhaltungstrieb nicht vermocht hätte;" vgl. Paffauer M.-Schr. II. S. 961.

[4] Ribbing oben S. 16; vgl. auch Lampert a. a. O. S. 38—39, der ein Wort des Ministers Ferraris anführt: „Die Ehe ist ein Stand der Selbstverleugnung."

[5] Leo XIII. in Enc. „Arcanum": „Minuitur et deprimitur dignitas mulierum quae in periculum veniunt ne, cum libidini virorum inservierint, pro derelictis habeantur."

Augustus Ehescheidung und Kinderflucht Hand in Hand gehen. „Der schnelle und tiefe moralische Verfall beider Geschlechter (durch die Ehescheidung) hatte (in Rom) nur zu bald die Folge, daß die Ehe zur Gründung einer Familie und Erzielung von Nachkommenschaft fast außer Übung kam, so sehr wurde die Ungebundenheit eines ehelosen Lebens vorgezogen."[1] — Daß durch die Ehescheidung die Kindererziehung leidet, bedarf wohl kaum eines Beleges, da ja der Herd der besten Erziehung: die Familie, zerstört wird.[2]

V. Die Ehescheidung untergräbt das Wohl des Staates und der Menschheit. — Eine Grundlage des Staates ist der innere Friede. Wie der Eheabschluß den Frieden herbeiführt oder besiegelt, so stört die Ehescheidung diesen Frieden:[3] es tauchen ja unmittelbar die Fragen auf: wie steht es mit der Teilung der Güter oder gar der Schulden, wer hat das Recht oder die Pflicht, die Kinder zu erhalten, welche Entschädigungen sind zu leisten ꝛc. — Das Ehescheidungsrecht lockert und verdirbt die guten Sitten: die Ehe wird nach und nach zu einem durch das schöne Wort „Ehe" verdeckten Konkubinat „concubinatus palliatus"; dazu kommt die Macht des bösen Beispieles, denn begierig suchen Männer und Frauen auf sich anzuwenden, was sie andere Eheleute höheren oder gleichen Standes ungestraft und ungeahndet tun sehen. — Wir haben es hier nicht mit Einbildungen und Schreckgespenstern zu tun; die obigen Sätze sind historische Tatsache; Rom zur Zeit der Cäsaren bezeugt das mit überwältigender Klarheit. „Waren früher die Ehescheidungen selten, so wurden sie jetzt um so häufiger. . . . Die Ehe kam fast außer Übung . . . Die römischen Familien drohten auszusterben; es ist bekannt, wie Augustus durch die lex Iulia et Papia-Poppaea diesem sozialen Übel der Eheflucht entgegenzuarbeiten suchte, aber ohne durchgreifenden Erfolg; es war ein Symptom der unheilbaren Fäulnis, welche bereits die Gesellschaft ergriffen hatte."[4] — Doch wir brauchen nicht in die Zeit der Römer zurückzugreifen, die unmittelbar hinter uns liegende Zeit redet eine ähnliche Sprache. Aus den Statistiken mehrerer (wir dürfen sagen aller Länder läßt sich entnehmen, daß der Prozentsatz des Wachstums der Ehescheidungen jenen der Zunahme der Bevölkerung weit übersteigt.[5]

[1] „Keine Frau," sagt Seneca (de benef. 3, 16), „schämt sich mehr des Scheidebriefes, nachdem mehrere hohe und vornehme Frauen ihre Jahre nicht mehr nach der Zahl der Konsuln, sondern der Ehemänner zählen, und aus der Ehe treten, um zu heiraten, und in die Ehe treten, um sich scheiden zu lassen;" Albertus a. a. O. S. 134, Anm. 1.

[2] Lauvergne a. a. O. I. S. 174; — Tanquerey c. l. II. p. 646; — Lampert a. a. O. S. 41.

[3] Vgl. oben die Dispensgründe, unter welchen die „Beilegung von Streitigkeiten" (S. C. de Prop. F. d. 9. Maii 1877. n. 4) und das „bonum pacis" (ib. n. 6) eine nicht untergeordnete Rolle spielen.

[4] Albertus a. a. O. S. 134. — Iuvenalis (sat. VI. 229): Sic fiunt octo mariti, Quinque per autumnos: titulo res digna sepulchri.

[5] Vgl. I. Card. Gibbons, Our Christian Heritage, 1889 p. 487—88; Bebel a. a. O.[25] S. 119 ff.; v. Öttingen, Moralstatistik[3], Erlangen 1882; vgl. unten den Anhang über Ehescheidungen.

Man kann die Behandlung des Satzes: Das Verbot der Ehescheidung ist nicht bloß ein kirchlich- oder göttlich-positives, sondern ein naturrechtliches, nicht besser beschließen als mit den Worten der Motive zum BGB. des Deutschen Reiches:[1] „Der Staat hat ein dringendes Interesse daran, darauf hinzuwirken, daß die Ehe als Grundlage der Gesittung und der Bildung so sei, wie sie sein soll, d. h. ihrem Begriff und Wesen nach unauflöslich, und hat deshalb das Bewußtsein des sittlichen Ernstes der Ehe und in Auffassung derselben als einer von dem Willen der Ehegatten unabhängigen sittlichen Ordnung im Volke zu fördern. Dies geschieht am besten durch die absolute Ausschließung der Ehescheidung. Es wird dadurch einerseits der Eingehung leichtsinniger Ehen entgegentreten, anderseits darauf hingewirkt, daß die Führung in der Ehe selbst eine dem Wesen der Ehe entsprechende sei, da, wenn die Ehegatten wissen, daß die Ehe nicht wieder gelöst werden kann, die Leidenschaften, welche den Wunsch nach Scheidung erregen, eher unterdrückt, eheliche Zerwürfnisse leichter wieder beseitigt werden und an Stelle der Willkür die Selbstbeherrschung und das Streben der Ehegatten treten, sich einander zu fügen. Dazu kommt, daß auf der Festigkeit der Ehe die höhere sittliche Stellung des weiblichen Geschlechtes beruht, die Scheidung auch den öffentlichen Wohlstand und die Erziehung der Kinder gefährdet."[2] Diese Gründe wurden für die strengere Gestaltung des Ehescheidungsrechtes angeführt, sind aber in Wahrheit Gründe für die vollständige Ausschließung der Ehescheidung.[3] Denn gestaltet man das Ehescheidungsrecht noch so strenge, läßt man aber doch wenigstens noch einen Grund der Ehescheidung bestehen, z. B. Ehebruch, so drängen sich alle unzufriedenen Eheleute zu dieser Pforte hin und führen den Ehebruch herbei, an den sie vielleicht sonst nicht gedacht hätten: die Entsittlichung ist dadurch nur gewachsen.[4]

Man wendet zugunsten der Ehescheidung ein: Das innige Zusammenleben der Ehegatten, deren Liebe erkaltet und anderen Personen zugewendet ist, stellt nichts anderes dar als eine Lüge und Heuchelei.[5] — Allerdings ist das eheliche Zusammenleben, besonders der geschlechtliche Verkehr solcher Personen Lüge und Heuchelei. Allein die katholische Kirche verlangt weder diesen Verkehr noch dieses Zusammenwohnen; auch sie gestattet mit ihrem göttlichen Stifter die Trennung dieses Lebens um des Ehebruches willen, hält aber das Band der Ehe aufrecht. Doch, was die Hauptsache ist, sind es nicht die Ehegatten selbst, welche diese Lüge und Heuchelei herbeigeführt haben?[6] Haben sie so geheiratet und so ihren Ehestand fortgesetzt, wie das göttliche und

[1] Kapitel: Ehescheidung. IV. S. 562.

[2] Ganz ähnlich hat sich Friedrich II. von Preußen in einem Edikt vom 17. Novbr. 1782 mit Anführung vieler Gründe gegen die Ehescheidung erklärt; Lampert a. a. O. S. 40.

[3] Hollweck, Das Zivileherecht, S. 211.

[4] Tanquerey c. l. II. p. 647.

[5] Bebel a. a. O. S. 430 und an vielen aa. Oo.; Max Nordau, Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit (13. Aufl.): Die Ehelüge, S. 257 ff.

[6] Cenni, Il divorzio p. 70 bei Lampert a. a. O. S. 39.

kirchliche Gesetz es erheischt, dann wird das eheliche Leben niemals zur Heuchelei und Lüge. Das Glück des Menschen auf Erden besteht aber auch nicht in uneingeschränktem Genusse,[1] sondern in dem Streben nach ewigem Glücke durch die Befolgung der schon von edlen Heiden erkannten Regel: Abstine, sustine.[2] — Nach dem Willen der hl. Kirche soll Freiheit herrschen in der Wahl der Ehegatten; hierher gehört das ganze Hindernis Zwang und Furcht;[3] hierher die Zurückweisung der französischen Andränge, das Fehlen der elterlichen Zustimmung zum trennenden Hindernisse zu machen;[4] hierher die Strafen auf Beschränkung der Freiheit in der Eheeingehung.[5] Haben aber Ehegatten nach freier Wahl, also aus wahrer Liebe, sich geehelicht, so ist es nicht schwer, durch natürliche und übernatürliche Mittel diese Liebe zu erhalten und zu veredeln und die entgegenstehenden Gefahren sorgfältig zu vermeiden.[6]

Es ist gerade die Lehre von der Ehescheidung ein Prüfstein der Lebensanschauung: Für die Anhänger der materialistischen Anschauung kann es konsequent überhaupt eine Ehe und darum eine Ehescheidung nicht geben; es herrscht in dem Zukunftsstaate des ins Leben übersetzten Materialismus einfach „die freie Liebeswahl". Für die Anhänger der gottgewollten Ordnung ist nur das katholische System: die Ehe ohne Ehescheidung, konsequent. Wer die Ehescheidung zuläßt, kämpft im Prinzip gegen die Ehe. So ist denn der Kampf für die Unauflösbarkeit der Ehe, welchen die katholische Kirche gegen die prinzipiellen und faktischen Gegner in allen Jahrhunderten geführt hat, ein nicht undeutliches Zeichen ihrer Göttlichkeit; denn nur im Vertrauen auf ihre göttliche Sendung konnte sie diesen Riesenkampf gegen die menschliche Leidenschaft führen und obsiegen.

VI. **Geschichte** der Unauflöslichkeit bezw. Scheidung des Ehebundes.[7] — Ursprünglich war die Ehe unauflöslich, wie uns das nicht bloß die Urgeschichte des Moses[8] und der Mund der ewigen Wahrheit,[9] sondern auch die Sitten mancher heidnischer Völker, wie der Griechen, Römer, Ägypter, Inder[10] usw. bezeugen. Doch wie allmählich sich die Vielweiberei (oben S. 167) einschlich, so auch die Ehescheidung. Ist aber die böse Tat einmal geschehen, so muß sie „fortzeugend Böses gebären". Das Verderben der Ehescheidung vervielfältigte sich bei den heidnischen Völkern,

[1] Ekkl. 2, 10. 11. [2] Ekkl. 12, 13. 14.
[3] Vgl. cc. 14, 15, 17, 21, 29 De spons. (IV 1).
[4] Tridentinum: c. 1. de ref. matr. sess. 24.
[5] Die Exkommunikation nach c. 9. de ref. matr.
[6] Matth. 5, 28 ff.; Job 31, 1.
[7] J. Fahrner, Geschichte der Ehescheidung im kan. Rechte. 1903.
[8] Gen. I—III. [9] Matth. 19, 8.
[10] Ehescheidung war während der homerischen Zeit gänzlich unbekannt; vgl. Pouqueville, Griechenland (Meboldts Weltgalerie), S. 22. — In Rom soll 520 Jahre lang keine Ehescheidung vorgekommen sein und erst Carvilius Ruga das Beispiel einer solchen gegeben haben; vgl. Geffcken, Zur Geschichte der Ehesch. bis Gratian, S. 12 f.; Döllinger, Heidentum und Judentum, S. 700; Hardy, Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens, S. 179, 182; Westermarck a. a. O. S. 519 f.

allein selbst den Juden mußte Moses ihrer Herzenshärtigkeit wegen den Scheidebrief erlauben (oben S. 33). Da trat Christus auf und stellte die Ehe in ihrer ursprünglichen Reinheit wieder her, erhob sie zum Sakramente und verkündete bezüglich ihrer Unauflöslichkeit: „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht trennen!" Es war das ein erhabenes Wort, so erhaben, daß selbst die Jünger dem Herrn eingestanden: „Wenn die Sache des Mannes mit dem Weibe sich so verhält, so ist es nicht gut, zu heiraten," Matth. 19, 10. In der Tat, es kostete schwere Kämpfe gegen die menschliche Leidenschaft, bis das Prinzip der Unauflöslichkeit zur vollen Geltung kam, namentlich da das heidnisch-römische Gesetz die Ehescheidung begünstigte. Allein die hl. Apostel, sowie die ältesten Väter und Schriftsteller der Kirche[1] traten für dieses Prinzip ein und betonten, daß Mann und Weib gleichberechtigt und gleichverpflichtet seien im Punkte der Ehescheidung. Indes vermochten die kirchlichen Grundsätze im Morgenlande, wo Priester und Bischöfe auch in anderen Punkten den Wünschen des byzantinischen Hofes allzu willfährig waren, nicht ganz durchzudringen: es blieb die Ehescheidung „aus gerechtem Grunde", während jene ex utriusque consensu beseitigt wurde. — Im Abendlande hatte die Kirche auch den germanischen Anschauungen gegenüber Kämpfe zu bestehen, die bis ins Mittelalter hereinreichten; selbst kanonistische Schriftsteller und Partikular-Synoden nehmen nicht immer den korrekten Standpunkt ein. Gratian hält bezüglich des „matrimonium ratum et consummatum" fest, daß nur der Tod es zu scheiden vermöge. Diese Lehre ist in der katholischen Kirche von jeher geglaubt worden und auch praktisch zur Anwendung gekommen. Als Kaiser Lothars gleichnamiger Sohn im J. 862, von sündhafter Begierde zu Valdrada hingerissen, seine Gemahlin Theutberga verstieß, trat sofort Papst Nikolaus I. gegen ihn auf und droht rücksichtslos mit der Exkommunikation. Als Heinrich IV. seine Gemahlin Bertha entließ, erschien bald der ernste Petrus Damiani als Legat des Papstes, und Heinrich wurde gezwungen, dem christlichen Sittengesetze sich zu unterwerfen. Auch der König von Frankreich, Philipp I., hatte sich von seiner rechtmäßigen Gemahlin getrennt, um die dem Grafen von Anjou geraubte Bertrade zu heiraten. Als Urban II. ihn zu Clermont exkommuniziert hatte, tat er Buße, erhielt aber erst die Absolution, nachdem er Bertrade entfernt und die Königin in ihre Rechte wieder eingesetzt hatte; man denke ferner an Philipp II. August, an Heinrich VIII., an Konstanzia von Sizilien, welchen entgegenzutreten die Päpste unerschütterlichen Mut zeigten.[2] — In neuester Zeit wußten die Päpste durch entschiedenes Auftreten in Verbindung mit dem katholischen Volke die Gefahr der Ehescheidung von Italien abzuwenden.[3]

[1] So Hermas, Justin, Athenagoras, Tertullian, Clemens von Alexandrien, Theophilus von Antiochien, Gregor von Nazianz, Hieronymus, Chrysostomus, Ambrosius, Chromatius von Aquileja, Augustin, Innocenz I., Leo I. bei Freisen a. a. O. S. 769; Tanquerey c. l. II. p. 638; Schnitzer a. a. O. 588 ꝛc. ꝛc.; Westermarck S. 537.

[2] Albertus a. a. O. S. 432—33; Tanquerey c. l. II. p. 640.

[3] Über die Angriffe auf die Einheit der Ehe in Österreich vgl.

B. Lösung der nichtvollzogenen Ehe.

Die nichtvollzogene Ehe kann, obwohl an sich unauflöslich, dennoch aufgelöst werden durch die kirchliche Vollgewalt. Diese Gewalt betätigt sich: I. so oft ein Ehegatte feierliche Profeß in einem Orden ablegt; II. so oft der Papst aus gewichtigen Gründen die Dispense gewährt.

I. Die nichtvollzogene Ehe (matrimonium ratum, non consummatum) wird gelöst durch die **feierliche Profeß** in einem Orden. Dieser Satz steht dogmatisch fest durch das Trienter Konzil, sess. 24. cn. 6, welches bestimmt: S. q. d. matrimonium ratum non consummatum per sollemnem religionis professionem alterius coniugum non dirimi, A. S.; vgl. oben S. 181, 344.

II. Die nichtvollzogene Ehe wird gelöst durch die **Dispensation des Papstes.**

1. **Geschichte.** Wenn wir von der Jetztzeit ausgehen, so finden wir päpstliche Dispensen dieser Art (super matrimonio rato, non consummato) nicht selten.[1] Die Dispensfälle in den Pontifikaten Pius' VII., Gregors XVI. und Pius' IX. hat P. Perrone[2] zusammengestellt. Der hl. Alphonsus beruft sich auf Navarrus (16. Jahrh.) und Cajetan (15. u. 16. Jahrh.), welche ex propria scientia referunt: „Pontifices pluries hoc in usum deduxerunt dispensando in matrimonio rato."[3] Pius V. (1559—65), Paul III. (1534—49), Eugen IV. (1431—47, Martin V. (1417—31) haben nachweisbar solche Dispensen gewährt.[4] — Theoretisch gab es bis zur Zeit des hl. Alphons zwei probable Meinungen: die eine,[5] welche diese Gewalt dem Papste absprach, vertreten hauptsächlich von den Scotisten;[6] diese stützte sich auf die Lehre des Trienter Konzils, daß die Ehe schlechthin, d. i. ohne Rücksicht auf ihre Konsummierung, unauflöslich sei; die zweite,[7] welche aus den faktisch gegebenen Dispensen auf die Befugnis schließt. Nach u. E. hat die erste Ansicht aufgehört, probabel zu sein: denn abgesehen von der jetzigen,

E. Eichmann, Eherechtsreform (Kultur 1906, S. 129 ff.) und A. v. di Pauli, Die österr. Eherechtsreformbewegung (Archiv 1906, S. 715 ff.).

[1] Man vergleiche einen beliebigen Band der A. S. S. oder des Canoniste Contemporain. Letztere Zeitschrift z. B. bringt in ihrem 13. Jahrg. (1895) fünfzehn Dispensgesuche super matr. non consummato, von denen dreizehn mit affirmative verbeschieden wurden. Dagegen brachten die A. A. S. bisher kaum eine solche Dispensation, obwohl sie tatsächlich gegeben werden; vgl. Sägmüller, Kirchenrecht,[2] S. 667 Text u. A. 6.

[2] De matrim. tom. 3. ed. Rom. pag. 509—510.

[3] S. Alph., Theol. mor.: De matrimonio n. 959.

[4] Interessantes bietet v. Scherer a. a. O. § 136, S. 556, Art. 47.

[5] Sanchez c. l. l. c disp. 14. n. 1 nennt sie probabilissima.

[6] S. Bonaventura in 4. d. 27. qq. 2, 3; Scotus in 4. d. 31. q. 1; Reiffenstuel in h. t. (IV 19) nn. 3–8.

[7] Sanchez c. l. n. 2 nennt sie probabilior.

man möchte fast sagen, täglichen Praxis spricht auch die Geschichte vor Alexander III. sehr zugunsten der Auflösungsmöglichkeit. Dieser Papst hat in seinem schon oben zitierten Schreiben an den Erzbischof von Salerno selbst bezeugt, daß über die Unauflöslichkeit einer nicht konsummierten Ehe zu seiner Zeit andere Ansichten herrschten, als die von ihm selbst vertretene war. Er selbst nämlich betonte in diesem Schreiben, daß eine nicht vollzogene Ehe („consensus mutuus de praesenti, sive iuramentum interveniat sive non") jede weitere Ehe unmöglich mache und durch eine folgende Ehe, auch wenn sie konsummiert ist („etiamsi carnalis copula sit secuta"), in keiner Weise gelöst werde, und fügt zum Schluß noch die bedeutungsvollen Worte an: Quamvis (quidam alii) aliter (sentiant, et aliter etiam) a quibusdam praedecessoribus nostris sit aliquando iudicatum.[1] Aus diesen Worten läßt sich nicht unschwer erschließen, daß vor Alexander III. (1159—81) die nichtkonsummierte Ehe nach der Ansicht mancher leichter, ja sogar ohne Dazwischentreten der kirchlichen Auktorität gelöst werden konnte. Und in der Tat gibt uns Freisen auch darüber Aufschluß, wer denn diese „quidam aliter sentientes" gewesen waren. Er rechnet hierzu vor allem Gratian, dann Paucapalea, den Verfasser des Tractatus eines Codex Gottwicensis (Göttweiger Handschrift), in welcher „8 causae ex quibus desponsatio irritatur" aufgezählt werden, die Summa Parisiensis u. a. Alexander III. selbst kann, obwohl er als Magister Roland manche Gründe für die Auflösung der desponsatio gelten läßt, für unseren besonderen Fall (Auflösung durch „sequens desponsatio carnali coniunctione perfecta") nicht zitiert werden, da er schon früher erklärte, „daß er die Gründe hierfür nicht einsehe".[2] — Jedenfalls geht aber aus allem hervor, daß man sich die Auflösung des matrimonium non consummatum („initiatum", „sponsalia de praesenti") nicht allzu schwierig dachte. Alexander III. anerkennt dieses auch, bestimmt jedoch, daß eine Auflösung dieses Bandes nur durch die feierliche Ordensprofeß oder das „iudicium Ecclesiae" stattfinden solle.[3] Daß man eine Auflösungsmöglichkeit des matrimonium „initiatum" schon in früherer Zeit kannte, geht aus den römischen Rechtsquellen hervor, verglichen mit den Richtigstellungen des Papstes Gregors I.[4]

2. **Innere Gründe** der Auflösbarkeit solcher Ehen gegenüber der Unauflösbarkeit einer vollzogenen Ehe. Die nicht vollzogene Ehe (matrimonium non consummatum, initiatum, sponsalia de praesenti) ist eine eigentliche Ehe, aber sie ist keine Ehe in ihrer Vollendung (oben S. 7—9). Zwar sind die beiden Personen, welche den Ehebund eingingen, durch die Erklärung ihres Willens („consensus") rechtlich und vertragsmäßig ein Fleisch geworden, nicht aber faktisch; es fehlt also noch ein Band, das die

[1] C. 3 De sponsa duorum (IV 4). Die eingeklammerten Worte entstammen dem Texte der 1a compilatio.

[2] Geschichte des kanon. Eherechtes, S. 164 ff., 173, 178, 186, 810.

[3] Auch nach der Entscheidung Alexanders III. gab es noch gegenseitige Ansichten, Übungen und Entscheidungen, freilich nur partikulärer Natur; vgl. Freisen a. a. O. S. 194 ff.

[4] L. 3. § 3. C. De Ep. et cler. (1, 3), cc. 21, 25. C. 27. q. 2.

Festigkeit zur Unauflöslichkeit macht. — Nachdem durch den geschichtlichen Nachweis feststeht, daß der kirchlichen Vollgewalt die Auflösung des matrimonium non consummatum („ratum tantum") zu allen Zeiten zustand, so können und müssen wir mit dem hl. Alfons sagen: In iis quibus ius divinum ortum habet a voluntate humana, prout in votis, in iuramentis, certum est apud omnes habere Papam facultatem dispensandi; tunc enim, licet ipse non auferat ius divinum, aufert tamen fundamentum obligationis quam homo sibi imposuit actu humano: quo sublato, cessat iuris divini obligatio.[1] Es liegt auf der Hand, daß das göttliche Recht der Eheunauflösbarkeit bei den sponsalia de praesenti den menschlichen Willen zum Ausgang habe, also muß auch die Dispensvollmacht gegeben sein; anders dagegen ist es mit der vollzogenen Ehe, wo zu dem menschlichen Willen noch das physische Band hinzutritt. — Ein anderer Grund läßt sich herleiten von dem Vorbilde der Ehe: der Verbindung Christi mit der Kirche. Diese Verbindung ist nicht bloß eine solche der Seelen, sondern auch der Leiber; nicht bloß die unsichtbare Gnade ist es, welche Kinder beruft, sondern „Wasser und Blut" sind es, die uns auch äußerlich zu Gliedern Christi einigen.[2] Wie nun die fruchtbringende Verbindung Christi mit der Kirche durch seine Liebe zu den Menschen und die Gleichförmigkeit der Natur vollendet wird, so soll auch das Nachbild sein: die Ehe, durch den „consensus" (Liebe) und die „commixtio sexuum quae significat conformitatem naturae".[3] Unstreitig wird das „es werden die zwei ein Fleisch sein" auch nach der Schrift im eigentlichen Sinne nur erreicht durch die copula carnalis.[4] Da nun diese Verbindung Christi mit der Kirche bei der nichtvollzogenen Ehe nicht im eigentlichen Sinne dargestellt wird, so ist auch eine Trennung leichter möglich.

3. **Die faktische Dispenserteilung** (dispensatio super matrimonio rato non consummato). — Der Papst selbst ist es, welcher die eheauflösende Sentenz fällt auf Grund einer Empfehlung der Sakramentenkongregation.[5] Darum wird in der Sitzung dieser Kongregation stets die Frage gestellt: An sit consulendum Sanctissimo pro dispensatione super matrimonio et rato non consummato in casu? Erfolgt hierauf die Antwort: Affirmative, so wird dem Hl. Vater hierüber Vortrag erstattet und die Dispense dann in einem Reskripte niedergelegt. — Die Kongregation aber antwortet auf obige Frage affirmative:

[1] Theol. mor.: De matrim. n. 1119.

[2] Homilia 84. S. Ioannis Chrysostomi in Ioannem cp. 19; Tractatus 120 S. Augustini in Ioannem, paulo post initium.

[3] Petrus Lombardus in IV. sententiarum D. 26. §§ F. G. (bei Freisen, S. 181).

[4] Eph. 5, 30—32; I. Kor. 6, 15. 16.

[5] Konst. Sapienti consilio d. 29. Iunii 1908. I. 3°; Leitner, De Curia Romana pag. 3, 15. 61. Gewöhnlich sind diese Fälle der „Plena Congregatio" reserviert. Früher war die Konzilskongregation zuständig.

a) wenn moralisch sicher ist, daß die fragliche („in casu") Ehe nichtkonsummiert blieb; b) wenn gewichtige Gründe für die Dispensation vorhanden sind. Diese beiden Punkte müssen wir einer näheren Würdigung unterziehen.

a) Es muß moralisch sicher sein, daß die fragliche Ehe **nicht vollzogen** wurde.

Man kann hier drei Fälle unterscheiden: 1. die „inconsummatio coarctata tempore", wenn nämlich die Eheleute nach dem Eheabschluß niemals allein zusammen wohnten und zusammen waren; 2. die „inconsummatio copulâ non tentatâ", wenn die Eheleute wohl zusammen wohnten, doch einen Versuch zum ehelichen Verkehr nicht machten; 3. die „inconsummatio copulâ tentatâ", wenn trotz des Versuches des geschlechtlichen Umganges eine copula perfecta nicht stattgefunden haben soll. Es versteht sich von selbst, daß der Beweis schwieriger ist im 2. als im 1., noch schwieriger im 3. als im 2. und 1. Falle. — Die Beweismittel sind: Das Zeugnis der beiden vereideten Ehegatten; das Zeugnis anderer Personen; das Zeugnis der 7. Hand, welches in diesem Falle ausdrücklich vom Hl. Stuhle verlangt wird (oben S. 153), endlich der Augenschein (physica corporis inspectio). Der Beweis durch den Augenschein ist im ersten Fall (inconsummatio coarctata tempore) nur notwendig, wenn die beiden Ehegatten unzuverlässig sind in ihren Aussagen und anderweitige Zeugen sich nicht finden. Sonst kann man die trefflichen Weisungen Coscis befolgen: Hanc probationem (nämlich im ersten Fall) facere possunt testes, qui deponant quod coniuges, contracto matrimonio, nunquam una simul in eodem loco convenerint, aut saltem, quod coram aliis personis semper permanserint, iisque videntibus se separaverint, nec unquam sub eodem tecto cohabitaverint, seu etiam in cubiculum ingressi fuerint apertis ianuis, ibique nonnisi per momentum moram traxerint, eoque magis si eorundem testium depositioni accedat assertio utriusque coniugis iuramento firmata, quae pariter matrimonii consummationem excludat, quibus probationibus concurrentibus, dubitari nequit quin ratum tantummodo sit matrimonium.[1] — Beispiele der ersten Art (inc. coarctata tempore) bieten die causa Nicosien. d. 19. Ian. 1889, wo die Mutter den neuvermählten Sohn auf der Rückkehr vom Pfarrhof von der Seite seiner Frau und dem Gefolge wegriß, worauf die beiden Ehegatten nie mehr zusammenkamen; dann die c. Viterbien. d. 28. Febr. 1891,[2] wo der Neuvermählte von der Kirche weg in die Kaserne eilte und dann in eine andere Stadt, so daß ein Zusammenwohnen unmöglich war. — Als Beweismittel im zweiten und dritten Fall wird regelmäßig angewendet werden können die inspectio corporis physica (oben S. 153). Eine Untersuchung des Mannes kann nur von Bedeutung sein, wenn es sich zugleich um Anklage der Ehe wegen Impotenz handelt. Eine Untersuchung der Frau ist unnütz, wenn dieselbe in anderer Weise (sei es von einem anderen Manne, sei es von ihrem eigenen Manne vor der Ehe,

[1] Cosci, De sep. thori l. I. cp. 16. nn. 12 sqq.
[2] Can. Contemp. a. 1891. p. 177. n. II.

sei es durch besondere Umstände, z. B. Operation) defloriert wurde. Zuweilen wird die Frau dispensiert, wenn sie eine solche Untersuchung zurückweist und anderweitige genügende Beweise zur Verfügung stehen. Weigert sich die Frauensperson zu erscheinen oder eine Untersuchung vornehmen zu lassen und sind keine anderen Beweise möglich, so kann man eben zu einer moralischen Sicherheit in der Sache nicht kommen, ein günstiges Resultat ist deshalb unmöglich,[1] weshalb dann die Antwort erfolgt: Non constare de nonconsummatione matrimonii. — Die Unversehrtheit des claustrum virginale (Hymen. Scheidenklappe) ist nicht ein absolut sicheres Zeichen der Nicht-Konsummierung der Ehe, da Fälle vorgekommen sind von einer Empfängnis trotz dieser Unversehrtheit „semine virili ingresso in uterum per ostium naturale hymenis incorrupti".[2]

b) Es müssen gewichtige **Gründe** für die Dispense vorhanden sein. — Wir schicken voraus, daß eine derartige Dispense ohne entsprechende Gründe nicht bloß unerlaubt, sondern ungültig wäre.

Mögen wir hier die päpstliche Gewalt als Dispens- oder als Erklärungs-Gewalt auffassen, immer müssen Gründe vorhanden sein, die der Auflösung einer gültigen Ehe entsprechen. Denn der niedere Obere (der Papst als Christi Stellvertreter) kann im Gesetze eines höheren Oberen (Gottes) ohne entsprechende Gründe weder erlaubt noch gültig dispensieren. — Faßt man aber den Dispensakt als eine Erklärung auf, so ist die Notwendigkeit der Gründe noch einleuchtender, da die Gründe in diesem Falle die Umstände sind, wegen deren die Sachlage eine ganz andere geworden ist.[3]

Man kann die Gründe für Dispensation einer nichtkonsummierten Ehe in drei Klassen einteilen: I. Gründe, welche die Art der Eheeingehung betreffen; — II. Gründe, welche einer Verpflichtung entstammen, auf die sich ein Teil (oder auch beide) gegen die bestehende Ehe einließ; — III. Gründe, welche der Veränderung des gegenseitigen Verhältnisses der Ehegatten entnommen sind.

Zu I. Solche Gründe sind gegeben: 1. wenn ein Zweifel über die Gültigkeit der Ehe besteht, z. B. wegen Furcht, mangelnden Konsenses, Impotenz; 2. wenn ein Teil bei der Eheeingehung sich in einem zwar nicht wesentlichen, aber doch wichtigen Umstande irrte, z. B. bezüglich einer Krankheit, eines Charakterfehlers, getäuscht durch Vorspiegelung von Reichtum

[1] S. C. C. in Parisien. d. 6. Sept. 1890.

[2] Vgl. Lazzaretti, Medicina legale l. III. p. 386; v. Scherer a. a. O. S. 273, § 115 ꝛc.

[3] S. Thomas, S. th. II. II. q. 88. a. 10°; S. Bonaventura in 4 D. 38. a. 1. q. 3; Ben. XIV. in Syn. l. 7. c. 1. n. 7; S. Alphonsus, Th. mor.: De matr. n. 1119; Sägmüller[2] S. 667.

oder adeliger Geburt ꝛc. — Zu II. Hierher gehört: 1. die Eingehung eines neuen Lebensstandes, z. B. durch Abschluß einer Zivilehe mit einer dritten Person, durch Ablegung eines einfachen Gelübdes der Keuschheit in oder außer einem Kloster, durch Empfang einer höheren Weihe;[1] 2. der Eintritt eines Ehehindernisses, z. B. der illegitimen Schwägerschaft (freilich fast nie) der geistlichen Verwandtschaft.[2] — Zu III. Veränderungen des Verhältnisses (der Lage) des einen oder anderen der Ehegatten bedeutender Art können vorkommen: 1. durch überkommende schwere oder langwierige Krankheit, z. B. Syphilis,[3] Epilepsie,[4] Aussatz, Wahnsinn ꝛc.:[2] 2. durch bedeutende Verbrechen („enormis criminis perpetratio"),[5] wie Ehebruch, Mordanschläge, Raub ꝛc.; 3. durch unüberwindliche Abneigung beider Teile;[6] 4. durch Vorfälle, welche eine Wiederherstellung des ehelichen Lebens überhaupt nicht oder kaum mehr hoffen lassen, z. B. Abwesenheit, Verschollensein, Gefangenschaft oder Freiheitsstrafen von langer Dauer.[5] — Interessant ist, daß das Recht bezüglich der Gründe der Trennung seit acht Jahrhunderten sich nur in kleinen Dingen geändert hat.

4. Der Prozeß zur Feststellung der Nichtkonsummierung und des Vorhandenseins von Dispensgründen.

a) Das Ziel dieses Prozesses haben wir soeben angegeben und im vorausgehenden näher behandelt. — b) Die Grundlage desselben ist die Bitte einer oder beider Ehegatten um Dispensation; dritte Personen haben, da es sich um eine gültige Ehe handelt, an sich keinen Grund, um Dispense einzukommen.[7] — c) Zuständig ist in diesem Falle nicht der Bischof oder irgendein anderer unter dem Papste stehender Ordinarius, sondern nur der Hl. Vater; er allein kann die Dispense, er allein kann die Bevollmächtigung zur gerichtlichen Aufnahme der Tatsachen gewähren.[8] — Der Ordinarius kann also ohne Überschreitung seiner Befugnisse niemals einen gerichtlichen Prozeß beginnen, um die Nichtkonsummierung einer Ehe und das Vorhandensein von Gründen zur Auflösung derselben festzustellen.[9] Dagegen kann er einen kraft eigener Vollmacht begonnenen Prozeß fortsetzen, wenn sich auch im Verlauf desselben herausstellt, daß eine Ungültigkeitserklärung nicht möglich ist, z. B. wegen Impotenz, und dann die Akten des zu Ende geführten Prozesses nach Rom schicken, um Dispense super matr. rato non consummato zu erlangen.[10] — d) Einleitung und Führung des

[1] Vgl. Wernz II. tom. n. 127. II. c. pag. 174.
[2] Magister Roland bei Freisen a. a. O. S. 175.
[3] S. C. C. dd. 5. Febr., 1. Apr., 13. Maii 1873.
[4] S. C. C. 10. Iun., 5. Aug., 16. Dec. 1876, 21. Apr. 1877.
[5] Die Göttweiger Handschrift a. a. O. S. 178.
[6] Vgl. die c. Parisien. d. 27. Apr. 1895 (C. C. p. 474).
[7] S. C. C. d. 15. Martii 1727 in Agrigentina ad IIum (Richter-Schulte c. l. p. 270. n. 113 in fine).
[8] S. C. C. d. 16. Iun. 1894 in Varsavien. ad IIum.
[9] S. C. C. in Treviren. d. 29. Iul. 1895 (C. C. p. 729).
[10] S. C. C. in Varsavien. d. 16. Iun. 1894 ad III et IV. — Zu diesen Akten gehören die Bemerkungen des Eheanwaltes, nicht etwaige vota eines Theologen und Kanonisten.

Prozesses. Die Bitte um Dispense geht direkt oder durch den Ordinarius zum Hl. Stuhl. Dieser bevollmächtigt den Ordinarius des betreffenden Bittstellers (der beiden Bittsteller) oder die Ordinarien eines jeden der beiden Ehegatten, indem er diesen die Befugnis gewährt, auch andere Ordinarien, wenn nötig, zu subdelegieren. Das Verfahren richtet sich genau nach der in der Delegation vorgeschriebenen Form, oder, wenn keine Form vorgeschrieben wäre, nach den Instruktionen, welche beim Hindernisse der Impotenz genauer angegeben wurden. Der Ordinarius darf hier kein Urteil fällen, sondern wenn der Eheanwalt keine weiteren Vernehmungen mehr für notwendig hält, werden die Akten geschlossen und nach Rom gesandt.

Praktisch wird die Sachlage sich meistens in folgender Weise gestalten: Der Pfarrer legt einen genauen Bericht dem Ordinariate vor, worin alles dargelegt wird, was er über die non-consummatio matrimonii und die Gründe für die Dispense erfahren konnte. Ist dieser Bericht nicht ganz genau, so kann der Ordinarius für dessen Ergänzung sorgen; ist er vollständig oder ergänzt, so sendet der Ordinarius eine genaue Darstellung des Tatbestandes und der Gründe an den Hl. Stuhl,[1] worauf er die notwendigen Weisungen, bezw. Vollmachten, bekommt. Hat sich der Ehegatte selbst direkt an den Hl. Stuhl gewandt, so erhält meist sein Ordinarius den Auftrag, Erkundigungen einzuziehen und dann Bericht zu erstatten.[2]

5. **Rechtsfälle.** I. In der Kirche „Unserer lieben Frau von Loreto" zu Paris wurde am 21. April 1890 eine Ehe eingegangen zwischen Robert, 28 Jahre alt, und Camilla, 21 Jahre alt. Diese scheinbar glücklich abgeschlossene Ehe hatte einen unseligen Ausgang. Denn als sie während der Hochzeitsreise den ehelichen Verkehr pflegen wollten, war dies vergeblich, wie beide behaupteten, wegen einer Nervenkrankheit der Frau, welche man Vaginismus nennt. Der Rat mehrerer Ärzte, die angewandten Heilmittel waren umsonst. Da beschloß Camilla im Juni 1891, sich einer Operation zu unterwerfen, aber wiederum nach Aussage des Gatten ohne Erfolg. Die Ehegatten lebten, wie es scheint (A. S. S. 28. 160), noch bis zum August 1893 beisammen. Am 27. April 1895 wurde der S. C. C. die endgültige Frage vorgelegt: An sit consulendum Ssmo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu, worauf die Antwort erfolgte: Affirmative, vetito mulieri transitu ad alias nuptias, inconsulta S. Congregatione. – Erläuterung des Falles: 1. Es war der Mann, welcher das Bittgesuch an den Hl. Stuhl richtete um Dispense vom matr. non consummatum. Er hätte auch die Ehe auf Ungültigkeit anklagen können wegen des Hindernisses der Impotenz; denn der Vaginismus, welcher auf psychischen und nervösen Abnormitäten beruht, kann den ehelichen Umgang einfach unmöglich machen. In letzterem

[1] Conc. Plen. A. L. 1899. n. 941.

[2] S. C. C. in Annecien. (Annecy) d. 14. Dec. 1895. (A. S. S. vol. 28. p. 522); Ben. XIV. in Const. „Dei miseratione" § 15.

Falle wäre die Kurie von Paris zuständig gewesen auch dann noch, wenn sich herausgestellt hätte, daß die Anklage auf Impotenz zu keinem günstigen Resultate führen würde. Man zog aber von Anfang an den Weg der Bitte um Dispensation vor, wahrscheinlich aus praktischen Gründen. — 2. Wir haben es in unserem Falle mit der dritten Art von Nichtkonsummierung zu tun: inconsummatio tentatâ copulâ; der Beweis ist am schwersten zu erbringen; um so schwerer in unserem Falle, weil durch die Operation der Hymen zerstört wurde. Indes waren die sonstigen Umstände sehr günstig: a) Die beiden Ehegatten sagten einmütig aus für die Nichtkonsummierung; ja sie hatten schon früher, bevor man nur im geringsten an die Auflösung der Ehe dachte, also ausgesagt; b die Zeugen der siebten Hand, Personen von hohem Ansehen,[1] bezeugten nicht bloß die Glaubwürdigkeit der beiden Gatten, namentlich des Mannes, sondern ihre eigene moralische Gewißheit von der Nichtkonsummierung der Ehe. Dazu kamen noch die Unterstützungsbeweise aus den Umständen der Zeit, des Ortes und der Personen. — c) Wenn auch im Augenblicke der letzten Untersuchung die physische Jungfräulichkeit (claustrum virginale) nicht mehr vorhanden war, so konnten jene Ärzte, welche 1891 die chirurgische Operation vorgenommen hatten, ein glänzendes Zeugnis von der Nichtkonsummierung geben. Desgleichen stellten die fünf Ärzte, von welchen zwei zuletzt nach einem eigens verfaßten Schema befragt wurden, das Zeugnis aus, daß die Krankheit noch fortdauere und damit die Unmöglichkeit, die Ehe zu konsummieren.[2] — d) Als Gründe für die Dispensation wurden angegeben: 1. Fortdauer der Krankheit bei Camilla, ein Umstand, der die Gültigkeit der Ehe selbst zweifelhaft macht (daher das Urteil der S. C. C.); 2. die unüberwindliche Abneigung der beiden Gatten; 3. der geistliche Nutzen des Bittstellers. — e) Das Urteil lautet günstig, also war den Richtern der S. C. C. die Nichtkonsummierung moralisch gewiß, die Impotenz mindestens zweifelhaft. — II. Derselbe Grund zur Nichtkonsummierung (Vaginismus[3] lag vor in einer causa Annecien. — seu Hagulstaden. et Novocastren. (Annecy-Hexham and Newcastle) dd. 25. Ian. et 22. Iun. 1895. — Am 27. Aug. 1884 schlossen Johann B. und Helena P., beide anglikanischer Religion, nach anglikanischem Ritus eine Ehe. Nach Aussage des Johann blieb dieselbe unkonsummiert, da die Nervosität (Vaginismus) der H. entgegenstand. Der Mann erlangte deshalb von dem Zivilgerichte Auflösung der Ehe. H. wurde untersucht, wobei der Arzt die Virginität konstatierte. Im J. 1892 wurde J. katholisch und bat um Dispense von der nichtvollzogenen Ehe. Zeugen wurden verhört; H. wollte weder vor dem kirchlichen Richter erscheinen noch sich nochmal einer Untersuchung unterwerfen. Die Prozeßakten wurden von dem Ordinarius von Annecy nach Rom gesandt mit Empfehlung. Aber die S. C. C. gab am 11. Aug. 1894 die Antwort: Dilata et coadiuventur probationes iuxta instructionem dandam a (Romano) Defensore matrimonii

[1] Unter ihnen befanden sich H. Baron von Mackay, französischer Deputierter, und H. Jamet, Professor an der kath. Universität in Paris.

[2] A. S. S. 28. 159; Can. Cont. a. 1895. p. 474.

[3] Wer denkt nicht an die „Duplizität der Kasus"?

ex officio (C. C. 1894 p. 726; 1895 p. 297). Diese Instruktion umfaßte folgende Punkte: 1. Nochmalige Untersuchung der H.; 2. gerichtliches Verhör des Arztes; 3. Verhör von passenden Zeugen über die Nichtkonsummierung („demum viri et praesertim mulieres qui coniugibus I. et H. tempore cohabitationis familiares atque intimi fuerunt, ad examen vocentur et accurate percontentur (!) de omnibus quae viderunt vel audierunt circa matrimonii consummationem"). — Im Gehorsam gegen den päpstlichen Befehl bemühte sich der Ordinarius von Annecy alles pünktlich zu vollziehen, doch konnte er nur die Aussagen von fünf Zeugen (3.) und eine summarische Angabe der Antworten des Arztes (Priestley) nach Rom übersenden; einer neuen Untersuchung setzte sich H. durchaus entgegen. — Auf die gewöhnliche Frage: An sit consulendum Ssmo pro dispensatione super matrimonio rato et consummato in casu, lautete die Antwort der S. C. C. d. 25. Ian. 1895: Affirmative. Der Defensor matrimonii glaubte eine nochmalige Antwort hervorrufen zu sollen, deshalb appellierte er. Am 22. Juni 1895 antwortete die S. C. C. auf die Frage: An sit standum vel recedendum a decisis in casu mit den Worten: In decisis (C. C. 1895 p. 685).

C. Lösung der zwischen Ungetauften eingegangenen Ehe durch das paulinische Privileg.

1. Quellen:[1] a) I. Kor. 7, 12—16; — b) C. 28. q. 1; — c) cc. 7, 8 De divortiis (IV 19). — d) Const. „Romani Pontificis" Pii V.; Const. „Quoniam saepe contingit" Gregorii XIII.; Const. „In Suprema" Ben. XIV.; Const. Pii X., „Sapienti consilio" d. 29. Iun. 1908. — Literatur: Braun im Archiv f. k. K.-R. 46. 402 ff. — Fahrner: Geschichte der Ehescheidung im kan. R. S. 280 ff. — Feije: De impedimentis et disp. matr. n. 471 sq. — Rosset: De sacr. matr. nn. 616 sqq. — Wernz IV. nn. 701 sqq.

2. Hauptsatz: Eine von zwei ungetauften Personen eingegangene Ehe wird auflösbar durch die Taufe des einen und die „Trennung" des anderen Teils und tatsächlich gelöst durch die neue Verehelichung des Getauften. Dieser Satz soll nun in den einzelnen Ausdrücken erläutert und in seiner Gesamtheit bewiesen werden.

Erläuterung: I. Es handelt sich also zunächst um „eine von zwei ungetauften Personen eingegangene Ehe". Die Gültigkeit der Ehe wird vorausgesetzt; es bleibt sich aber gleich, ob die Ehe vollzogen oder nicht vollzogen wurde. Nur von einer Ehe ist die Rede, welche Ungetaufte eingegangen; unter Ungetauften sind nicht bloß Heiden, Mohammedaner und Juden zu verstehen, sondern auch Personen, welche Christen heißen, obschon

[1] Über den jüdischen Scheidebrief vgl. oben S. 33 f.

sie nicht getauft sind.[1] — Umgekehrt aber gehören nicht hierher Personen, welche als Heiden, Juden ꝛc. gelten, wenn sie getauft sind. Das gilt vor allem und ist zu beachten bei allen abgefallenen Christen, welche heidnisch, jüdisch ꝛc. wurden (Rechtsfall oben S. 275). Es kommt hier, wie beim Hindernis der Glaubensverschiedenheit, alles auf den Empfang der Taufe an. — Nur die Ehe kommt in Frage, welche zwei Ungetaufte eingehen, niemals eine Ehe, welche abgeschlossen wird zwischen einer nichtgetauften und einer getauften Person.[2] Wir betonten den Moment des Eingehens, weil ja später, soll das paulinische Privileg Platz greifen können, aus der ungemischten eine gemischte Ehe werden muß, wie wir gleich im folgenden nachweisen werden.

II. Soll eine von zwei Ungetauften eingegangene Ehe auflösbar werden, so muß der eine Teil die Taufe gültig empfangen. Es muß sich also um eine Bekehrung handeln und zwar um eine vollständige Bekehrung, m. a. W. um den Eintritt in die Kirche durch die hl. Taufe.

1. Das paulinische Privileg kann also nicht Platz greifen im Falle, daß von zwei Getauften der eine zum Unglauben („gentilitatis errorem") abfällt und ohne schwere Beleidigung Gottes mit dem treugebliebenen Teile nicht mehr zusammenleben will; denn das genannte Privileg ist gegeben „in favorem fidei", weshalb es auch Glaubensprivileg heißt. Innocenz III. hat diese Frage besprochen und begründet: Si vero alter fidelium coniugum vel labatur in haeresim, vel transeat ad gentilitatis errorem, non credimus, quod in hoc casu is qui relinquitur, vivente altero possit ad secundas nuptias convolare, licet in hoc casu maior appareat contumelia Creatoris.[3] Freilich hob Innocenz hierbei seine gegensätzliche Anschauung zu Cölestin III. hervor, der auch im Falle des Abfalles das paulinische Privileg für den zurückbleibenden Teil gelten ließ.[4] Zu den Worten Innocenz' III. „licet quidam praedecessor noster sensisse aliter videatur" bemerkt die Glosse ad v. „Praedecessor": Scilicet Caelestinus, dictum cuius habuisti olim in decretali De conversione infidelium cap. Laudabilem (= c. 1 De conv. inf. III, 33), et male dixit Caelestinus. Daß sich hier die Ansichten Cölestins III. (1191—1198) und Innocenz' III. (1198—1216) im direkten Gegensatze befinden,

[1] S. Off. d. 13. (15) Mart. 1901 (M. E. 13. 3 sq.).

[2] S. C. Inq. d. 5 Aug. 1759 ad IVum annuente Clemente XIII. et d. 11. Iul. 1886 ad VIum ad Vic. Ap. Natal.

[3] C. 7 „Quanto te novimus" De divort. (IV 19).

[4] Vgl. das c. 1 „Laudabilem" De conv. inf. (III 33) in II. compilatione (Santi-Leitner c. l. IV. 19. n. 6). In der Form, wie die Dekretale „Laudabilem" in das Corpus I. Can. aufgenommen wurde, könnte man einen Widerspruch nicht finden, da der hl. Raymund den hierhergehörigen Teil fortließ.

liegt auf der Hand; daß hieraus ein Einwurf gegen das unfehlbare Lehramt der Päpste abgeleitet werden kann, ist unmöglich, da ja die Päpste nur dann unfehlbar sind, wenn sie etwas endgültig für die Gesamtkirche entscheiden („definiunt"). In unserem Falle handelt es sich um die persönliche Ansicht eines jeden der beiden Päpste, wie aus dem Wortlaute deutlich erhellt.[1] — 2. Das paulinische Privileg kann nicht Platz greifen, wenn die Bekehrung nur begonnen hat, ohne durch den Empfang der Taufe vollendet zu sein, wie der Hl. Stuhl des öftern hervorhob: Verba illa S. Pauli non esse intelligenda de catechumenis, sed de baptizatis tantum.[2] — 3. Eine Bekehrung kann im eigentlichen Sinne nur stattfinden zur Wahrheit der katholischen Kirche; deshalb gilt das paulinische Privileg zunächst nur für bekehrte Katholiken. Immerhin können auch Personen, welche außerhalb der Kirche gültig getauft wurden, in dieser Beziehung „Gläubige" („fideles"), „Bruder" und „Schwester" genannt werden, I. Kor. 7, 12 ff., und in Wirklichkeit wendet der hl. Augustin unsern Text auch auf die Donatisten an.[3] Freilich redet Innocenz III. nur von der Bekehrung zum katholischen Glauben, aber der Empfang der Taufe kann gar wohl als eine „conversio ad fidem catholicam" bezeichnet werden, da ja die gültige Taufe immer eine katholische ist und da der eingegossene habitus fidei nur jener der fides catholica sein kann. Eine endgültige Entscheidung ist bisher nicht erfolgt.[4]

III. Mit der Taufe des einen Teiles ist die Ehe nicht auflösbar geworden, „cum per sacramentum baptismi non solvantur coniugia, sed crimina dimittantur",[5] es wird noch erfordert, daß der andere Teil sich trenne („discedat").

Bevor wir diese Trennung näher erklären, wollen wir betonen, daß der Ausdruck „auflösbar" sich auf das Band der Ehe bezieht; denn das eheliche Zusammenleben kann und muß auch dann schon aufgegeben werden, wenn der getaufte Teil aus seiner eigenen Schwäche Gefahren für seinen Glauben oder sein Seelenheil befürchten muß, denn an sich macht der Empfang der Taufe die Ehe auflösbar weder bezüglich des Bandes noch des

[1] Cölestin sagt „videtur nobis", Innocenz „non credimus"; vgl. hierüber auch Bellarminum in libro De controversiis, controv. II. De Rom. Pont., l. IV. cp. 14 (Lugduni 1596). Auch heutzutage darf die persönliche Ansicht des Papstes mit der Note male bezeichnet werden, vorausgesetzt daß die gegenteilige Ansicht die richtige ist und die Bemerkung mit der schuldigen Pietät gemacht wird; die Bemerkung Freisens (S. 823): „So durfte die Glosse und Tankred den Ausspruch des Papstes mit male bezeichnen; es war damals eine andere Zeit," scheint auf einem Mißverständnis und auf Unkenntnis der römischen Verhältnisse zu beruhen; man vergleiche z. B. die freimütige Sprache des Professors Santi gegenüber einer Verfügung Pius' IX. in Santi c. l.[1] l. 31. nn. 23, 24.

[2] S. C. de Prop. Fid. d. 16. Ian. 1863; S. C. Inq. d. 13. (15.) Martii 1901 (M. E., XIII. p. 3).

[3] Gasparri c. l. II. n. 1085.

[4] Vgl. auch Konings-Putzer c. l. n. 128. p. 200.

[5] Innocenz III. in c. 8. h. t. (IV 19).

Zusammenlebens. Hier sei bemerkt, daß manche Kanonisten[1] und unter den Vätern Augustin[2] glaubten, das Wort des hl. Paulus „non dimittat" sei nur ein Rat, d. h. der getaufte Teil könne sich sofort vom nichtgetauften entfernen, doch müsse er ehelos bleiben; doch sei es besser (Rat), wenn er bei ihm bleibe. Dem aber widerspricht die Pflicht der Gerechtigkeit, welche aus einer gültigen Ehe sich ergibt, sowie die Pflicht der Liebe, welche ohne eigenen Schaden alles versucht, um den ungläubigen Gatten für Christus zu gewinnen oder doch wenigstens nicht zu reizen durch das unbegründete Verlassen.[3] Freilich, wäre ein Schaden für die Seele des Neubekehrten zu befürchten, so müßte, auch wenn der ungläubige Teil eine Schuld daran nicht hat, das eheliche Zusammenleben aufgegeben werden.

Nach dieser Vorbemerkung ist der Ausdruck **Trennung**[4] näher zu erklären. Diese Trennung ist eigentlich nicht ein physisches Weggehen, sondern ein bewußtes und gewolltes Verlassen, m. a. W. der Wille, mit dem getauften Teil entweder gar nicht oder nicht ohne Verunehrung des Schöpfers zusammenzuwohnen.[5] Die „Verunehrung des Schöpfers" („contumelia Creatoris") ist nicht bloß bei Sünden gegen den Glauben und die Religion vorhanden, zu welchen der ungläubige Teil den gläubigen zu verführen droht, sondern bei allen Todsünden,[6] z. B. gegen die eheliche Keuschheit,[7] zu ehebrecherischem Konkubinat[8] u. ä. So oft also der ungläubige Teil entweder gar nicht mit dem getauften zusammenwohnen will, oder nicht, ohne denselben zu einer schweren Sünde direkten oder indirekten Anlaß zu geben, so kann der getaufte Teil seine Freiheit benützen, d. h. ihn verlassen und eine neue Ehe eingehen.

Diese Trennung („discessus") ist aber nicht gegeben in folgenden zwei Fällen: a) Wenn nicht der ungläubige Gatte, sondern andere, z. B. dessen nächste Blutsverwandte, auf die Trennung hinarbeiten,[7] wenn z. B. der Vater des ungläubigen Gatten den getauften Gatten zu schwerer Sünde verführen will; — b) wenn der getaufte Teil dem anderen „gerechten und

[1] Gratian in C. 28. q. 1; Roland (Freisen, S. 812).
[2] Cc. 8, 9. C. 28. q. 1; Aug. argumentiert hierbei zuviel mit den Worten: Nam ceteris ego dico, non Dominus (I. Kor. 7, 12), die u. E. gar nicht hierher gehören; vgl. unten.
[3] C. 8 „Gaudemus" De divort. (IV 19).
[4] „Sich trennen, discedere, *χωρίζεσθαι*"; I. Kor. 7, 15.
[5] Cc. 7, 8. h. t. (IV 19).
[6] Innocenz III. sagt schon „ut eum pertrahat ad mortale peccatum", in c. 7. cit., S. C. Inq. in praenot. II[a] ad responsum d. 11. Iul. 1896 ad Vic. Ap. Natal.
[7] S. C. Inq. d. 5. Mart. 1816 ad 6[um] (Gasparri c. l. II. n. 1090).
[8] S. C. Inq. d. 11. Iul. 1886 ad 2[um].

begründeten Anlaß gab, sich zu entfernen".[1] Dieses „iustum et rationabile motivum discedendi" ist sicher gegeben, wenn der getaufte Teil nach der Taufe einen Ehebruch begeht. Dieser Beweggrund ist sicher nicht gegeben, wenn ein Ehebruch auf beiden Seiten vorliegt; denn die Schuld des einen wird durch die Schuld des anderen ausgeglichen. — Es schien uns aus inneren Gründen fraglich, ob der getaufte Teil das paulinische Privileg benutzen könne, wenn er vor der Taufe einen Ehebruch beging und entlassen wurde; denn die Glosse bemerkt zu c. 3 De adulteriis (V 16) v. „debet": Vir debet recipere uxorem adulteram „debito honestatis, non necessitatis, quia etiam post poenitentiam posset eam accusare de adulterio."[2] Allein der Hl. Stuhl hat wiederholt einem solchen ehebrecherischen Gatten das Privilegium zugestanden, ohne Rücksicht auf den Ehebruch.[3] — Als eine Trennung (discessus) kann es nicht angerechnet werden, wenn der ungläubige Teil einen Ehebruch auch nach der Bekehrung begeht, doch steht dem gläubigen das Recht der Trennung von Tisch und Bett zu.[4] — Aus der Tatsache, daß die Ehe auflösbar wird, wenn nach der Taufe des einen Gatten der andere nicht in Frieden mit dem christlichen zusammenleben will, ergibt sich unmittelbar die Frage: Wann ist dieser „discessus", dieser Wille, nicht friedfertig zu leben, erkennbar vorhanden? Wir antworten: Dieser Wille wird offenkundig durch die Aufforderung sich zu erklären (interpellatio).

IV. Die Interpellation.

1. Die Interpellation des ungläubigen Gatten umfaßt folgende zwei Fragen: a) An pars infidelis velit et ipsa christianum religionem amplecti; b) posita negativa responsione: an velit pacifice habitare absque contumelia Creatoris.[5]

Daß diese beiden Fragen in der Regel zu stellen sind, erhellt aus folgendem sehr lehrreichen Falle: Zwei heidnische Eheleute, von welchen der Mann sich taufen ließ, trennen sich wegen beständiger Zwiste. Nun will auch die Frau sich bekehren, allein sie läßt sich nicht einreden, zum Manne zurückzukehren. Kann nun der Mann, welcher überdies behauptet, er sei niemals willens gewesen, diese Frau sich zur Gattin zu nehmen, das paulinische Privileg vor der Taufe seiner Gattin für sich in Anspruch zu nehmen? Die S. C. Inq. antwortete am 26. (28.) April 1809 (M. E. II. p. 111) mit folgenden Worten: Curet Superior Missionis totis viribus, ut compositis iurgiis ac dissensionibus, coniuges iterum uniantur, et pars infidelis convertatur. Si autem ipsa renuat culpa viri converti, hunc adigat, etiam si opus sit, per poenas canonicas, ad satisfaciendum parti laesae. Si vero vir conversus nullum ei dederit iustum ac rationabile motivum discedendi, aut parti laesae

[1] Clemens XIII. per organum S. C. Inq. d. 5. Aug. 1759 ad 2um (A. S. S. vol. 26. p. 262), item d. 11. Iul. 1886 ad 1um.

[2] Freisen a. a. O. S. 832 und c. 5. C. 32. q. 1.

[3] Instructio S. C. de Prop. Fid. d. 16. Ian. 1797 pro Sinis (China); S. C. Inq. d. 19. (21.) Apr. 1899 (M. E. XI. p. 108).

[4] Vgl. S. C. Inq. d. 5. Mart. 1816 ad 5um.

[5] Coll. Miss. n. 934 ad 2; S. C. Inq. d. 11. Iul. 1886.

iam satisfecerit, ac in periculo versetur damnationis aeternae, tunc post formalem interpellationem, poterit ad alia vota transire; et ad mentem. — Mens est, ut in dubio iudicium sit in favorem fidei. — Wir sehen in dieser Antwort des hl. Offiziums die ganze Lehre und Praxis des „casus Apostoli“ beleuchtet (Taufe des einen Teiles; Trennung des anderen, welche der getaufte Teil nicht veranlaßte oder nicht mehr veranlaßt; Verweilen des anderen Teiles außerhalb der Kirche). Also das Glaubensprivileg kann eintreten ungeachtet des Willens, sich zu bekehren, auf seiten des ungetauften Gatten.

2. Die Interpellation ist vorzunehmen vom Ordinarius des bekehrten Gatten;[1] doch genügt auch die außergerichtliche Interpellation des Gatten, wenn sich dieselbe vor dem Ordinarius durch eine authentische oder öffentliche Urkunde oder durch (zwei) Zeugen beweisen läßt.[2] Der Ordinarius übt hier eine indirekte Jurisdiktion auf eine ungetaufte Person aus, indem er den getauften Teil in seinen Ansprüchen vertritt.

3. Art der Interpellation. Der Ordinarius schickt nach geschehener Taufe dem ungetauften Gatten die Vorladung und legt ihm die oben angeführten Fragen vor. Dieser kann die Vorladung, bezw. die gestellten Fragen, entweder durch Worte oder durch sein Verhalten verneinend beantworten, worauf der Ordinarius den getauften Teil für nicht mehr gebunden erklärt.

Es genügt eine Interpellation; doch können (ex caritate) mehrere gemacht werden.[3] — Erscheint der ungetaufte Teil vor dem Ordinarius oder vor dessen Stellvertreter, so werden seine Antworten (ob ja oder nein, ist gleich) aufgezeichnet und diese Aufzeichnungen im Diözesanarchiv aufbewahrt. Antwortet er auf beide Fragen oder auch nur auf die zweite Frage mit nein, so kann das Privilegium Platz greifen. — Antwortet er zwar mit Worten auf beide Fragen oder auch nur auf die zweite Frage mit ja, zeigt aber sein Verhalten das Gegenteil, so kann der Ordinarius nach summarischer Feststellung des Tatbestandes dem getauften Teile die Ehe gestatten.[4] — Wird der Vorladung und Aufforderung keine Folge geleistet, so kann der Ordinarius eine Frist bestimmen, nach deren Verstreichen der Neubekehrte für frei erklärt wird. Die Vorladung kann nur gemacht werden nach erteilter Taufe; in schwierigen Fällen soll die Gesamtlage genau nach Rom berichtet werden.[5] — Die Form der Interpellation ist die juridische (nomina citantis, citati, iudicis — causa de qua agitur, saltem in

[1] Instr. S. C. Inq. d. 16. Sept. 1824 ad Archiep. Quebecen.
[2] Santi-Leitner[4] c. l. IV. 19. n. 10.
[3] S. C. de P. F. d. 27. Iun. 1820; S. C. Inq. d. 12. Iun. 1850 ap. Coll. Miss. nn. 926, 948.
[4] S. C. Inq. d. 5. Aug. 1759 ad 1um.
[5] S. C. Inq. d. 13. (15.) Mart. 1901; d. 13. Apr. 1859.

genere, — locus et tempus iudicii);[1] die Frageſtellung ſoll vor wenigſtens zwei Zeugen geſchehen.

4. Dispens von der Interpellation. Nach göttlichem Rechte muß das „discedere" des ungläubigen Gatten feſtſtehen, ſoll der gläubige Teil von der ehelichen Verpflichtung frei ſein. Feſtſtehen aber kann dieſer Wille, ſich vom gläubigen Teile loszumachen, in gewöhnlicher Weiſe nur durch die Interpellation. Immerhin können Fälle vorkommen, in welchen dieſe Interpellation unmöglich oder unnütz oder ſogar ſchädlich erſcheint. Unter ſolchen Umſtänden kann das Geſetz der Interpellation nicht mehr beſtehen, es verliert ſeine Verpflichtung in dieſem Falle. Weil jedoch bei Ermeſſensfragen allzuleicht menſchliche Unkenntnis oder perſönliches Intereſſe mitzuſpielen pflegt, darum iſt es Sache des Hl. Stuhles zu erklären, wann jene Umſtände vorhanden ſeien, wegen deren das göttliche Geſetz der Interpellation in einem beſtimmten Fall die verpflichtende Kraft verliert.[2]

Wenn aus ſicheren Anzeichen zu entnehmen iſt, daß der ungetaufte Gatte weder ſich bekehren noch mit dem gläubigen friedfertig zuſammenleben will, ſo erſcheint die Interpellation unnütz, und doch muß vom Hl. Stuhl Dispenſe gewährt werden.[3]

Die Dispenſe von der Interpellation iſt entweder eine allgemeine, d. h. eine beſtimmte Klaſſe von Fällen in ſich begreifend, oder eine beſondere, welche in einem beſtimmten Einzelfall gewährt wird. Da die beſonderen Dispenſationen unſere Aufmerkſamkeit hervorragend in Anſpruch nehmen, ſo wollen wir zunächſt die uns bekannten Beiſpiele von allgemeinen Dispenſationen würdigen. Derartige **allgemeine** Dispenſationen werden gewährt: 1. von den Konzilien von Toledo; 2. durch das apoſt. Schreiben Pius' V., beginnend „Romani Pontificis" d. 2. Aug. 1571;[4] 3. durch

[1] Ein Formular bei Putzer c. l. n. 132. p. 210.

[2] S. C. Inq. d. 16. Sept. 1824 ad 2um. Coll. Mist. (= Collectanea Constitutionum etc. . . . S. Sedis ad usum societatis Missionum ad exteros. Parisiis 1880) 934, 935; Coll. Prop. n. 1332.

[3] S. C. de Prop. Fid. d. 6. Martii 1816 ad 1um. Als Beiſpiel mag gelten, wenn eine Ehefrau vom Gatten mittels des Scheidebriefes aus dem Hauſe gewieſen wurde; ib. ad 3um. — Hierher gehört auch die Sanierung von Ehen für das apoſtoliſche Vikariat Sutſchuen (China), welche Gregor XVI. am 17. Jan. 1836 gewährte; S.-L. c. l. IV. 19. n. 12.

[4] Vgl. Constitutiones Apostolicae pro missionibus Sinarum et Tunkini (Parisiis 1576) in 5a parte; — A. S. S. vol. 26. p. 64; Gasparri c. l. II. n. 110; S.-L. c. l. n. 14.

das apost. Schreiben „Quoniam saepe contigit" d. 25. Ian. 1585 Gregors XIII.;[1] 4. durch das Breve Benedikts XIV. „In Suprema" d. 16. Ian. 1745.[2]

1. Nach den Beschlüssen der Konzilien von Toledo sollte auf die zweite Frage der Interpellation („An velit pacifice habitare") keine Rücksicht genommen werden, falls ein aus dem Judentum oder Islam bekehrter Gatte auf die erste Frage („An velit converti") eine verneinende Antwort bekommen hatte. Der Grund hiervon lag in den damaligen Verhältnissen Spaniens. Die Erfahrung hatte gelehrt, daß man das Zusammenwohnen mit dem getauften Teile benutzte, um ihn zum Rückfalle zu bewegen mit allen nur denkbaren Mitteln. Daß diese Konzilienbeschlüsse eine gute Grundlage hatten, erhellt aus dem Charakter der Juden und Mohammedaner. Nirgends ist die (innere) Gefahr des Rückfalles so groß als namentlich bei den Juden;[3] nirgends auch bieten Verwandte und Freunde so viele Gewalttaten und Ränke auf wie bei den Anhängern dieser beiden Bekenntnisse, um Neubekehrte zum Abfall zu bewegen.[4] — Bezüglich der Juden scheint diese Praxis nicht bloß in Spanien gegolten zu haben, sondern auch anderswo, wie der Glossator Robert bezeugt.[5] Daß die spanischen Provinzial- bezw. Nationalkonzilien diese Dispense gewährten, darf uns nicht wundernehmen, wenn wir bedenken, daß diese Konzilien oft die ausdrückliche Zustimmung des Hl. Stuhles erhielten.[6] — 2. Pius V. gestattete, daß ein Ungläubiger (von „Indi" ist die Rede) nach der Taufe jene Gattin (wenn sie auch die erste nicht ist) als seine rechtmäßige betrachten dürfe, welche mit ihm sich taufen läßt, mit Entlassung der anderen. Die Dispensation liegt darin, daß, wenn die erste Frau (die rechtmäßige) gefragt ist, ob sie sich bekehren wolle, mit nein antwortet, sie nicht weiter mehr gefragt zu werden braucht „An velit pacifice cohabitare". Der Ehegatte kann vielmehr, wenn er zugleich oder nacheinander zwei „Ehefrauen" hatte, die zweite, wenn er mehrere hatte, die zweite oder dritte oder vierte ꝛc. zur rechtmäßigen Ehefrau nehmen und nach deren Taufe den ehelichen Konsens erneuern.[7] Bekehrt sich aber keine von seinen „Ehefrauen" oder will er eine andere (nicht „Ehefrau") nehmen, so muß an die erste Ehefrau auch die zweite Interpellationsfrage gerichtet werden. Das hl. Offizium hat dem apostolischen Präfekten von Tibet die Ausdehnung dieser Vollmacht auf den Fall der Polyandrie

[1] Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 21. n. 3; Gasparri n. 1101; S.-L. n. 15.
[2] Bull. e. P. tom. I. const. 117.
[3] II. Petr. 2, 22; Gal. 1, 6; 3, 1.
[4] Man denke an die „Maranas" und „Moriskos" in Spanien (Brück in der Kirchengeschichte, § 147); vgl. auch den Fall, welcher der Antwort der S. C. Inq. vom 28. (29.) Nov. 1894 in Vrhbosnen. (Serajevo in Bosnien) zugrunde lag (A. S. S. vol. 29. p. 564).
[5] Freisen a. a. O. S. 820.
[6] Denzinger-Bannwart, Enchiridion [11] nn. 294 sq.
[7] Nach der Taufe beider ist der Konsens zu erneuern, weil sonst die Dispense von der Glaubensverschiedenheit notwendig wäre und die obige Fakultät nicht Platz griffe.

gewährt auf dessen Bitten.[1] — 3. Gregor XIII. (1572—85) verlieh den Bischöfen, Pfarrern und den zum Beichthören approbierten Jesuiten von Angola, Äthiopien und Brasilien am 25. Jan. 1585 durch das apost. Schreiben „Quoniam saepe contingit" außerordentliche Vollmachten,[2] nämlich „dispensandi cum quibuscunque utriusque sexus Christifidelibus incolis dictarum regionum (sc. Angolae, Aethiopiae, Brasiliae), et servis ad Fidem conversis, qui ante baptismum matrimonium contraxerant, ut eorum quilibet, etiam superstite coniuge infideli, et eius consensu minime requisito, et responso non exspectato, matrimonia cum quovis fideli, alias tamen rite, contrahere, et in eis postea carnali copula consummatis, quoad vixerint, remanere licite valeant . . . Quae quidem matrimonia, etiamsi postea innotuerit, coniuges priores suam voluntatem iuste impeditos declarare non potuisse, et ad Fidem etiam, tempore contracti secundi matrimonii, conversos fuisse, nihilominus rescindi nunquam debere, sed valida et firma esse". — Es handelte sich aber in diesem Falle um Ehegatten, deren Männer oder Frauen in die Sklaverei abgeführt worden waren und zwar „remotas longe in regiones"; eine Interpellation war also, wie aus den Umständen erhellt, moralisch unmöglich. Zwei Punkte aus dem Schreiben Gregors XIII. verdienen noch eine besondere Erwähnung: nämlich: 1. der Ausspruch des Papstes: Nos attendentes huiusmodi conubia inter infideles contracta vera quidem, non tamen adeo rata censeri, ut, necessitate suadente, dissolvi non possint; 2. die Vorbedingung zur Dispense: dummodo constet et summarie et extraiudicialiter — coniugem, ut praefertur, absentem moneri legitime non posse, aut monitum intra tempus in eadem monitione praefixum suam voluntatem non significasse. — Diese Vollmacht gewährt Dispense von beiden Interpellationen, wenn sie moralisch unmöglich sind, auch für den Fall, daß die Ehe durch die Taufe beider Ehegatten bereits „ratum" geworden ist. Wir werden später auf diese Vollmacht zurückkommen. — Benedikt XIV. erteilte die gleiche Vollmacht dem apostolischen Nuntius in Venedig am 16. Juni 1745[3] für das dortige Katechumenenhaus („Locus pius catechumenorum civitatis Venetiarum").

Die Fakultäten, welche gegenwärtig erteilt werden, decken sich fast durchweg mit den eben erwähnten: 1. Formular I, Artikel 11 und Form. IV, Art. 9[4] entspricht der oben besprochenen Vollmacht Pius' V. — 2. Die zweite Vollmacht entspricht der von Gregor XIII. gegebenen, doch muß aller

[1] S. C. Inq. d. 5. Sept. 1855 bei Putzer c. l. n. 127. p. 199. — Es ist selbstverständlich, daß die Vollmacht nicht angewendet werden kann, wenn eine solche zweite, dritte ꝛc. „Ehefrau" bloß in Frieden mit dem genannten Ehemann leben will ohne Bekehrung.

[2] Bei Ben. XIV. in Syn. l. 13. c. 21. n. 3 und Gasparri c. l. II. 1101 findet sich der Anfang „Quoniam saepe contingit", während Putzer c. l. n. 130. p. 206 die Konstitution mit „Populis ac Nationibus" beginnen läßt; Coll. Miss. n. 920; Coll. Prop. n. 1307.

[3] Const. 117. In Suprema (Bull. e. P. tom. I. p. 492 sq.).

[4] Ph. Schneider, Fontes I. N. p. 99—100; A. S. S. vol. 7. p. 301 und p. 416; Putzer c. l.[5] n. 127 sqq.

Fleiß aufgewendet werden (auch vermittels der Zeitungen), um den Aufenthaltsort des ungetauften Gatten ausfindig zu machen: die Vollmacht wird auf fünf Jahre gegeben.[1] – 3. Die dritte Vollmacht ist gleichlautend mit der zweiten, fügt aber noch hinzu: et insuper pro 20 casibus extraordinariis, nempe quando adiri quidem potest coniux infidelis, sed de comparte iam facta Christiana interpellari nequit sine evidenti periculo gravis damni ei vel Christianis inferendi.[1] Wer vom Hl. Stuhle mit irgendeiner dieser Vollmachten ausgerüstet ist, muß die Ausdrücke, Klauseln, Bedingungen gar wohl beachten; denn überschreitet der Delegierte seine Vollmacht, so handelt er nicht bloß unerlaubt, sondern auch ungültig. Aber auch die Gesuche, welche an den Hl. Stuhl gerichtet werden, müssen gewichtige Dispensgründe enthalten; denn auch der Papst ist hier, da er im Gesetze eines Höheren dispensiert, an Gründe gebunden.

Spezielle Dispensation. Die Behandlung des „pauliniſchen Privilegs" gehört seit dem 3. Nov. 1908 ausschließlich zu dem Zuständigkeitskreis des hl. Offiziums, Konst. Sapienti consilio I. § 1.° n. 5, so daß nach dem neuen Rechte diese Kongregation nicht nur alle allgemeinen Vollmachten gewährt, sondern auch die einzelnen Fälle behandelt, bzw. deren Behandlung delegiert. Immerhin könnte das hl. Offizium auch irgendeine andere römische Behörde namentlich mit der juridischen Erörterung eines Falles betrauen, z. B. die römische Rota, S. C. Cons. d. 21. Ian. 1910.

Haben die Ordinarien eines Landes überhaupt keine Vollmachten für den „casus Apostoli" oder reichen die Vollmachten in einem bestimmten Falle nicht aus, so bleibt nichts übrig, als ein Dispensgesuch nach Rom zu richten, worin der Fall genau auseinandergesetzt und eine gute Begründung beigefügt ist. Über die Abfassung des Gesuches brauchen wir Näheres nicht zu erwähnen, da es ja genügt, die allgemeinen Grundsätze für Abfassung von Dispensgesuchen zu beachten. — Die Gründe für eine solche Dispensation müssen so gewichtig sein, daß man eigentlich mehr von einer Erklärung der Nichtverpflichtung als von einer Dispense zu reden berechtigt ist; dieselben sind: Unmöglichkeit, Schädlichkeit, Nutzlosigkeit der Interpellationen.

Die Unmöglichkeit der Interpellation muß nicht notwendig eine physische sein, auch die moralische genügt, jene nämlich, welche in Anbetracht aller Verhältnisse des Ortes, der Zeit und sonstiger Umstände resultiert.[2] Diese moralische Unmöglichkeit besteht insbesondere dann, wenn

[1] Gasparri c. l. II. n. 1099; S.-L. c. l. IV. 19. n. 16.
[2] S. C. Inq. d. 29. Nov. 1882 ad 1um.

schwere Gefahr für den Neophyten oder das Christentum erwächst (Schädlichkeit).[1] — Bei der Nutzlosigkeit vor allem beachte man, daß nicht eine Annahme genügt, sondern daß dieselbe klar auf der Hand liegen muß.[2] Kurz finden sich die wichtigsten Dispensgründe zusammengestellt in den Monita ad missionarios Provinciae Schantung Meridionalis (Puoli 1886): 1. Interpellatio fieri nequit quia pars infidelis degit in hostilibus ac barbaris provinciis. 2. I. f. n. quia ignoratur prorsus in quas regiones migraverit. 3. I. f. n. quia itineris longitudo magnam affert difficultatem (1—3 wie bei Gregor XIII.). 4. Periculum est ne ex facta interpellatione molestia aut persecutio contra christianos aut partem conversam oriatur (Coll. Miss. nn. 925. 947. 956). 6. Serio dubitatur an neophytus cum priore aut altera ex pluribus ductis verum matrimonium inierit vel potius omnes retinuerit tamquam contubernales.[3] — Der letzte der hier angegebenen Gründe bedarf unserer näheren Erörterung.

Soll die Ehe zweier Ungetauften wirklich auflösbar werden, so muß die Taufe des einen Teiles feststehen und muß der andere Teil auf die an ihn gerichteten Interpellationen die Antwort nein gegeben haben oder es muß der getaufte Teil von der Pflicht der Interpellation vom Hl. Stuhle unmittelbar oder mittelbar dispensiert worden sein. Dieser Satz nun gilt, wenn die Gültigkeit der im Heidentume geschlossenen Ehe mit Grund nicht bezweifelt werden kann. Besteht aber bezüglich der Gültigkeit einer zwischen zwei Ungetauften abgeschlossenen Ehe ein begründeter **Zweifel**, der nicht beseitigt werden kann, so bedarf es der Interpellation nicht.

Wir wollen hierüber einige Regeln angeben: 1. Es muß jeder einzelne Fall untersucht werden. 2. Stellt sich die Gültigkeit der Ehe unzweifelhaft heraus, so sind die Interpellationen bezw. Dispense hiervon notwendig, wie wir das soeben gezeigt haben.[4] — 3. Stellt sich die Ungültigkeit unzweifelhaft heraus, so gibt es keine Schwierigkeit, c. 8. h. t. (IV 19). — 4. Stellt sich heraus, daß ein begründeter Zweifel bezüglich der Ehegültigkeit nicht beseitigt werden kann, so gilt die Ehe als nicht geschlossen zugunsten des Glaubens; dies gilt sogar dann, wenn ein Gatte getauft wird nach der Taufe des anderen, so daß also jetzt beide getauft sind nach der Entscheidung des hl. Offiziums: Si una pars convertatur post conversionem alterius, et examinato casu particulari, supersit dubium, stet (Ordinarius)

[1] S. C. Inq. Instructio ad Vic. Ap. Iaponiae Meridionalis d. 4. Febr. 1891 (A. S. S. vol. 26. p. 64).

[2] S. C. Inq. d. 23. Nov. 1769 in resp. ad Vic. Ap. Chen-si et Chan-si ad 1—3um; ad Archiep. Quebecen. d. 16. Sept. 1824 ad 1um.

[3] S. C. Inq. ad Archiep. Quebecen. d. 8. Iun. 1836; ad Vic. Ap. Oceaniae Centralis d. 18. Dec. 1872.

[4] S. C. Inq. d. 18. (19.) Maii 1892 ad 2um.

pro nullitate matrimonii in favorem fidei.[1] — 5. Das Examen, welches über den Einzelfall anzustellen ist, muß berücksichtigen: a) ob die Ehe im Heidentume (Unglauben) abgeschlossen wurde; denn wenn eine getaufte Person eine Ehe schließt, so steht die Rechtsannahme für die Gültigkeit der Ehe, welche Rechtsannahme nur durch einen vollgültigen Beweis aus der Welt geschafft werden kann;[2] — b) ob der Gatte, welcher sich wiederverehelichen will, bezüglich seiner Aussagen über die frühere Ehe wirklich glaubwürdig ist („post institutum diligens examen omnium adiunctorum circa ipsorum credibilitatem").[3] — Derartige Zweifel können auftauchen namentlich über den Ehewillen, nämlich ob wirklich der Wille vorhanden war, eine Ehe einzugehen (contra bonum fidei vel sacramenti).

So oft die Interpellation unterlassen werden soll, sei es wegen gewichtiger Gründe, sei es wegen begründeten Zweifels über die Gültigkeit der Ehe, muß ein summarischer und außergerichtlicher Prozeß die Sachlage feststellen; das gilt namentlich für alle, welche delegierte Dispensgewalt besitzen und dieselbe ausüben wollen.[4]

Rechtsfall. Die Ehefrau Maria stellte nach ihrer Taufe an ihren mohammedanischen Gatten Julius die bekannte Doppelfrage. Hierauf antwortete Julius: Bekehren will ich mich nicht, aber in Frieden will ich mit dir wohnen. Indes durchschaute Maria die List ihres Gatten; die allgemeine Handlungsweise der Türken (die Anhänger Mohammeds verfolgen ja die zum Christentume bekehrten Frauen mit furchtbarem Hasse, so daß diese oft sogar von den eigenen Eltern und Verwandten getötet werden) und die besonderen Umstände dieses Falles hatten ihr die Augen geöffnet. „Quapropter Archiepiscopus orator (von Serajevo) humiliter rogat, ut Sanctitas Tua, vi aut privilegii Paulini aut supremae suae Potestatis, vinculum matrimonii inter M. et I. quantocius dissolvere dignetur." Die Antwort des hl. Offiziums lautete: Supplicandum Sanctissimo pro dispensatione ab ulteriore interpellatione et mulier utatur privilegio Paulino.[5]

5. Dauer der Auflösbarkeit — Die von zwei Ungetauften eingegangene Ehe wird auflösbar durch die Taufe des einen Gatten und die Trauung des anderen; wir fragen nun: Wie verhalten sich denn diese beiden Bedingungen der Auflösbarkeit (Taufe und

[1] S. C. Inq. in Zangueb. d. 18. Mai 1892 (A. S. S. 29. p. 640).

[2] S. C. Inq. d. 25. (27.) Mai 1898 in Siouxormen. (Sioux-Falls); vgl. oben § 19, S. 106.

[3] S. C. Inq. d. 18. (19.) Maii 1892 ad 1um; S.-L. n. 19.

[4] S. C. Inq. d. 11. Iun. 1760 ad Superiorem Missionum PP. Barnabitarum; das hl. Offizium fügt am Schluß selbst hinzu: Clemens XIII. expresse inculcat et exigit hanc probationem summariam faciendam ab omnibus quibus facultates delegabit.

[5] S. C. Inq. d. 28. (29.) Nov. 1894 (A. S. S. vol. 29. p. 564) in Vrhbosnen.

Trennung) zueinander? Die Taufe des einen Teiles bildet die Grundlage der Auflösungsmöglichkeit nicht bloß für die unmittelbar auf die Taufe folgende Zeit, sondern bis zur Bekehrung und Taufe auch des anderen Teiles. Daraus folgt, daß der getaufte Teil das paulinische Privileg für sich in Anspruch nehmen kann bei der Trennung des anderen Teiles; obschon er a) nach der Taufe den Ehekonsens mit dem ungläubigen Teile erneuerte (z. B. im Irrtum, es sei dies notwendig);[1] b) nach der Taufe viele Jahre friedlich mit dem ungläubigen Teile lebte; c) nach der Taufe die Ehe mit dem ungläubigen Teile konsummierte.[2] Diese Auflösbarkeit hört aber vollständig auf, wenn der bisher ungläubige Teil auch seinerseits die Taufe empfängt und beide diese (christliche) Ehe (matrimonium „ratum") durch ehelichen Verkehr vollziehen. — In der Mitte zwischen diesen zwei Sätzen, welche zweifellos feststehen, liegt eine Streitfrage: nämlich: Ist eine Ehe, eingegangen zwischen zwei Ungetauften und konsummiert, unauflösbar, wenn beide Teile die Taufe empfingen, aber diese nunmehr christliche Ehe noch nicht vollzogen? Diese Streitfrage ist endgültig nicht entschieden und läßt sich auch theoretisch schwer entscheiden.

Wir sahen oben, wie die Vollmacht Gregors XIII. zuweilen Platz greift in Fällen, in welchen bereits beide Teile getauft sind; allein wir haben es da mit einer Dispense von unmöglichen Interpellationen zu tun, wo der ungläubige Teil eigentlich schon vor der Taufe die Trennung vollzogen hatte. — Wir haben auf der anderen Seite die Erklärung des hl. Offiziums: Non esse locum dissolutioni quoad vinculum matrimonii legitime contracti in infidelitate quando ambo coniuges baptismum susceperunt vel suscipere intendunt. — Wir haben endlich die Weigerung des Heil. Stuhles, diese Frage endgültig zu entscheiden, wie sich dieselbe aus der causa Florentina,[4] welche bei der S. C. C. in den Jahren 1727—29 verhandelt wurde, klar ergibt. — Dagegen ist selbstverständlich, daß eine Ehe zwischen zwei Ungetauften, welche später beide christlich wurden, wenn sie nie konsummiert wurde, auflösbar ist in denselben Fällen, wie die nichtkonsummierte, schon ursprünglich christliche Ehe.

[1] S. C. Inq. d. 11. Iul. 1886 ad Illum et alias; vgl. Putzer c. l. p. 204. n. 129.

[2] S. C. Inq. d. 11. Iul. 1886 ad Ium.

[3] Ibid. ad VIIIum. — Wie der Hl. Stuhl das „suscipere intendunt" auffaßt, sehe man oben S. 000.

[4] Bei Ben. XIV. in Syn. l. 6. c. 4. nn. 3 sqq.; Richter-Schulte c. l. n. 153; S.-L. n. 21.

Wie die „Trennung" des ungläubigen Teiles zu verschiedenen Zeiten eintreten kann, so kann es auch bei der Dispensation von den Interpellationen Veränderungen geben. Die Interpellation, bisher unmöglich, kann möglich werden z. B. durch die Rückkehr des ungläubigen Gatten; die Interpellation, bisher gefahrdrohend, kann ohne Schaden vorgenommen werden z. B. wegen Veränderung der politischen Lage des Reiches. Sollte also der gläubige Teil nach geschehener Dispense von der Interpellation unverehelicht geblieben sein, so wäre nach Ablauf eines Jahres entweder die Interpellation oder eine neue Dispense notwendig.[1] Anders ist die Sache, wenn auf die Interpellation eine abweisende Antwort erfolgte; diese gilt, wurde sie nicht widerrufen, ein für allemal.

V. **Die Auflösung der Ehe.** Zur wirklichen Auflösung ist außer den eben behandelten Voraussetzungen notwendig die Eingehung einer neuen Ehe durch den getauften Teil: tunc solum coniugii vinculum dissolvitur quando coniux conversus transit cum effectu ad alias nuptias.[2]

Erläuterung: a) Der getaufte Gatte („coniux conversus") ist es, welcher durch seine Tat das frühere Eheband löst, nicht der ungetaufte.[4] Gegenüber der „so ziemlich allgemeinen Ansicht" stellt Freisen folgende Behauptung auf: „Geht der ungläubige Teil selbst fort, so macht er von seinem heidnischen Rechte Gebrauch, er löst die Ehe, nicht die Kirche". Was drängt Freisen zu dieser Annahme? Seine Ansicht über die absolute Unauflösbarkeit der Ehe?[5] Demgegenüber ist zu sagen: Nicht die Kirche, sondern Gott löst die Ehe im Falle des paulinischen Privilegs. — Wenn, wie Freisen meint, der ungläubige Teil die Ehe löst, so ist für die absolute Unauflösbarkeit der Ehe nichts gewonnen; im Gegenteil, die Ehe ist dann abhängig gemacht von der Willkür, ja der Pflichtverletzung einer Einzelperson. — Woher sollte aber dieses Auflösungsrecht des ungläubigen Teiles kommen? Doch wohl nicht von der staatlichen Gesetzgebung („lege fori"),[6] welche die Ehescheidung gestattet? Danach würde also Anmaßung für Recht gelten. — In der Aufstellung Freisens liegt aber insofern ein Kern Wahrheit, als der getaufte Teil durch die Taufe noch kein Anrecht erhält auf die Lösung, sondern nur durch den „discessus partis infidelis"; dann aber erhält der getaufte Gatte die Freiheit, nicht der ungetaufte, I. Kor. 7, 15.

[1] S. C. de Pr. F. d. 26. Iun. 1820 in Coll. Prop. n. 1326.
[2] Putzer c. l. n. 130. p. 207.
[3] S. C. Inq. d. 1. Aug. 1759. et Instr. eiusd. S. C. d. 11. Iul. 1885 ad 3um.
[4] Vgl. I. Kor. 7, 15; S. C. C. in Florentina dd 1. Iul. 1679 et 13. Apr. 1680; in alia Florentina dd. 27. Iul. 1727 et 29. Martii 1729.
[5] Freisen a. a. O. S. 825—26.
[6] Dictum zu c. 17. C. 28. q. 1; Freisen a. a. O. 807.

— b) Der bekehrte Teil muß, soll die Ehe gelöst werden, „zu einer neuen gültigen Ehe schreiten" („transit cum effectu ad alias nuptias"): also er muß eine Ehe schließen, ein Eheverlöbnis genügt nicht; er muß eine gültige Ehe schließen („cum effectu"), doch ist die Konsummierung dieser neuen Ehe durchaus nicht notwendig. Wie also die feierliche Profeß zu gleicher Zeit eine Person dem Ordensstand einverleibt und die frühere Ehe, welche unvollzogen blieb, im Bande löst, so gliedert die Eheeingehung eines bereits verheirateten Neubekehrten denselben dem neuen Ehestande ein, indem sie zu gleicher Zeit die frühere Ehe auflöst. In ähnlicher Weise wird die „Ehe" eines Toterklärten nach dem BGB. des Deutschen Reiches § 1348 II erst gelöst durch die Wiederverheiratung des nicht toterklärten Gatten. — Ist die neu eingegangene Ehe gültig, so kommt ihr in jedem Falle die ehetrennende Kraft zu, also auch dann, wenn der neubekehrte Teil mit päpstlicher Dispense eine ungetaufte Person heiratet: immerhin aber ist es das Bestreben der Kirche, zu bewirken, daß die neue Ehe mit einer getauften Person eingegangen werde.[1] — c) Wenn das hl. Offizium sagt: „Nur dann wird das frühere Eheband gelöst, wenn der getaufte Teil zur neuen Ehe schreitet," so sind damit alle anderen Auflösungsmöglichkeiten ausgeschlossen, also: die Taufe allein, die Trennung und die Taufe allein, aber auch die feierliche Profeß des getauften Teiles, welche auf die Trennung des ungetauften folgt. Wurde jedoch die fragliche Ehe niemals konsummiert, so liegt auf der Hand, daß sie durch die Ordensprozeß oder durch päpstliche Dispense für den getauften und damit auch für den ungetauften Teil gelöst werden kann.[2] — d) Der Ausdruck „das Band der Ehe wird gelöst" bedeutet, daß die frühere Ehe aufgehört hat zu existieren, daß darum nicht bloß der getaufte Teil nunmehr in gültiger Ehe lebt, sondern daß auch der ungetaufte Teil seine Freiheit benutzend zu einer neuen Ehe schreiten kann.[3]

VI. Natur der Auflösung von Ehen Ungetaufter. — Die zwischen zwei Ungetauften geschlossene und vollzogene Ehe kann nur in einem einzigen Falle gelöst werden, nämlich kraft göttlichen Privilegs, das Paulus verkündigte.

Vor allem ist zu bemerken, daß praktische Fälle, in welchen eine sonstige Lösungsmöglichkeit besteht, nicht gar häufig vorkommen; denn solange die Ungetauften nicht zur Kirche gehören, ist ein praktisches Urteil über ihre Ehen nicht möglich;[4] sonst aber hilft zumeist das pauliniische Privileg. Indes die oben zitierte causa Florentina von 1727—29 bietet ein Beispiel für eine solche Notwendigkeit. — Dies vorausgeschickt, müssen wir unsere Aufmerksamkeit einer abweichenden Ansicht schenken, welche nämlich behauptet: Die zwischen zwei Ungetauften eingegangene und konsummierte Ehe könne

[1] S. C. Inq. d. 11. Iul. 1886 ad VII^{um}.
[2] Vgl. die Florentina d. 27. Iul. 1727 bei S.-L. n. 21.
[3] S. C. Inq. d. 16. Sept. 1824 ad Archiep Quebecen.
[4] I. Kor. 5, 12; c. 8 De divortiis (IV 19).

kraft päpstlicher Vollgewalt aufgelöst werden, wie ja auch das paulinische Privileg nur auf rein apostolischer Vollmacht beruhte.[1] Die Gegner stützen ihre Ansicht hauptsächlich auf folgende Gründe: I. Das schwächere Band wird leichter zerrissen als das stärkere; nun ist die Ehe, eingegangen und vollzogen zwischen zwei Ungetauften, ein schwächeres Band als die Ehe zwischen zwei Christen, wenn sie auch nicht konsummiert ist.[2] — Allerdings ist die nichtkonsummierte Ehe zweier Christen ein stärkeres Band als die nichtkonsummierte Ehe der Ungetauften; daß sie aber auch ein stärkeres Band sei als die konsummierte Ehe der Ungetauften, namentlich bezüglich der Auflösung, das eben muß bewiesen werden.[3] — II. Der hl. Paulus bezeichnet das nach ihm benannte Privileg ausdrücklich als etwas von ihm Ausgehendes, nicht vom Herrn, demnach als eine menschliche Satzung, mit den Worten: Nam ceteris ego dico, non Dominus.[4] — Antwort: Hier gilt der Satz: Qui nimium probat, nihil probat. Denn gehören diese Worte „Nam ceteris" etc. zum paulinischen Privileg, so wäre dasselbe wirklich menschlichen Rechtes wegen des Gegensatzes „non Dominus". Es wäre also Paulus der erste gewesen, der sich versündigt hätte am Worte des Herrn: Quod Deus coniunxit, homo non separet, ein Wort, das die Päpste Benedikt XIV. in d. Konst. Ap. Ministerii d. 16. Sept. 1747 und Leo XIII. in d. Enz. Arcanum d. 10. Febr. 1880 ausdrücklich auch auf die Ehen der Ungetauften beziehen. Wir müssen also schließen: Diese Worte „Nam ceteris" etc. gehören, obwohl sie jetzt Vers 12 umschließt, zum Vorausgehenden, nämlich zu den Versen 8 und 9 im Gegensatz zu 10 und 11. Außer diesem sehr gewichtigen inneren Grund spricht noch dafür die Interpunktion der Vulgata Clementina (d. h. jener Vulgata, deren Textkorrektion Clemens VIII. besorgen ließ), welche durch einen Punkt die Worte „Nam bis Dominus" vom folgenden Texte trennt. Ferner können Verheiratete, obschon sie in Mischehe leben, durch Bekehrung des einen Gatten, nach dem Sprachgebrauch der Hl. Schrift, nicht gut in direkten Gegensatz gebracht werden mit anderen in ungemischt christlicher Ehe lebenden Personen, sondern das Wort „die übrigen" (ceteri) bezieht sich allen Verheirateten gegenüber

[1] Vertreten wird diese Ansicht u. a. von der Disputatio Apostolicae Sedi exhibita a Patribus S. I. (= Societatis Iesu) qua Romano Pontifici vindicatur potestas solvendi matrimonium consummatum infidelium bei Gasparri c. l. n. 1084. p. 246 sq., von Casparri c. l. selbst, von J. Biederlack S. I., Über das „pauliniſche Privilegium" in der Innsbrucker theol. Zeitschrift. VII. (1883), S. 304—22; vgl. auch Stampfl, Die Mischehenfrage im I. Kor. (Weidenauer Studien, Wien 1906, 59—79). — „Die Kontroverse der Autoren ist angesichts der Selbstzeugnisse der Päpste" (Pius' V., Gregors XIII.) für v. Scherer „mehr als gegenstandslos" (a. a. O. § 136, S. 561, A. 62); indes tritt er anderseits wieder für die Kontroverse ein, indem er die Frage durch die Instr. des hl. Offiziums v. 11. Juli 1886 „noch nicht auktoritativ für entschieden hält", S. 562, A. 6.

[2] Biederlack a. a. O. S. 315.

[3] Vgl. dagegen Eph. 5, 31; I. Kor. 6, 16; S. Alphonsus in Theol. mor.: De matrim. n. 1119.

[4] Disputatio cit. apud Gasparri c. l. n. 1084.

auf die Nichtverheirateten; vgl. V. 8, 10, 25, 40.[1] — Immerhin stellen wir nicht in Abrede, daß namentlich die griechischen Väter und Kodizes das „Nam . . . Dominus" zu den folgenden Textesworten nehmen; von den lateinischen Vätern huldigt besonders Augustin dieser Auslegung.[2] — III. Pius V. und Gregor XIII. erteilten Vollmachten, welche über das pauliniſche Privileg hinausgehen. Will man nun nicht sagen, daß die Päpste ihre Vollmachten überschritten, so muß man zugestehen, daß die Päpste eine über jenes Privileg hinausgehende Dispensgewalt haben. Daß die von den genannten und anderen Päpsten erteilten Vollmachten über das pauliniſche Privileg hinausgehen, erhellt aus der Erklärung, welche die hl. Väter: Basilius, Chryſoſtomus, Ambroſius, Auguſtinus, die großen Theologen: Petrus Lombardus, Thomas und Bonaventura, sowie viele Kanoniſten nach dem Vorgange Innocenz' III. von dem „discedere"[3] des ersten Korintherbriefes gaben; alle erklären es nämlich als ein bewußtes Verlaſſenwollen, nicht als ein phyſiſches Weggehen.[4] Sollten aber jene päpſtlichen Vollmachten unter das pauliniſche Privileg fallen, so müßte man das „discedere" in manchen Fällen von einem bloßen phyſiſchen Weggehen erklären. — Antwort: Die beiden Päpste ſelbſt wollten ihre Vollmachten als zum pauliniſchen Privileg gehörig aufgefaßt wiſſen, wie aus dem Texte ihrer Konſtitutionen ſelbſt erhellt. Die Erklärungen aber, wie ſie die Väter, Theologen und Kanoniſten bieten, berühren unſeren Fall nicht, indem ſie das gewöhnlich Vorkommende hervorheben, nicht das Außergewöhnliche. Übrigens dürfte es nicht widerſinnig ſein, unter das „nullo modo velle cohabitare" Innocenz' III. auch die Unmöglichkeit einer Interpellation zu ſubſumieren und damit die Dispenſe von den Interpellationen, wie ſie ſich kirchlich entwickelt hat. Gewiß kannte Benedikt XIV. die Vollmachten der Päpſte Pius' V. und Gregors XIII., ja er gewährte ſelbſt eine ähnliche, und doch kennt er nur eine Möglichkeit der Auflöſung von Ehen Ungetaufter: das pauliniſche Privileg.[5]

Nach Widerlegung der gegneriſchen Gründe kommen wir zu den poſitiven Beweiſen für unſere Anſicht: I. Die Päpſte haben niemals eine Dispenſe, welche nicht unter „den Fall des Apoſtels" gerechnet werden könnte, gegeben. — Wir ſahen ſoeben, wie die ausgedehnten Vollmachten, wie ſie Pius V., Gregor XIII. und Benedikt XIV. gaben und wie ſie auch heutzutage noch erteilt werden, vom Hl. Stuhl als unter das pauliniſche Privileg fallend betrachtet werden. Auch machte die S. C. C. am 27. Juli 1727 die Auflage, Beiſpiele für die päpſtliche Dispensvollmacht zu ſuchen, und da ſolche Bei-

[1] Dieſelbe Auslegung wie die unſrige gibt Guil. Estius, Comm. in omnes D. Pauli epistolas in h. l. sc. I. Cor. 7, 12 (ed. Parisien. 1891) tom. I. p. 467; Cornelius a Lapide in h. l. und andere, wie Menochius, Gordon ꝛc.

[2] Vgl. die trefflichen Bemerkungen des Commentarius in S. Pauli epistolas (II. Prior ad Corinthios) auctore Rud. Cornely S. I. (Parisiis, Lethielleux) in h. l. p. 179—180.

[3] I. Kor. 7, 17. [4] Biederlack a. a. O. S. 308—311.

[5] Ben. XIV. in Syn. l. 6. c. 4. n. 3; l. 13. c. 21.

spiele sich nicht finden ließen, lehnte dieselbe Konzilskongregation im J. 1729 jegliche Antwort ab. - II. Der Hl. Stuhl hat sich klar und deutlich für unsere Ansicht ausgesprochen; wir heben hier die Instruktion des hl. Offiziums an den apostolischen Vikar von Natal hervor.[1] — Der apost. Vikar von Natal (Südafrika) sprach in seinen Anfragen an den Hl. Stuhl öfter „de dispensatione a vinculo matrimonii quae dari solet ab Ecclesia". Bevor nun das hl. Offizium die einzelnen Zweifel löst, schickt es eine Aufklärung voraus, welche also beginnt: 1. Suprascripta postulata intelligi de privilegio a Christo Domino in favorem fidei concesso et per Apostolum Paulum 1. ad Cor. VII. 12 seq. promulgato, nennt diese Auflösung stets ein göttliches Privileg und gibt in der Antwort ad VII^{um} Aufschluß über die Unauflösbarkeit auch der zwischen Ungetauften eingegangenen Ehen mit einer Klarheit, die nichts zu wünschen übrig läßt: Matrimonium etiam in infidelitate contractum natura sua est indissolubile, et tunc solum quoad vinculum dissolvi potest virtute privilegii in favorem fidei a Christo Domino concessi et per Apostolum Paulum promulgati, quando coniugum alter Christianam fidem amplectitur, et alter nedum a fide amplectenda omnino renuit, sed nec vult pacifice cum coniuge converso cohabitare, absque iniuria Creatoris, ideoque non esse locum dissolutioni quoad vinculum Matrimonii legitime contracti in infidelitate, quando ambo coniuges baptismum susceperunt vel suscipere intendunt.[2] — III. Warum der Papst die nicht vollzogene sakramentale Ehe lösen kann, die vollzogene nichtsakramentale aber nicht, das dürfte aus den Worten des hl. Alphonsus nicht undeutlich hervorgehen: Certum est apud omnes habere Papam facultatem dispensandi in iis quibus ius divinum ortum habet a voluntate humana.[3] Dies ist bei der nichtvollzogenen Ehe, welche der voluntas utriusque entspringt, der Fall, bei der vollzogenen Ehe aber nicht mehr. — Obwohl eine endgültige Entscheidung über diese Streitfrage bisher nicht erfolgte, so glauben wir doch bewiesen zu haben, daß jene Ansicht, welche die Lösungsmöglichkeit auf den casus Apostoli (I. Kor. 7, 12 ff.) beschränkt, auf durchaus sicherem Grunde ruht.

VII. **Gültigmachung (revalidatio).** — Kann eine Ehe, welche ein neubekehrter Ehegatte mit einer dritten Person wegen Nichtbeachtung der Erfordernisse des paulinischen Privilegs ungültig eingegangen hat, gültig gemacht werden und wie? Von einem neubekehrten Ehegatten kann eine zweite Ehe ungültig eingegangen werden: α) wegen Ungültigkeit der Taufe; β) wegen Unterlassung der Interpellation oder wegen Nichtbeachtung der guten Gesinnung des ungläubigen

[1] S. C. Inq. d. 11. Iul. 1886 (M. E. VI. 2. p. 198).
[2] Vgl. hierüber Fr. X. Wernz S. I. in der Innsbrucker Zeitschrift f. kath. Theol. Bd. 16 (Jahrg. 1892), S. 158.
[3] Theol. mor.: De matr. n. 1119.

Teiles, wenigstens friedlich zusammenleben zu wollen. — a) War die erste Taufe ungültig, so muß die Taufe gültig gespendet werden, worauf die Interpellationen erfolgen; fallen die Antworten des nicht getauften Teiles verneinend aus, oder wird Dispense von den Interpellationen erteilt, so muß der Ehekonsens erneuert werden. — b) Ist die Interpellation möglich, so muß sie geschehen, und nur bei verneinender Antwort kann die zweite Ehe gültig gemacht werden durch Erneuerung des Konsenses. — Ist die Interpellation unmöglich, so wird päpstliche Dispense erteilt, worauf der Konsens erneuert werden kann. Ein interessanter Rechtsfall mag die Dispenspraxis beleuchten.

Titius, ein Jude, hatte sich von seiner ebenfalls jüdischen Frau durch den Scheidebrief und durch das Scheidungsurteil des weltlichen Richters getrennt. Im J. 1887 schloß er mit der Katholikin Bertha, welche sich für „konfessionslos" erklärt hatte, eine bürgerliche Ehe ab. — Im J. 1892 ließ sich Titius auf Betreiben der Bertha taufen, und beide, ausgesöhnt mit der Kirche, schlossen die Ehe im Angesichte der Kirche. Leider hatte der assistierende Pfarrer vergessen, daß Titius schon verehelicht war und daß seine Ehefrau noch lebte und zwar in N. Auf seine genauere Untersuchung hin erfuhr der Pfarrer, daß die erste Ehefrau, nennen wir sie Lia, weder katholisch werden, noch auf irgendeine Aufforderung antworten wolle, da sie die erste Ehe bürgerlich für gelöst, die zweite mit Bertha) für gültig ansah. Der Pfarrer bat um sanatio in radice der im J. 1892 eingegangenen Ehe. Am 17. (19.) Januar 1900 antwortete hierauf das hl. Offizium: Dummodo constet ex processu saltem summario, mulierem nullum responsum dare voluisse, matrimonium contrahi posse, et ad mentem. — Mens est, in hoc casu non dari locum dispensationi in radice: nam adhuc viget prius matrimonium in infidelitate contractum, quod non dissolvitur, nisi quando post conversionem et interpellationem inutiliter factam, novum ac validum contractum fuerit matrimonium.[1]

VIII. **Geschichte** des paulinischen Privilegs. Der hl. Paulus redet von einer doppelten Trennung eines christlichen Ehegatten von dem anderen Eheteile. Die eine Trennung betrifft eine Ehe zwischen zwei Christen hier gilt: der getrennte Eheteil bleibe unvermählt oder versöhne sich wieder mit dem anderen Eheteile;[2] denn beide Teile sind der Knechtschaft (= dem Joche, dem Gesetze der Ehe) unterworfen[3] bis zum Tode. Die andere Trennung betrifft eine Ehe zwischen zwei Ungetauften, von denen der eine Teil christlich geworden. Hier gilt: Wenn der ungetaufte Teil sich vom getauften trennt, so ist letzterer der Knechtschaft nicht mehr unterworfen.[4] Die hl. Väter begnügen sich damit, den Gedanken des hl. Paulus zu wieder-

[1] M. E. XI. p. 538. [2] I. Kor. 7, 10. 11.
[3] I. Kor. 7, 39; Röm. 7, 2. [4] I. Kor. 7, 12—16.

holen und in Beispielen das „discedere“ zu erläutern.[1] Wenn die Väter über die Dispense von den Interpellationen nichts sagen, so dürfen wir nicht den Schluß daraus ziehen, daß sie dieselben verwerfen; sie hatten vielleicht keine Gelegenheit, sich zu äußern, sondern wollten nur den gewöhnlichen Gang des „apostolischen Falles“ hervorheben, ähnlich wie auch Paulus. Immerhin haben wir bereits eine solche Dispense (von der zweiten Interpellation) auf dem Provinzialkonzil von Toledo im J. 633 n. 63.[2] Diese Dispense von den Interpellationen wurden bei den Heidenbekehrungen des 16. Jahrhunderts und der Folgezeit häufiger und ausgedehnter. Man denke an die Vollmachten Pius' V. und Gregors XIII. — Was die Lösung des Ehebandes betrifft, so meint Freisen: „Die Väter wissen nichts von einer Lösung des vinculum in solchem Falle.“[3] Die Wahrheit ist, daß der Wortlaut der meisten Väterstellen eher für die Lösung des Ehebandes spricht als für die Lösung des ehelichen Zusammenlebens; dies gilt besonders von Augustinus, der ja zur Auflösung des Zusammenlebens die „Trennung“ des ungetauften Gatten gar nicht für notwendig hält.[4] Klarer noch spricht das Basilius aus: Quare quae reliquit, est adultera, si ad alium virum accessit: qui autem relictus est, dignus est venia, et quae una cum eo habitat, non condemnatur.[5] Am deutlichsten ist die Lösung des Bandes ausgesprochen im „Ambrosiaster“, dessen Verfasser gegen Ende des 4. Jahrhunderts gelebt hat: Per hoc non est peccatum ei qui dimittitur propter Deum, si alii se iunxerit. Contumelia enim Creatoris solvit ius matrimonii circa eum qui relinquitur, ne accusetur alii copulatus.[6] Diese Stelle bleibt fürderhin maßgebend; Gratian gibt im Anschluß an sie die Anschauung seiner Zeit, die vollständig mit der unsrigen übereinstimmt.[7] Innocenz III. bringt das heutzutage geltende Recht zur Geltung.[8] — Die weitere Entwicklung brachte die ausgedehnten Vollmachten Pius' V. und Gregors XIII., welch letztere die Lösung auch eines matrimonium in infidelitate contractum, postea ratum (sakramental durch die Taufe beider) aussprach. Seit Pius V. namentlich gilt der Grundsatz: In dubio (de valore matrimonii inter infideles contracti) iudicium sit in favorem fidei. Das hl. Offizium hat durch seine Instruktion an den apost. Vikar der Gallas-

[1] Z. B. Augustinus in op. De fide et operibus c. 16. n. 28: Verleitung zur Fortsetzung des „latrocinium“, der „solita lenocinia“ ꝛc.

[2] C. 10. C. 28. q. 1. — Ebenso urteilt der Glossator Robert und Gandulphus bei Freisen a. a. O. S. 820.

[3] A. a. O. S. 808. — Anders Biederlack a. a. O. S. 310.

[4] Bei Freisen a. a. O. S. 807. — Johann Chrysostomus gebraucht den Ausdruck „disrumpi“, der auch auf das vinculum zu gehen scheint, hom. XIX. in I. Kor. 7. n. 3.

[5] S. Basilii ep. 188. can. I. cn. 9 (ed. a Garnier Iuliano, tom. III. p. 151). — Würde die Ehe nicht gelöst vom Bande, so wäre der verlassene Gatte Ehebrecher und einer Verzeihung nicht wert.

[6] Ambrosiaster in I. Kor. 3, 15; etwas anders lautet die Stelle im cn. 2. C. 28. q. 2, welchen Gratian dem hl. Gregor I. zuschreibt.

[7] Dictum Gratiani zu C. 28. q. 2.

[8] Cc. 7, 8 De divortiis (IV 19).

neger vom 11. Juli 1886 jene Ansicht als die des Hl. Stuhles erklärt, welche die Auflösbarkeit der im Unglauben eingegangenen Ehen nur im Falle des paulinischen Privilegs annimmt.

IX. **Staatliche Gesetzgebung.**

Für Deutschland und die Schweiz kommt die Auflösbarkeit der Ehe, welche wir soeben besprochen haben, unmittelbar nicht in Betracht, wohl aber indirekt, insofern der getaufte Teil, will er vom paulinischen Privileg Gebrauch machen, zusehen muß, ob ihm das „Zivilehegesetz" ebenso eine Möglichkeit gibt, sich vom bisherigen Eheteil zu trennen und eine neue Ehe einzugehen. — In Österreich gilt § 136 des A. b. G. B.: „Durch den Übertritt eines jüdischen Ehegatten zur christlichen Religion wird die Ehe nicht aufgelöst, sie kann aber aus den oben (§§ 133—135) angeführten Ursachen aufgelöst werden." Diese Ursachen sind: gegenseitiges Übereinkommen und Ehebruch der Ehegattin; in beiden Fällen müssen der Scheidebrief ausgestellt und bestimmte Gesetzesnormen eingehalten werden.[1]

§ 67. Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft.

1. **Quellen**: Matth. 5, 32; 19, 9; Mark. 10, 11—12; I. Kor. 7, 5. 11 ꝛc. — Decretum Gratiani: C. 32. qq. 1, 6, 7; cc. 5, 6. C. 28. q. 1; — Decretales Gregorii IX.: tit. De divortiis (IV 19); tit. De conv. coniug. (III 32). — Tridentinum: cn. 8. sess. 24.

2. **Begriff und Einteilung.** I. Unter Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft versteht man die Trennung rechtmäßiger Ehegatten bezüglich der aus dem Eheband fließenden Rechte. Das Eheband bleibt bei dieser Trennung unberührt, es werden nur die Rechte, welche aus demselben fließen, mehr oder minder verkürzt. II. Die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft kann sein: a) eine vollständige oder teilweise; — b) eine immerdauernde und zeitweilige; — c) eine unverschuldete und verschuldete; — d) eine Scheidung, welche ipso iure (Ehehindernis), und eine solche, welche per sententiam iudicis eintritt.

Zu a) Man nennt die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft auch Scheidung von Tisch und Bett (divortium quoad torum [thorum] et cohabitationem [mensam], in welcher Bezeichnung die vom Ehebande trennbaren ehelichen Rechte ausgedrückt werden.[2] Vollständig demnach ist die Scheidung, wenn sie den ehelichen Verkehr (torum) und das Zusammenwohnen (mensam) umfaßt; teilweise geschieht sie durch die bloße Enthaltung vom ehelichen Verkehr.

[1] Seidl, Matrikenführung, S. 154 ff.; Haring, Kirchenrecht. II. S. 490.
[2] Untrennbare Rechte wären der Anspruch, als Ehegatte zu gelten, die Legitimität der Kinder u. ä.

A. Die unverschuldete Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft.

3. Die eheliche Gemeinschaft kann aufgehoben werden und zwar vollständig durch den Eintritt beider Ehegatten in einen religiösen Orden oder durch Eintritt des einen Ehegatten in einen religiösen Orden oder durch Empfang der höheren Weihen seitens des Ehemannes und unter den Bedingungen und Voraussetzungen, welche wir schon früher behandelt haben (oben S. 191 ff., 204 ff.). — Teilweise (durch Verzicht auf den ehelichen Verkehr) kann die eheliche Gemeinschaft aufgehoben werden durch gegenseitige Übereinstimmung, namentlich für eine bestimmte Zeit („ad tempus" I. Kor. 7, 5), sei es daß ein Gelübde dazwischentritt oder nicht. — Es ist selbstverständlich, daß Rechte Dritter, namentlich bei der vollständigen Trennung, nicht beeinträchtigt werden dürfen, z. B. die Fürsorge für die Kinder.

B. Teilweise Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft durch Eintritt eines Ehehindernisses.

4. Ist eine Ehe einmal gültig, so ist sie immer gültig, kann also durch den Eintritt eines trennenden oder verbietenden Ehehindernisses nicht dem Bande nach gelöst werden. Dagegen übt der Eintritt des Ehehindernisses unter gewissen Voraussetzungen seinen Einfluß aus auf die ehelichen Rechte. Tritt ein Ehehindernis nach gültig geschlossener Ehe ein, so geht unter gewissen Voraussetzungen das Recht, die eheliche Pflicht von dem anderen Ehegatten zu verlangen, verloren; die Ehe wird hinkend (claudicans). Ehehindernisse, welche nach geschlossener Ehe eintreten können, sind: die Schwägerschaft aus unerlaubtem Verkehr § 31, die geistliche Verwandtschaft § 33 und das Gelübde der Keuschheit §§ 28. 29. 40. — Die Bischöfe und Ordinarien haben das Dispensrecht in allen drei Fällen.[1] Doch verleiht die Pönitentiarie für die affinitas superveniens eine eigene Vollmacht,[2] ebenso für das votum castitatis privatim ante matrimonium emissum. Die Jubiläumsvollmachten des hl. Jahres 1900 gewährten die beiden eben angeführten Vollmachten den gewöhnlichen Beichtvätern.[3]

[1] Der hl. Alphonsus nennt dieses Recht „ius proprium" in Theol. mor. c. l. n. 1076.

[2] Pagella S. Poenitentiariae n. IX bei Putzer c. l. n. 124. p. 192; n. X bei Ph. Schneider c. l. p. 96.

[3] Bulle „Temporis quidem" d. 25. Dec. 1900. nn. VIII, IX.

C. Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft wegen Ehebruches.

5. Wegen eines formellen, vollständigen und moralisch sicheren Ehebruches des einen Gatten kann von dem unschuldigen anderen Gatten die vollständige Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft herbeigeführt werden.

Erläuterung: Da die Ehe nach Gottes Willen und ihrer Natur nach ein andauernder Treubund ist, so folgt, daß eine Verletzung der ehelichen Treue durch den Ehebruch die Ehe in ihren Grundfesten erschüttert, eine Erschütterung, die sich zwar nicht in der Festigkeit des Bandes, wohl aber in den Wirkungen der Ehe geltend macht. Hier gilt der Satz: Frangenti fidem, fides frangatur eidem.[1] Der treulose Gatte hat das Recht auf das eheliche Zusammenleben verloren. Sollen aber diese Wirkungen des Ehebruches eintreten, so muß er in jeder Beziehung klar vorliegen: er muß formell und materiell vollendet und moralisch sicher sein.

Der Ehebruch muß formell und materiell vollständig sein; vgl. oben § 35 S. 260.

Der Ehebruch einer Frau wäre nicht formell, welche körperliche Nötigung erfuhr; es fehlt der Wille. — Ein Mann, welcher seiner Schwägerin beiwohnt in der Meinung, es sei seine Frau, begeht keinen formellen Ehebruch (Wissen). — Unvollständige Berührungen, wie Umarmungen, unkeusche Berührungen u. ä. sind zwar ehebrecherisch, aber kein materiell vollständiger Ehebruch. — Ob Sodomie und Bestialität, ausgeführt mit pollutio plena des betr. Ehegatten, ein materiell vollständiger Ehebruch sei, ist nicht außer Frage.[2] Wir halten die bejahende Antwort für die richtige; denn hier handelt es sich ja nicht um die Grundlage der Schwägerschaft, wozu eine geschlechtliche Vereinigung notwendig, der ein Kind entsprießen könnte, sondern um eine Verletzung des Rechtes und der Treue gegenüber dem anderen Ehegatten.[3] Das geschieht mit noch schreienderem Unrechte bei diesen beiden Versündigungen. Auch die Väter scheinen dieser Ansicht zu huldigen.[4] Wir stehen darum nicht an, auch die ehebrecherische Onanie hier als materiell vollständigen Ehebruch zu bezeichnen, vorausgesetzt, daß sie cum pollutione plena geschah.

Der Ehebruch muß moralisch gewiß feststehen.

Weil jedoch der Ehebruch, wie überhaupt die Versündigungen derart schwer beweisbar sind, so genügen auch Anzeichen und Umstände, welche eine sich mit Gewalt aufdrängende Vermutung (praesumptio gravissima, vehemens seu violenta) zu schaffen vermögen. — Alexander III. gibt uns ein Beispiel hierfür an: Testes firmiter asserunt quod consanguineum mariti solum cum sola (uxore), nudum cum nuda, in eodem lecto iacentem, eâ (ut credebant) intentione, ut eam cognosceret carnaliter, viderunt, multis

[1] Vgl. auch cc. 4, 5, 8 h. t. (IV 19).
[2] S. Alphonsus c. l. n. 962.
[3] I. Kor. 7, 3. 4.
[4] Vgl. c. 11. 13 (Aug.) und c. 7 (Hieronymus) C. 32. q. 7.

locis secretis et latebris ad hoc commodis et horis electis. — Consultationi huae taliter respondemus quod ex huiusmodi violenta et certa suspicione fornicationis potest sententia divortii promulgari.[1]

Wegen eines derartigen Ehebruches kann der unschuldige Ehegatte auf Scheidung klagen. Unschuldig ist der andere Ehegatte nur dann, wenn er in keiner Weise (Forderung, Rat, Zustimmung) zum Ehebruch mitgewirkt[2] und wenn er selbst von jedem Ehebruch frei ist[3] (compensatio adulterii).

Geschah der Ehebruch des bisher unschuldigen Gatten vor dem Spruche des kirchlichen Richters, so liegt die Sache klar; dagegen bestehen zwei Meinungen für den Fall, daß der Ehebruch des bisher unschuldigen Gatten nach dem Richterspruch begangen wurde. Die einen behaupten, die Sache sei erledigt ein für allemal, die anderen dagegen sagen, der verurteilte Gatte könne auf Wiederherstellung der ehelichen Gemeinschaft klagen.[4]

Unter den im Hauptsatze gegebenen Voraussetzungen kann die Scheidung herbeigeführt werden; eine Verpflichtung, sie herbeizuführen, besteht zunächst nicht, im Gegenteil kann der unschuldige Gatte dem schuldigen ausdrücklich oder stillschweigend Verzeihung angedeihen lassen (condonatio adulterii).

Der stillschweigende Verzicht auf das Anklagerecht besteht darin, daß der unschuldige Gatte bei voller Kenntnis des Ehebruchs dem anderen unzweideutige Zeichen der ehelichen Liebe erweist; hierher gehört vor allem das längere friedliche Zusammenleben[5] und der eheliche Verkehr.[6] — Bei einmaligem Ehebruche besteht keine Pflicht der Scheidungsklage; wurde jedoch der Ehebruch zur Gewohnheit, so bestimmt das Recht anders: Si vir sciens, uxorem in fornicatione permanere, vixerit cum ea, etiam ipse criminis particeps reputatur.[7] Der Mann würde in einem solchen Falle der Kuppelei schuldig.[8] Freilich kann der reumütige Gatte auch nach öfteren Fällen zu Gnaden aufgenommen werden, wenn die Reue echt ist,[9] was bei wiederholten Bekehrungen und Rückfällen nicht angenommen wird.[7]

Die Scheidung von Tisch und Bett kann herbeigeführt werden, d. h. der unschuldige Gatte hat die Sache beim ordentlichen Richter (dem Ordinarius) anhängig zu machen, nicht selbst zu entscheiden, außer es wäre der Ehebruch allgemein bekannt

[1] C. 12 De praesumpt. (IV 29).
[2] C. 6. De adult. (V 16).
[3] Cc. 4, 5. h. t. (IV 19) et 6. 7 De ad. (V 16).
[4] C. 5. h. t. (IV 19). [5] Vgl. c. 21 De spons. (IV 1).
[6] Vgl. c. 6 De condit. (IV 5). [7] C. 3 De adulteriis (V 16).
[8] L. 4. §§ 2 D. De procuratoribus (3, 2) et l. 43. §§ 6 D. De rit. nupt. (23, 3); RStrGB. §§ 180, 181.
[9] C. 20 De spons. (IV 1).

(notorisch), in welchem Falle der unschuldige Gatte selbst sich trennen könnte. Daß er den ehelichen Verkehr unmittelbar nach der Erlangung zuverlässiger Kunde einstellen kann und muß, versteht sich nach dem im vorausgehenden Gesagten von selbst. Der Instanzenzug ist der gleiche wie bei den sonstigen Eheprozessen; in Rom ist zuständig die Sakramentenkongregation oder die Rota. — Das Gerichtsverfahren bei der Anklage auf Scheidung von Tisch und Bett ist gewohnheitsrechtlich das summarische.[1]

D. Die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft aus anderen Gründen.

6. Obwohl der göttliche Heiland, da er von der Ehescheidung sprach, nur den Ehebruch als Ehescheidungsgrund hervorhob,[2] werden doch im Rechte mehrere Gründe einer Scheidung von Tisch und Bett angegeben, unter welchen der geistliche Ehebruch, d. i. der Abfall vom wahren Glauben, obenan steht. Christus erwähnte eben jenen Grund, welcher der Ehe allein und ausschließlich eigen ist, während die anderen Gründe auch sonstige Verbindungen zu lösen pflegen. Der Ehebruch ist sodann Lösungsgrund ohne Rücksicht auf Gefahren, welche dem unschuldigen Teile hieraus erwachsen, während die übrigen Gründe mehr oder minder durch Gefahren der Seele oder des Leibes bedingt sind.

I. **Der Abfall vom Glauben** („fornicatio spiritualis"). — Es ist katholisches Dogma, daß wegen Abfalles vom Glauben das Eheband nicht gelöst wird.[3] Doch ist eine Scheidung von Tisch und Bett möglich (oben § 66), wenn auch nicht geboten[4] (wir sehen hier ab von der Seelengefahr, welche aus dem Abfall erwachsen könnte).

Wie die Hl. Schrift[5] und die hl. Väter,[6] so bezeichnet auch der Sprachgebrauch des kirchlichen Rechtes den Abfall vom Glauben, sei es zum Irr-, sei es zum Unglauben, als geistlichen Ehebruch und gestattet darum auch die Scheidung von Tisch und Bett und zwar offiziell („iudicio Ecclesiae") auch für immer. Hat sich dagegen der treugebliebene Teil privatim getrennt, so ist er gehalten, zum Ehegatten, wenn er sich bekehrt, zurückzukehren.[7] Immer aber steht dem unschuldigen Teile der Weg zum Kloster offen, von wo ihn der abgefallene auch nach der Bekehrung nicht mehr zurückrufen kann.

[1] Instr. Au. §§ 241—3. [2] Matth. 5, 32; 19, 9.
[3] Tridentinum: cn. 5. sess. 24.
[4] Der Gatte kann ja sogar mit einem Gatten, der excommunicatus vitandus ist, verkehren; Santi-Leitner c. l. V. 39. n. 35.
[5] Jer. 5, 7; 13, 27; Ezech. 23 ff. u. a. a. O.
[6] Z. B. Hermas in seinem Pastor (c. 6. C. 28. q. 1), Augustin an verschiedenen Stellen, z. B. c. 5. C. 28. q. 1.
[7] Cc. 6. h. t. (IV 19) et 21 De conv. coni. (III 32).

II. **Seelengefahr** („periculum animi"). — Entsteht einem Ehegatten aus dem Umgange mit dem anderen eine wirkliche Gefahr für das Seelenheil, so hat der gefährdete Gatte die nächste Gefahr in eine entfernte zu verwandeln nach dem Rate des Beichtvaters; ist das unmöglich, so darf der gefährdete Gatte sofort sich entfernen. Leistet jedoch der andere Eheteil Widerstand, so hat der Gatte, welcher Gefahr läuft, den Beweis vor dem kirchlichen Richter zu erbringen. Gefahren derart sind hauptsächlich die Sünden gegen den Glauben (c. 2. h. t.) und die Keuschheit. Dieser Grund der Scheidung gehört dem Naturrechte an und ist vom göttlichen Heilande wiederholt hervorgehoben worden.[1]

III. **Gefährdung des Lebens und des Leibes** („saevitiae, violentiae"). — Wenn die Frau guten Grund (Drohungen, Gewalttätigkeiten) hat, Gefahr für ihr Leben oder wenigstens große Schädigung zu befürchten, so ist das genügende Veranlassung, um beim kirchlichen Richter um Scheidung einzukommen. Indes kann die Frau selbst sich vom Manne entfernen, wenn die Gefahr unmittelbar drängt.[2] Die endgültige Entscheidung bleibt selbstverständlich dem kirchlichen Richter vorhalten. — Was in der Regel von der Frau gilt, das kann aber zuweilen auch vom Manne gelten, wenn auch eine unmittelbare Gefahr wohl selten den Mann zur Flucht drängen dürfte. — Drohungen und Gewalttätigkeiten, welche rein der Vergangenheit angehören, kommen nicht in Betracht; müssen sie ja eine wirkliche Gefahr bilden. — Sollte das kirchliche Gericht auf Wiedervereinigung hinarbeiten (was in der Regel zu geschehen hat), so muß der schuldige Teil Bürgschaft (sufficienti cautione oder securitate provisa) stellen, daß derartige Gefährdung nicht mehr vorkommt.[2]

IV. **Böswillige Verlassung** („affectata absentia, malitiosa desertio"). — Das Trienter Konzil hat ausdrücklich erklärt, daß „böswillige Verlassung" das Eheband nicht zu trennen vermöge, Trid. sess. 24. cn. 5. Doch kann auf Scheidung von Tisch und Bett erkannt werden, wie aus der Entscheidung der

[1] Matth. 10, 36 ff.: „Des Menschen Hausgenossen werden seine Feinde sein"; 18, 8 f.: „Wenn dich dein Auge ärgert" ꝛc.; Luk. 14, 26: „Wenn jemand zu mir kommen will, und er hasset nicht . . . sein Weib . . ., der kann mein Jünger nicht sein."

[2] Cc. 8, 13 De rest. spol. (II 13).

S. C. C. d. 23. Ian. 1875 in causa Bavariae klar hervorgeht; aus derselben causa erhellt, wie dieser Prozeß auch in Abwesenheit des schuldigen Teiles vorgenommen werden kann gegen das gewöhnliche Verfahren.[1] — Zuständig ist hier der Ordinarius des verlassenen Teils.

V. **Lästigkeit des ehelichen Zusammenlebens** („molesta cohabitatio"). — Dieser Grund besteht in der unüberwindlichen Abneigung des einen Gatten gegen den anderen, welche Abneigung den Unfrieden, den schärfsten Gegensatz des ehelichen Glückes, I. Kor. 7, 15, zur Folge hat. „Spekulations"-Heiraten und Treulosigkeiten des einen oder anderen Gatten sind meist der Untergrund. Daß dieser Grund hinreichend sei zur Scheidung von Tisch und Bett, ergibt sich aus der Gleichstellung desselben mit Abfall vom Glauben und böswilligem Verlassen durch das Trienter Konzil.[2]

VI. Kann eine Scheidung gerechterweise ausgesprochen werden wegen einer Leibes- oder Gemüts-**Krankheit?** Um diese Frage klar beantworten zu können, müssen wir unterscheiden zwischen verschuldeter und unverschuldeter, zwischen gefahrbringender und gefahrloser Krankheit.

1. Ist die Krankheit unverschuldet und gefahrlos, wenn auch lästig, so gibt sie keinen Scheidungsgrund ab. Gewiß ist z. B. das Krebsleiden einer Frau, wie Brustkrebs, lästig, allein bei Anwendung von nur geringer Vorsicht ohne Gefahr für den Mann[3] und meist ganz unverschuldet; also kann von Scheidung keine Rede sein. — 2. Das gleiche gilt, wenn eine gefahrlose, aber lästige Krankheit selbst verschuldet ist. Ist der Mann z. B. durch Unmäßigkeit im Trinken in den stillen Säuferwahnsinn (delirium tremens) verfallen, der gefahrlos ist für die Umgebung, so dürfte eine Scheidung vom Zusammenleben (a cohabitatione) nicht angängig sein, wenn auch der eheliche Umgang möglichst vermieden werden sollte (wegen der Gefahr der Übertragung auf die Kinder). — 3. Ist die Krankheit gefahrbringend, aber unverschuldet, so muß die Entscheidung erfolgen nach der Ordnung der Nächstenliebe; demnach ist die Seelengefahr stets zuvörderst abzuwenden. Gefahren für die leibliche Gesundheit des gesunden Ehegatten sind in Rücksicht auf alle Umstände zu beurteilen, z. B. auf das Vorhandensein von Kindern, für welche wenigstens ein Teil der Eltern erhalten werden

[1] Santi-Leitner c. l. II. 6. nn. 8, 9.

[2] Tridentinum: cit. cn. 5. sess. 24. — S. C. C. in Florentina d. 27. Iul. 1727 ad IIum (d. 29. Mart. 1729).

[3] Anders urteilt Schnitzer a. a. O. S. 613, § 63, Anm. 2, vgl. aber B. Schmitz in einem Artikel „Über das Verhalten des Seelsorgers im Verkehr mit ansteckenden Kranken" (Passauer M.-S. Bd. 1), S. 44 ff.

muß. Auch ist zu unterscheiden zwischen dem Geschlechtsverkehr und dem sonstigen Zusammenleben; leichter kann die Notwendigkeit der Trennung in ersterer Beziehung vorliegen. Eine Ehefrau ist am haartilgenden Kopfgrind (herpes tonsurans) erkrankt. Diese Krankheit ist u. E. ansteckend und wenn auch nicht lebensgefährlich, so doch ungemein lästig und „ekelhaft".[1] Trotzdem darf der Ehemann die Frau nicht verlassen und ihr auch den ehelichen Umgang nicht entziehen.[2] Ähnlich verhält es sich mit dem Aussatz, über welchen ein eigener Titel in den Dekretalen Gregors IX. existiert. Alexander III. schreibt dort zunächst an den Erzbischof von Canterbury, er solle den gesunden Ehegatten „solicitis exhortationibus" ermuntern zur Leistung der ehelichen Pflicht gegenüber dem aussätzig gewordenen Ehegatten;[3] dann aber erklärt er dem Bischofe von Bayonne gegenüber, daß ein Ehegatte, welcher mit Wissen und Willen einen Aussätzigen geheiratet habe, die eheliche Pflicht leisten müsse.[4] Jedenfalls darf aber das Eheband nicht getrennt werden. — 4. Hat ein Ehegatte eine gefahrbringende Krankheit selbst verschuldet, so darf eine Scheidung wenigstens bezüglich jenes Zusammenlebens stattfinden, aus welchen die Gefahr erwächst; es ist das besonders der Fall bei der Syphilis. Würde ein Gatte durch einen ehebrecherischen Lebenswandel sich die Lustseuche (oder eine ähnliche Krankheit, z. B. Tripper) geholt haben, so darf der andere die eheliche Pflicht einfach verweigern, und wenn Gefahr der Nötigung bestände, auf Scheidung von Tisch und Bett antragen.[5]

Wirkungen der Scheidung von Tisch und Bett. Wird die eheliche Gemeinschaft rechtskräftig aufgehoben, so gilt das Wort des Apostels: „Wenn die Frau (vom Manne) weggeht, so bleibe sie unverehelicht oder sie versöhne sich wieder mit ihrem Manne", I. Kor. 7, 11, und umgekehrt. Allein wenn die Scheidung eine ständige (perpetua) ist, so kann der unschuldige Eheteil das Ordensleben wählen und (auch feierliche) Profeß ablegen, der unschuldige Mann kann sich die höheren Weihen geben lassen. In beiden Fällen ist ein Zurückrufen zum ehelichen Leben unstatthaft.

7. Geschichte der Scheidung von Tisch und Bett. Als die Kirche in das Leben der Völker eintrat, fand sie Ehescheidungen nur allzu häufig vor sowohl bei den Juden als bei den Heiden. Insbesondere hatten sich auch hinsichtlich des Ehebruches zwei Mißstände herausgebildet, welche in den

[1] Vgl. auch v. Olfers a. a. O. S. 68.
[2] Vgl. Anm. 3 von vor. Seite.
[3] C. 1 De coni. leprosorum (IV 8). [4] C. 2 ib. (IV 8).
[5] Die österreichische Anweisung für geistliche Gerichte (A. f. g. G.) zählt die eben behandelten Gründe auf in den §§ 206—9 und fügt noch einen anderen hinzu in § 210: Auch wegen solcher Pflichtverletzungen, durch welche den Vermögensrechten oder der bürgerlichen Ehre des anderen Gatten große Nachteile zugefügt oder dringende Gefahren bereitet werden, kann eine zeitweise Scheidung von Tisch und Bett ausgesprochen werden.

Gewohnheiten der Völker zu tief eingewurzelt waren: a) wegen Ehebruchs konnte das Eheband gelöst werden, b) der Ehebruch wurde mit furchtbarer Strenge am Weibe, viel gelinder am Manne bestraft.[1] Demgegenüber betonte die katholische Kirche: Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen, und: Was den Weibern nicht erlaubt ist, das ist auch den Männern nicht erlaubt. Die Scheidung der ehelichen Gemeinschaft, begründet in den Worten des Herrn, wurde namentlich praktisch durch die Bußzeit für Ehebruch, während welcher der eheliche Umgang untersagt war. Nach abgelaufener Bußzeit konnte der reumütige Gatte wieder aufgenommen werden. — Schon Gratian trägt die Lehre vor, wie wir sie heutzutage haben.[2] Das Trienter Konzil gab dem Drängen der venetianischen Gesandten nach, welche baten, daß man die Praxis der griechischen Kirche nicht geradezu als Häresie verurteile.[3] — Der Abfall vom Glauben, bereits von den hl. Vätern gemäß der Hl. Schrift zum (geistlichen) Ehebruch gerechnet, ist Scheidungsgrund des ehelichen Zusammenwohnens, nicht des Ehebandes.[4] Von den anderen Scheidungsgründen heben wir besonders den Aussatz hervor. Man schwankte zwischen dem Gebote des Alten Testamentes, daß die Aussätzigen abzusondern sind,[5] und dem Gebote des Apostels: „Dem Weibe leiste der Mann die eheliche Pflicht, ebenso auch das Weib dem Manne."[6] Jene Gelehrten, welche zwischen ansteckendem und nicht ansteckendem Aussatz unterschieden, deren Ansicht jedoch Bernhard (Bernardus Papiensis) als abergläubisch verwarf,[7] haben das Richtige getroffen. Bei nicht ansteckendem Aussatz sei die Pflicht zu leisten, bei ansteckendem dagegen sei eine Pflicht nicht vorhanden; wir fügen hinzu: außer der Ehegatte hat eine aussätzige Person freiwillig geheiratet.[8]

8. Praktisches Vorgehen in Fällen solcher Ehescheidung. — Ein Ehegatte, der die Scheidung von Tisch und Bett anstrebt, kann sich entweder an den Pfarrer oder direkt an den Ordinarius wenden.[9] Der Pfarrer wird hierauf entweder aus eigenem Antriebe oder im Auftrage des Ordinariates (wenn die Klage an den Ordinarius ging) einen pastorellen Sühneversuch machen (in Österreich sind drei vorgeschrieben, § 211). Gelingt die Aussöhnung nicht, so wird die Scheidungsklage gerichtlich beim Ordinariate verhandelt. Zuständig ist der Ordinarius des Beklagten, „actor debet sequi forum rei", nur bei der böswilligen Verlassung ist der Ordinarius

[1] Schnitzer a. a. O. S. 606. [2] C. 32. q. 7.
[3] Trident.: cn. 7. sess. 24; vgl. oben S. 560.
[4] Trid.: cn. 5. sess. 24.
[5] Lev. 13, 44 ff.; Num. 5, 3 ff.; Paral. 26, 21. 23.
[6] I. Kor. 7, 3. [7] Freisen a. a. O. S. 838.
[8] C. 2. X. IV. 8.
[9] A. f. g. G. § 211, wo die für Österreich besonders geltenden Bestimmungen angeführt sind.

des verlassenen Teiles kompetent.[1] Das Prozeßverfahren ist das summarische, mit den Abweichungen jedoch, wie sie in den einzelnen Diözesen eingeführt sind.

Die österreichische A. f. g. G. hebt folgende Punkte hervor, die auch anderwärts zweckdienlich sein können: a) Für entferntere Teile der Diözese kann (und soll) ein Kommissär[2] ernannt werden, welcher einen anderen Geistlichen als Schriftführer beizieht, § 214; — b) Berufung ist möglich; bei zwei gleichlautenden Sentenzen ist die Sache erledigt, der Weg zum Hl. Stuhl steht natürlich immer frei, §§ 237, 239. — c) Im Scheidungsurteil ist hervorzuheben, ob und welchem der beiden Ehegatten die Schuld zufalle, § 238. — d) Das schriftlich ausgefertigte Scheidungsurteil ist jedem der beiden Ehegatten einzuhändigen.[3] — e) Eine Wiederaussöhnung kann privatim oder vor dem kirchlichen Richter geschehen.

Ehegatten können dadurch fehlen, daß sie sich um die kirchliche Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft nicht kümmern, sei es, daß sie einfach auseinandergehen, sei es, daß sie ein Scheidungsurteil des weltlichen Richters hervorrufen und sich damit begnügen. Stets soll der Pfarrer auf solche getrennte Eheleute ein wachsames Auge haben, sie auszusöhnen suchen, wenn es angeht; wenn nicht, sie wenigstens zu vermögen, auch ein kirchliches Scheidungsurteil zu erwirken, wobei die Scheidungsurkunde des weltlichen Richters als Hilfsmittel zur Beurteilung der Sachlage dienen kann.[4] Nicht selten liegt kein kanonischer Grund der Trennung vor und doch können die Eheleute, welche bürgerlich vielleicht schon geschieden sind, zur Wiedervereinigung nicht bestimmt werden. Hier dürfte ein zeitweiliges Permittimus oder Toleranzdekret am Platze sein mit der Auflage späterer Versöhnungsversuche.

§ 68. Staatliche Gesetzgebung über Anklage und Trennung der „Ehe".

Während wir in den früheren Abhandlungen (z. B. über die Hindernisse, das Dispenswesen) die staatlichen Bestimmungen den einzelnen Paragraphen unmittelbar anschlossen, halten wir es der Übersichtlichkeit wegen für besser, die staatlichen Bestimmungen über Anklage und Scheidung der Ehe in ihrer Gesamtheit darzustellen.

[1] Vgl. S. C. C. in c. Bavariae d. 23. Ian. 1875.
[2] Derselbe nimmt bloß den Tatbestand auf.
[3] A. S. S. vol. 5. p. 3 sqq.; Santi-Leitner c. l. II. 27. n. 6.
[4] Vgl. Schnitzer a. a. O. S. 614—5.

A. Deutsches Reich.

Vorbemerkungen. a) Die Anklage einer „Ehe"[1] ist auf vierfache Weise möglich: 1. durch die Nichtigkeitsklage; 2. durch die Anfechtungsklage; 3. durch die Scheidungsklage; 4. durch die Klage auf Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft. Außerdem gibt es noch 5. die Klage (= Beantragung) auf Feststellung des Bestehens oder Nichtbestehens einer Ehe zwischen den Parteien; 6. die Klage auf Herstellung der ehelichen Gemeinschaft. — b) Als Kläger können auftreten in allen diesen sechs Klagen die Eheleute, in der Klage auf Feststellung des Bestandes der Ehe auch eine beteiligte dritte Person, in der Nichtigkeitsklage neben einer beteiligten dritten Person auch der Staatsanwalt.[2] — c) Zuständig ist ausschließlich das Landgericht, bei welchem der Ehemann seinen allgemeinen Gerichtsstand hat.[3] Der allgemeine Gerichtsstand einer Person wird durch den Wohnort bestimmt.[4] — Das Verfahren bei solchen Klagen ist im allgemeinen das gewöhnliche der Landgerichte, nur können neue Klagegründe vorgebracht werden, und ist die Klagenverbindung möglich.[5] z. B. Nichtigkeitsklage mit Klage auf Feststellung des Bestehens oder Nichtbestehens einer Ehe, auf Herstellung des ehelichen Lebens oder mit Scheidungsklage.[6]

I. **Die Nichtigkeitsklage.** 1. § 1329 des BGB. bestimmt: „Die Nichtigkeit einer nach den §§ 1325 bis 1328 nichtigen Ehe kann, solange nicht die Ehe für nichtig erklärt oder aufgelöst ist, nur im Wege der Nichtigkeitsklage geltend gemacht werden. Das gleiche gilt von einer nach § 1324 nichtigen Ehe, wenn sie in das Heiratsregister eingetragen worden ist." Für gewöhnlich bedarf es also der Nichtigkeitsklage, damit eine Ehe für nichtig erklärt oder aufgelöst werden kann; nur wenn die Eheeingehungsform des § 1317 vernachlässigt wurde und ein Eintrag ins Heiratsregister nicht gemacht wurde (§ 1318 III), so können sich die so Verbundenen ohne weiteres trennen (formelle Nichtigkeit). — Die Nichtigkeitsklage kann erhoben werden aus folgenden Gründen: 1. wegen wesentlicher Verletzung der Eheeingehungsform (§ 1317), außer bei Eintrag ins Heiratsregister im Falle der Verjährung (§ 1318 III, 1324 II), vgl. oben § 37; — 3. wegen Geschäftsunfähigkeit ꝛc. (§ 1325), vgl. oben § 18; — 3. wegen Doppelehe (§§ 1309, 1326), vgl. oben § 26; — 4. wegen Verwandtschaft und Schwägerschaft (§§ 1310 I, 1327), vgl. oben § 30 und oben § 31; — 5. wegen Ehebruches nach §§ 1312, 1328, vgl. oben § 35.

Die Heilung der Nichtigkeit kann in der Regel nicht eintreten weder durch Wegfall des Nichtigkeitsgrundes, noch durch Zeitablauf oder durch Bestätigung. Indes gewährt das BGB. in drei Fällen eine Heilung der

[1] Wenn wir hier und in den folgenden Absätzen dieser Paragraphen von der „Ehe" reden, so gilt dieser Ausdruck lediglich von der „bürgerlichen Ehe".

[2] ZPO. (= Zivilprozeßordnung) § 632 I.. [3] Ebend. § 606 I.

[4] Ebd. § 13. — Einzelnheiten findet man bei J. Fitting, Reichszivilprozeß, § 89.

[5] ZPO. §§ 253—54. — § 614 I. — §§ 615, 633.

[6] Schmidt-Habicht a. a. O. S. 93.

Nichtigkeit, so daß später eine Klage nicht mehr möglich ist: a) bei Außerachtlassung der vorgeschriebenen Form (BGB. § 1317), wenn die Ehe in das Heiratsregister eingetragen worden ist und die Ehegatten nach der Eheschließung zehn Jahre oder, falls einer von ihnen gestorben ist, bis zu dessen Tode, jedoch mindestens drei Jahre, als Ehegatten miteinander gelebt haben; (die Ehe ist als von Anfang an gültig anzusehen), § 1324 II; — b) bei Abschluß der Ehe in der Geschäftsunfähigkeit ꝛc., wenn der Ehegatte sie nach dem Wegfalle der Geschäftsunfähigkeit, der Bewußtlosigkeit oder der Störung der Geistestätigkeit bestätigt, bevor sie für nichtig erklärt oder aufgelöst worden ist (die Form des § 1317 ist nicht notwendig) § 1325 II; — c) wenn bei Nichtigkeit wegen Ehebruchs (§§ 1312, 1328 I) nachträglich Befreiung von der Vorschrift des § 1312 I bewilligt wird (die Ehe gilt von Anfang an als gültig) §§ 1328 II.

2. Klageberechtigt sind: a) jeder Ehegatte der nichtigen Ehe; b) der Staatsanwalt (ZPO. § 634); c) der Ehegatte der früheren Ehe bei Klage wegen Doppelehe (§ 1326); d) dritte Personen, welche Interesse haben (ZPO. § 623 I[2]), z. B. im Güter- und Erbrechte. — Die Klage richtet sich bei Klageerhebung durch den Staatsanwalt oder eine dritte Person gegen beide Ehegatten, bei Klageerhebung durch einen Ehegatten gegen den anderen Ehegatten (ZPO. § 632 II).

3. Wirkungen. Die nichtige Ehe gilt als nicht abgeschlossen. Die Folge hiervon ist, daß die Rechtswirkungen einer Ehe weder auf persönlichem, noch auf vermögensrechtlichem Gebiete eintreten. Die Frau erhält z. B. nicht Namen und Wohnsitz des Mannes; es besteht keine Pflicht zur ehelichen Lebensgemeinschaft, keine wechselseitige Unterstützungspflicht; die Kinder sind unehelich. — Doch gilt das eben Gesagte unbedingt nur bei formeller Nichtigkeit der Ehe (§§ 1317, 1324), sofern die fehlerhafte Ehe nicht in das Heiratsregister eingetragen ist;[1] bei materieller Nichtigkeit oder bei Registereintrag der formell nichtigen Ehe nur, sofern eine unbeschränkte Geltendmachung der Ehenichtigkeit möglich ist, also nur durch Nichtigkeitsurteil (§ 1329 Satz 1). Ausgeschlossen ist in diesem Falle jedoch ihre Anwendung gegenüber: α) dem gutgläubigen Dritten (§ 1344 I); β) dem gutgläubigen Ehegatten (§ 1345 I), vgl. Bayer. Heimatgesetz A. 4 III.; γ) zugunsten der aus dieser Ehe hervorgegangenen Kinder (§§ 1699—1704).

II. **Die Anfechtungsklage.** a) Würdigung. Selbst die Motive zum deutschen BGB. (IV 17) können an dem Einwande nicht vorbei, „daß es mit dem sittlichen Wesen der Ehe in Widerspruch stehe, eine wahre Ehe als bestehend anzusehen, trotzdem dieselbe von Anfang an mit einem Mangel behaftet sei, welcher dem einen oder dem anderen Ehegatten das Recht gebe, die Aufhebung der Ehe rückwärts hin herbeizuführen." Die anfechtbare Ehe ist gültig; doch weil sie anfechtbar ist, trägt sie den Keim der Nichtigkeit in sich; ob die Nichtigkeit zur Reife kommt, hängt vom Willen des Gatten ab, der das Anfechtungsrecht besitzt. — b) Gründe, aus welchen eine Ehe

[1] Vgl. §§ 1344 II., 1345 II., 1699 II., 1771 II.

angefochten werden kann: 1. Beschränkung in der Geschäftsfähigkeit nach §§ 1304, 1331, 106;[1] α) bei Eheabschluß; β) bei Ehebestätigung § 1325 I; — 2. Irrtum im Rechtsgeschäft, hier in der Eheschließung § 1332 des BGB.; vgl. oben § 19; — 3. Irrtum in der Person oder in bestimmten persönlichen Eigenschaften derselben; § 1333, siehe oben § 20; — 4. Irrtum über bestimmte Umstände, herbeigeführt durch arglistige Täuschung nach § 1334 des BGB., vgl. oben § 20 und § 170 des RStrGB.; 5. Mangel des Ehewillens nach § 1332, vgl. oben § 22; — 6. widerrechtliche Drohung nach § 1335, siehe oben § 24; man vergleiche auch die §§ 236, 338 des RStrGB.; — 7. Verheiratung mit einem bereits Verehelichten auf Grund einer falschen Todeserklärung § 1350, siehe oben § 26. — c) Heilung der Anfechtbarkeit ist möglich: 1. durch Bestätigung des anfechtungsberechtigten Gatten in den Fällen der §§ 1331–35, nach § 1337 I u. II; — 2. durch Bestätigung des gesetzlichen Vertreters in den Fällen des § 1331 nach § 1337 I; — 3. durch Ablauf der Anfechtungsfrist nach § 1339. — d) Klageberechtigt ist in der Regel nur der „geschädigte" Ehegatte; der gesetzliche Vertreter des klageberechtigten Ehegatten auf Grund des § 1336 II.[2] — e) Die Wirkungen der durchgeführten Anfechtbarkeit sind dieselben, wie jene der erklärten Nichtigkeit.

III. **Klage auf Feststellung des Bestehens oder Nichtbestehens einer Ehe.** Die Klage hat keine Grundlage im BGB., wohl aber in der ZPO. §§ 606 ff. Diese Klage ist zulässig, „wenn es sich darum handelt, festzustellen, ob zwischen den Parteien nach dem inländischen oder, wenn eine im Auslande geschlossene Ehe in Frage steht, nach dem ausländischen Rechte eine formgültige Ehe besteht (§§ 1317, 1319, 1324 des BGB.) ob eine zwischen ihnen geschlossene Ehe wieder aufgehoben (§§ 1348, 1564 des BGB.), oder für ungültig erklärt ist": indes kann auch die materielle Gültigkeit einer Ehe Gegenstand dieser Feststellungsklage sein. — Beim Kläger wird ein rechtliches Interesse im Sinne des § 256 der ZPO. an der Feststellung vorausgesetzt. — Klagt eine Ehepartei gegen eine andere, so ist diese Feststellungsklage eine Ehesache.[4] Klagt dagegen eine dritte Person, so ist diese Klage eine Feststellungsklage.[5]

IV. **Die Scheidungsklage.** 1. Gründe, welche nach dem BGB. zur Scheidungsklage berechtigen: a) Ehebruch § 1565 I; b) Lebensnachstellung § 1566; c) Böswillige Verlassung § 1567; d) Selbstverschuldete tiefe Zerrüttung des ehelichen Verhältnisses § 1568; e) Geisteskrank-

[1] Zu den Geschäftsbeschränkten gehören vor allem die Minderjährigen (Frauenspersonen), welche das 7. Lebensjahr vollendet haben, § 106; dazu kommen noch die wegen Geistesschwäche, Verschwendung oder Trunksucht Entmündigten und die nach § 1906 unter vorläufige Vormundschaft Gestellten, § 114.

[2] Bezüglich der Staatsanwaltschaft gilt § 607 der ZPO.

[3] Motive IV. 103. [4] ZPO. § 606.

[5] Schmidt-Habicht a. a. O. S. 94.

heit in einem gewissen Grade § 1569.[1] — Wir wollen die einzelnen Ehescheidungsgründe nicht eingehender würdigen, nur das sei bemerkt, daß hierbei so vieles, ja zu vieles dem Ermessen des Richters überlassen bleibt wegen der Dehnbarkeit der Gesetzesausdrücke. Immerhin dürfen wir den letzten Ehescheidungsgrund „Geisteskrankheit" nicht unerhört lassen. § 1569 lautet: „Ein Ehegatte kann auf Scheidung klagen, wenn der andere Ehegatte in Geisteskrankheit verfallen ist, die Krankheit während der Ehe mindestens drei Jahre gedauert und einen solchen Grad erreicht hat, daß die geistige Gemeinschaft zwischen den Ehegatten aufgehoben, auch jede Aussicht auf Wiederherstellung dieser Gemeinschaft ausgeschlossen ist." — Die Bedingungen dieses Scheidungsgrundes sind aus dem Wortlaute ersichtlich: 1. Geisteskrankheit, welche während der Ehe wenigstens drei Jahre dauerte, wenn auch nicht ununterbrochen;[2] 2. Geisteskrankheit in einem solchen Grade, daß jede geistige Gemeinschaft zur Zeit der Klage[3] dadurch aufgehoben und für die Zukunft ausgeschlossen erscheint. Letzteres ist eine Ermessensfrage, welche der Richter nach dem Urteile Sachverständiger zu entscheiden hat.[4] Die Geisteskrankheit muß nicht notwendig dem Verschulden des Ehegatten entspringen. — Es sollte Prinzip sein für das BGB., die Ehescheidung nur zu gestatten, wenn ein Verschulden des einen Ehegatten vorlag; wir versagen dem Prinzip unsere Anerkennung, aber man hat selbst dieses Prinzip mit dem § 1569 durchlöchert: hier gibt es auch eine Ehescheidung ohne Verschulden. — „Der Staat muß im Prinzip die Unauflöslichkeit der Ehe anerkennen, denn eine Ehe, bei der von vornherein festgesetzt wird, sie sei künftig lösbar unter gewissen Bedingungen, ist keine Ehe, sondern ein Konkubinat. Es ist deshalb auch besser, daß einzelne unter den Folgen der Unauflösbarkeit leiden, als daß das ganze sittliche Institut der Ehe entweiht wird."[5] — 3. Erlöschen des Klagerechtes. Das Klagerecht erlischt: a) durch Verzeihung, § 1570;[6] die Verzeihung kann ausdrücklich oder stillschweigend geschehen, insbesondere durch Leistung der ehelichen Pflichten, auch wenn der Verzeihende nicht wußte, daß die Handlung ein Scheidungsgrund war;[7] — b) durch Zeitablauf, § 1571: „Die Scheidungsklage muß in den Fällen der §§ 1565—1568 binnen sechs Monaten von dem Zeitpunkt an erhoben werden, in dem der Ehegatte von dem Scheidungsgrunde Kenntnis erlangt. Die Klage ist ausgeschlossen, wenn

[1] Vgl. Englmann-Stingl, Kath. Eherecht 1901, S. 340 und Gustav Tunica, Die Ehescheidungsgründe des BGB. 1911.

[2] Fischer-Henle, Das BGB., Handausgabe mit Anmerkungen 1899 zu § 1569, S. 693; Tunica S. 119 f.

[3] Fischer-Henle a. a. O. n. 2. [4] ZPO. § 623.

[5] Treitschke, Politik, Vorlesungen gehalten a. d. Universität zu Berlin, herausgegeben von Max Cornicelius (Leipzig 1899), I. 265. Derselben Ansicht sind Gladstone, der amer. Minister Phelps, sowie Minister Ferraris bei Lampert a. a. O. S. 37 und 39.

[6] Diese Verzeihung schützt aber nicht vor Strafe; vgl. die RG-Entscheidungen bei Englmann-Stingl a. a. O. S. 341.

[7] Fischer-Henle a. a. O. S. 693. — Die Verzeihung gilt nicht für § 1569, also nicht für Fehler, welche die Geisteskrankheit veranlaßten.

seit dem Eintritte des Scheidungsgrundes zehn Jahre verstrichen[1] sind," auch wenn der Gatte erst nach zehn Jahren von dem Scheidungsgrunde Kenntnis erlangt. — „Die Frist (sowohl die sechsmonatige als die zehnjährige) läuft nicht, solange die häusliche (§ 1567) Gemeinschaft der Ehegatten aufgehoben ist. Wird der zur Klage berechtigte Ehegatte von dem anderen Ehegatten aufgefordert, entweder die häusliche Gemeinschaft herzustellen oder die Klage zu erheben, so läuft die Frist von dem Empfange der Aufforderung an. — Der Erhebung der Klage steht die Ladung zum Sühnetermine[2] gleich. Die Ladung verliert ihre Wirkung, wenn der zur Klage berechtigte Ehegatte im Sühnetermin nicht erscheint oder wenn drei Monate nach der Beendigung des Sühneverfahrens verstrichen sind und nicht vorher die Klage erhoben worden ist. — Auf den Lauf der sechsmonatigen und der dreimonatigen Frist finden die für die Verjährung geltenden Vorschriften der §§ 203, 206 entsprechende Anwendung." — In den §§ 1572, 1573 werden Ausnahmen von § 1571 angegeben, namentlich bezüglich des Ablaufes der Klagefrist. — 4. Wirkungen der Ehescheidung. Die erste und hauptsächlichste Wirkung besteht darin, daß die Ehe dem Bande nach gelöst wird, so daß also alle Rechte und Pflichten des Ehestandes an sich erlöschen und namentlich eine Wiederverheiratung möglich ist, § 1564. Die nebensächlichen Wirkungen, welche sich auf Namensführung, § 1577, Unterhaltungspflicht, §§ 1578, 1579, Art des Unterhalts, § 1580, Erlöschen desselben, § 1581, Nichterlöschen beim Tode des Verpflichteten, § 1582, Unterhalt bei Scheidung wegen Geisteskrankheit, § 1583, Unterhalt der Kinder, § 1585, beziehen, werden geregelt durch die Schuld, welche die einzelnen Gatten an der Scheidung tragen, welche Schuld im Urteil zur Aussprache kommen muß, § 1574.

V. **Klage auf Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft.** 1. Würdigung. „Diese Einrichtung ist auf Gegenden mit durchweg katholischer Bevölkerung berechnet und wird bei uns schwerlich große praktische Bedeutung erlangen," so urteilt ein Protestant über diese Klage.[3] — 2. Gründe zu dieser Klage: § 1575. I. „Der Ehegatte, der auf Scheidung zu klagen berechtigt ist, kann statt auf Scheidung auf Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft klagen. Beantragt der andere Ehegatte, daß die Ehe, falls die Klage begründet ist, geschieden wird, so ist auf Scheidung zu erkennen. II. Für die Klage auf Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft gelten die Vorschriften der §§ 1573, 1574. — Die Gründe sind demnach ganz die gleichen wie bei der Ehescheidung; die Voraussetzung ist aber eine andere; denn die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft kann nur mit Zustimmung beider Ehegatten eintreten und bestehen bleiben, § 1576. — 3. Wirkungen. Alle Wirkungen der Scheidung treten ein, ausgenommen: a) die Abschließung einer neuen Ehe ist verboten; b) für Nichtigkeit oder Anfechtbarkeit der Ehe gilt das

[1] Über Fristberechnung vgl. §§ 186 ff. des BGB.

[2] Von dem Sühnetermine sind die Pfarrämter in Kenntnis zu setzen, E. des RG. 8. April 1905 (PMS. 15. 636).

[3] Hermann Pilz, Syndikus, Das Ehe- und Familienrecht (Leipzig 1900, Möschke und Schliephak), S. 49.

Urteil nicht, § 1586. „Wird die eheliche Gemeinschaft nach der Aufhebung wiederhergestellt, so fallen die mit der Aufhebung verbundenen Wirkungen weg und tritt Gütertrennung ein", § 1587. — Die Gatten können ohne weiteres (formlos) das gemeinsame Leben wieder aufnehmen: doch ist ein diesbezüglicher Vermerk im Heiratsregister zu machen.[1] — Obwohl das Gesetz im § 1587 Gütertrennung stipuliert, so können die Gatten doch durch Ehevertrag diese Gütertrennung ausschließen, aufheben oder abändern.[2]

VI. **Die Klage auf Herstellung des ehelichen Lebens.** 1. Glaubt ein Ehegatte, daß der andere die aus den §§ 1353 ff. resultierenden Pflichten nicht oder nicht ganz erfüllt, so kann er unter anderen Mitteln die oben bezeichnete Klage anstrengen, vorausgesetzt daß Verpflichtungen aus persönlichen Beziehungen und Verhältnissen der Ehegatten in Frage kommen: darum kann diese Klage nicht gewählt werden, wenn Verletzungen der Unterhaltungspflicht, § 1360, vorgekommen sind. Weil diese Verpflichtungen verschiedener Art sein können, so muß das Klagepetitum den Gegenstand der Klage im einzelnen angeben, z. B. Namensführung durch die Beklagte (§ 1355), Leistung von Arbeiten im Hauswesen durch die Frau (§ 1356 II).[3] — 2. Diese Klage ist eine Ehesache im Sinne des § 606 der ZPO.[4] — Der Verjährung unterliegt die Klage auf Herstellung des ehelichen Lebens nicht, BGB. § 194 II. — 3. Wirkung. Das Urteil soll dazu dienen, „dem Ehegatten das rechtliche Soll vor Augen zu stellen, auf daß er auch das sittliche Soll beachte";[5] eine Zwangsvollstreckung ist ausgeschlossen.[6]

B. **Österreich.**

1. Vorbemerkungen. In Österreich (Cisleithanien) sind Ehen, welche von einer katholischen Person mit einer anderen katholischen oder akatholischen Person auch vor der weltlichen Behörde oder vor dem akatholischen Religionsdiener eingegangen wurden, schlechthin unauflöslich, § 111 des AbGB.; nicht einmal die Lösung einer nichtkonsummierten Ehe durch feierliche Ordensprofeß oder päpstliche Dispense ist dort möglich.[7] Alles kommt auf den Eheabschluß an; darum kann eine Ehe zweier Protestanten, von denen einer später katholisch wird, wohl gelöst werden, § 116 des AbGB. — 2. Trennung des Ehebandes bei nichtkatholischen Christen. — Den akatholischen Christen wird diese Trennung aus erheblichen Gründen gestattet; außer den im deutschen BGB. hervorgehobenen Gründen gilt noch „eine unüberwindliche Abneigung, welcher wegen beide Ehegatten die Auflösung der Ehe verlangen", § 115 des AbGB. Weitere Bestimmungen finden

[1] RG. v. 6. Febr. 1875 § 55, sowie EG. Art. 46 II.
[2] Fischer-Henle a. a. O. S. 702.
[3] Vgl. § 1567 I. n. 1. „Herstellung der häuslichen Gemeinschaft".
[4] Näheres hierüber bei Schmidt-Habicht a. a. O. S. 146.
[5] Plank im Reichstage 25. Juni 1896 bei Schmidt-Habicht a. a. O. S. 147.
[6] ZPO. § 888 II, auch § 774 II.
[7] Vgl. den interessanten Ehefall Klinkosch-Liechtenstein im Archiv Bd. 65, S. 474. — Haring, KR. 563.

sich in den §§ 116—119 des AbGB., von denen wir § 118 hervorheben, welcher bestimmt, daß bei einer Wiederverheiratung alle Förmlichkeiten der erstmaligen Eheschließung eingehalten werden müssen. — Die von den siebenbürgischen Kirchenbehörden einseitig erwirkten Sentenzen, daß eine in Österreich zwischen Katholiken geschlossene Ehe getrennt werde und der klagende Ehegatte zur Eingehung einer neuen Ehe ermächtigt sei, sind im Geltungsgebiete des AbGB. selbst dann wirkungslos, wenn der so getrennte Ehegatte vorher die ungarische Staatsbürgerschaft erworben hat. — Eine mit Rücksicht auf eine solche Sentenz neu eingegangene Ehe ist nichtig, doch kann den vermeintlichen Ehegatten diesfalls kein Verschulden beigemessen werden. (Entsch. d. O. G.-H. v. 15. Jan. 1879 Z. 12701 ex 1878 Slg. 7289).[1] — 3. Über Scheidung von Tisch und Bett handeln die §§ 103—110 des AbGB.: man redet von einverständlicher Scheidung (§§ 104—106), wobei das Bezirksgericht, bei welchem der Ehemann seinen allgemeinen Gerichtsstand hat, zuständig ist,[2] und nicht einverständlicher Scheidung (§ 107); hier entscheidet der Gerichtshof erster Instanz.[3] Die Gründe, welche jenen des kanonischen Rechtes entsprechen, werden im § 109 angegeben; § 110 normiert die Wiedervereinigung; dieselbe muß bei dem ordentlichen Gerichte angezeigt werden. — Früher mußten die Ehegatten beim Seelsorger sich stellen zu einem Sühneversuch, seit 31. Dezbr. 1868 kann das beim ordentlichen Seelsorger noch geschehen. Das zur Scheidung der Ehe zuständige Gericht hat, sofern das Scheidungsgesuch (§§ 105 u. 107 des AbGB.) nicht mit dem Zeugnisse des ordentlichen Seelsorgers über die vergeblich vorgenommenen Versöhnungsversuche belegt ist, vor der Amtshandlung in der Hauptsache die im § 104 des AbGB. vorgeschriebenen Vorstellungen an die Ehegatten zu drei verschiedenen Malen in Zwischenräumen von je acht Tagen zu richten.

C. **Schweiz.**

Mit dem 1. Jan. 1912 trat das neue schweizerische Zivilgesetzbuch vom 10. Dez. 1907 in Kraft. Dasselbe führt folgende Ehescheidungsgründe auf: 1. Ehebruch Art. 137; 2. Nachstellung nach dem Leben, Mißhandlung und Ehrenkränkung A. 138; 3. Entehrendes Verbrechen und unehrenhafter Lebenswandel A. 139; 4. Böswillige Verlassung A. 140; 5. Geisteskrankheit A. 141 (wie nach dem deutschen Recht); 6. Zerrüttung des ehelichen Verhältnisses A. 142. Wir haben also hauptsächlich jene Scheidungsgründe, wie sie das BGB. des Deutschen Reiches bietet, dazu noch im A. 139 „Entehrendes Verbrechen und unehrenhaften Lebenswandel". Dagegen ist der berüchtigte Art. 45 des früheren Gesetzes gefallen: „Wenn beide Ehegatten die Scheidung verlangen, so wird das Gericht dieselbe aussprechen, sofern sich aus den Verhältnissen ergibt, daß ein ferneres Zusammenleben der Ehegatten mit dem Wesen der Ehe unverträglich ist;" freilich bleibt noch immer Art. 142

[1] Seidl a. a. O. S. 328; dort findet sich auch der Erlaß des Min. des Inn. v. 22. Okt. 1879. Z. 9482.

[2] Jurisdiktionsnorm v. 1. Aug. 1895. § 114; Haring 556 f.

[3] Jurisdiktionsnorm § 50.

als offenes Tor für Eheüberdrüssige zurück. Wichtig namentlich für Katholiken ist Art. 143: „Die Klage geht entweder auf Scheidung der Ehe oder auf Trennung der Ehegatten".

Da in den vorausgehenden Abschnitten das bis 1912 geltende Recht dargestellt wurde, so seien hier die wichtigsten Bestimmungen des neuen Rechtes kurz erwähnt. Das Verlöbnisrecht Artt. 90—95 gleicht dem des Deutschen Reiches. Die Ehehindernisse des „Schweizerischen Zivilgesetzbuch" seien hier nach unserer Ordnung (oben S. 97 ff.) dargestellt: a) H. des fehlenden Vernunftgebrauchs S. 97. „Nichtig ist die Ehe, wenn zur Zeit der Eheschließung einer der Ehegatten geisteskrank oder aus einem dauernden Grunde nicht urteilsfähig (A. 16) ist" A. 120, Z. 2: dagegen „kann ein Ehegatte die Ehe anfechten, wenn er bei der Trauung aus einem vorübergehenden Grunde nicht urteilsfähig gewesen ist" A. 123: war Zustimmung der Eltern oder des Vormundes notwendig (Artt. 98. 99), so kann die Anfechtung von diesen ausgehen A. 128. — b) H. des Alters S. 99. Alter für den Bräutigam: „zurückgelegtes 20. Lebensjahr" (Mündigkeit A. 14), mit Dispense das 18. Altersjahr; Alter für die Braut: 18. bezw. 17. Altersjahr A. 96 I u. II. Nur wenn die Bedingungen unter a) gegeben, kann eine Ungültigkeitserklärung erfolgen. — c) Irrtum in der Sache (S. 104 f.) oder in der Person (S. 109 f.). „Ein Ehegatte kann die Ehe anfechten: 1. wenn er aus Irrtum sich hat trauen lassen, sei es, daß er die Trauhandlung selbst oder daß er die Trauung mit der angetrauten Person nicht gewollt hat; 2. wenn er zur Eheschließung bestimmt worden ist durch einen Irrtum über Eigenschaften des anderen Ehegatten, die von solcher Bedeutung sind, daß ihm ohne ihr Vorhandensein die eheliche Gemeinschaft nicht zugemutet werden darf" A. 124. Hierher gehört auch Betrug bezüglich der Ehe A. 125. — d) Bedingung S. 122 f. Vgl. Irrtum A. 124 wie unter c). — e) Zwang und Furcht S. 131 f. „Ein Ehegatte kann die Ehe anfechten, wenn er zur Eheschließung nur eingewilligt hat infolge der Drohung mit einer nahen und erheblichen Gefahr für das Leben, die Gesundheit oder die Ehre seiner selbst oder einer ihm naheverbundenen Person" A. 126. — f) Unvermögen S. 145 f. Hier kommen in Betracht Artt. 96. 97. 124; ein eigenes Hindernis besteht nicht. — g) Eheband S. 160 f. „Eine Ehe ist nichtig: wenn zur Zeit der Eheschließung einer der Ehegatten schon verheiratet ist" A. 120, Z. 3. „Wer eine neue Ehe eingehen will, hat den Nachweis zu erbringen, daß seine frühere Ehe für ungültig erklärt oder durch Tod oder Scheidung aufgelöst worden ist" A. 101 ff. — h) Blutsverwandtschaft S. 200 f. „Eine Ehe ist nichtig, wenn die Eheschließung wegen Blutsverwandtschaft oder Schwägerschaft unter den Ehegatten verboten ist" A. 120, Z. 1. „Verboten ist die Eheschließung zwischen Blutsverwandten in gerader Linie, zwischen voll- oder halbbürtigen Geschwistern, und zwischen Oheim und Nichte, Neffe und Tante, seien sie einander ehelich oder außerehelich verwandt" A. 100, Z. 1. — i) Schwägerschaft S. 216 f. „Die Eheschließung ist verboten (und die Ehe nichtig A. 120, Z. 3) zwischen Schwiegereltern und Schwiegerkinder und zw. Stiefeltern und Stiefkindern, auch wenn die Ehe, die das Verhältnis begründet hat, für ungültig erklärt

oder durch Tod oder Scheidung aufgelöst worden ist" A. 100, Z. 2. — k) Gesetzliche Verwandtschaft S. 202 f. „Die Eheschließung ist verboten (d. E. aber weder nichtig noch anfechtbar A. 129) zw. dem angenommenen Kinde und dem Annehmenden oder zw. einem von diesem und dem Ehegatten des anderen" A. 100, Z. 3. „Die Kindesannahme wird durch die Trauung aufgehoben" A. 129 II. — l) Eheheimlichkeit S. 276 f. „Wegen Nichtbeobachtung der gesetzlichen Formvorschriften (Artt. 113—119) kann eine vor dem Zivilstandesbeamten geschlossene Ehe nicht für ungültig erklärt werden" A. 131. — „Wird eine Ehe für ungültig erklärt, so gelten die Kinder gleichwohl als ehelich, ohne Rücksicht auf den guten oder bösen Glauben ihrer Eltern" A. 133.

69. Praktisches Verhalten des katholischen Seelsorgers gegenüber der Zivilehe.

1. Zusammenhang. Wir haben das Wesen der Zivilehe theoretisch gewürdigt im § 13 (S. 75 ff.), sodann die geschichtliche Entwicklung dieses Instituts im § 14 S. 82 in den Grundrissen gezeichnet; ferner wurden die staatlichen Bestimmungen den betreffenden kirchlichen Gesetzen angereiht; es erübrigt also nur noch vom seelsorglichen Standpunkte aus einige Fragen zu besprechen, welche das Verhältnis zwischen dem katholischen Eherechte und den „Ehegesetzen" des Staates betreffen. Zuerst handeln wir von den Hindernissen; dann von der Ehescheidung.

2. **Ehehindernisse und Zivilehe.**

I. Ist die Zivilehe ein Ehehindernis? Die Zivilehe ist im eigentlichen Sinne niemals ein Ehehindernis; denn der Staat kann wohl die bürgerlichen Folgen einer Ehe verweigern, welche ohne Beobachtung seiner Vorschriften eingegangen wurde, allein die Freiheit der Eheeingehung kann er nie und nimmer beschränken.[1] Immerhin kann aber durch die Zivilehe ein naturrechtliches Hindernis geschaffen werden, insofern eine Person, welche sich zu verehelichen gedenkt, von sich und anderen Schaden, auch ungerechten, mit entsprechend geringeren Opfern abzuhalten verpflichtet ist. Auf zweierlei Weise kann die Zivilehe ein solches naturrechtliches Hindernis schaffen: a) insofern der Zivilakt ohne Schaden für die Brautleute und den Pfarrer (Geistlichen) vor der kirchlichen Trauung nicht unterlassen werden darf; — b) insofern eine Person, welche mit einer anderen in Zivilehe lebt, nicht ohne Schaden für sich und den Geistlichen mit einer dritten Person eine Ehe eingehen kann; die Zivilehe muß zuerst aufgelöst oder für nichtig erklärt werden.

II. Wie verhält sich die Zivilehe zum Eheverlöbnis (Sponsalienvertrag)? Die Zivilehe ist an sich kein Eheverlöbnis, sondern dem Wortlaut nach ein Ehevertrag (§ 1317 des BGB.), der Intention, mit welcher Katholiken diesen Akt vollziehen sollen (S. 117), ein rein bürgerlicher Akt („mere caeremonia civilis"). — Sponsalien werden durch die Zivilehe des einen

[1] Vgl. Tridentinum: c. 9. de ref. matr. sess. 24.

Brautleutes mit einer dritten Person nicht gelöst, aber für den unschuldigen Teil lösbar.

III. Welche kanonische trennende Ehehindernisse können bei Zivilehen leicht in Frage kommen? Folgende Hindernisse: 1. des mangelnden Konsenses (S. 117 ff.; 2. des Ehebandes, der Schwägerschaft und des öffentliches Anstandes für Mischehen in Deutschland und Ungarn; 3. der Ordensprofeß und höheren Weihe bezüglich der Exkommunikation (S. 179); 4. des Verbrechens (Ehebruch und attentierte Ehe) S. 261); 5. der Eheheimlichkeit (clandestinitas) für rein katholische und gemischte (ausgenommen Deutschland und Ungarn) Ehen auf dem ganzen Erdkreis.

IV. Welchen Einfluß hat die Zivilehe auf das Ehedispenswesen? Die Zivilehe äußert einen die kirchliche Zucht (nervus ecclesiasticae disciplinae) schwächenden Einfluß; die Kirche sieht sich genötigt, in Hindernissen oft zu dispensieren, wo sie sonst nur selten dispensierte, ja Dispensen zu gewähren, die bis zur Einführung der Zivilehe fast unerhört waren; man denke an die Dekrete von 1888 und 1909. Auch gewährt der Hl. Stuhl nicht selten die sanatio in radice für Zivilehen, wenn der naturrechtliche Konsens vorhanden war.

3. Scheidung der Zivilehe.

I. Die staatliche Gesetzgebung über die Ehescheidung ist es, welche durch den Widerspruch mit dem natürlichen, göttlich-positiven und kirchlichen Gesetze dem Seelsorger sehr schwierige Fälle zur Lösung bietet. Um derartige Schwierigkeiten einigermaßen vorzubeugen, muß der Seelsorger in der Katechese und Predigt, im Beichtstuhle, Brautexamen und bei sonst schicklicher Gelegenheit alles aufbieten, um den Gläubigen folgende Gedanken recht tief einzuprägen:[1] es gibt nur eine Ehe, die Ehe, welche vor der Kirche gilt, und diese ist heilig und unauflöslich; die Zivilehe dagegen ist lediglich eine bürgerliche Vorschrift, welche erfüllt werden muß, um eigenen und fremden Schaden zu verhüten (oben §§ 13. 18). — Trotz eifrigster Belehrung können aber doch Konflikte zwischen Staatsgesetz und Gewissen vorkommen und zwar für die Ehegatten, die Standesbeamten und die Richter, worüber im folgenden zu handeln ist.

II. Kann ein katholischer Ehegatte die Klage auf Ehescheidung stellen? a) Wir reden von einem katholischen Ehegatten, d. h. von einem Katholiken, der in gültiger und unauflösbarer Ehe mit einer anderen Person lebt. b) Die Ehescheidung kann erbeten werden entweder mit der Absicht, im Falle eines ehetrennenden Urteils eine neue Ehe einzugehen, oder ohne diese Absicht, ja mit dem ausdrücklichen Willen, das Eheband heilig zu halten. — Diese zwei Punkte vorausgeschickt, kommen wir zur Beantwortung der Frage und sagen: Ein katholischer Ehegatte, dessen Ehe gültig und unauflösbar ist, kann die Ehescheidungsklage nicht erheben weder in der Absicht,

[1] Conc. Plen. A. L. 1889 n. 589.

sich wiederzuverheiraten, noch ohne diese Absicht, ja mit dem ausdrücklichen Willen, nie etwas gegen das bestehende Eheband zu tun, und in der festen Überzeugung, daß das bürgerliche Gericht lediglich über bürgerliche Folgen befinden könne. Daß die Scheidungsklage in der Absicht, sich wiederzuverheiraten, verboten ist, liegt auf der Hand, heißt das ja nichts anderes, als sich den Weg bereiten zu Ehebruch und Bigamie. Die Scheidungsklage zu einem anderen Zweck, z. B. zur Übernahme eines öffentlichen Amtes, zur Abwendung großen Vermögensschadens, zur Übernahme der Erziehung eines Waisenkindes, ist bisher, mochte auch der Zweck und die Gesinnung durchaus gut sein, vom Hl. Stuhl für Frankreich verboten worden, obwohl dort eine gewisse Nötigung zu dieser Klage besteht.[1] Umsomehr ist sie in Deutschland als verboten zu erachten, da man ja statt auf Scheidung auf Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft klagen kann, BGB. § 1575. 1586. Der Grund dieses Verbotes liegt in der Gefahr der Wiederverheiratung für den klagenden und den anderen Eheteil. — Was wir hier von der Scheidungsklage feststellten, gilt in ähnlicher Weise von der Todeserklärung (§§ 1348 ff. des BGB.), von der Nichtigkeits- und Anfechtbarkeitsklage.

III. Kann ein Katholik Standesbeamter bei Abschluß einer Zivilehe sein: 1. im allgemeinen, 2. wenn öffentlich bekannt ist, daß eine wahre Ehe zwischen den Beteiligten nicht zustande kommen kann? 1. Bezüglich des ersten Punktes der Frage besteht keine Schwierigkeit; der Hl. Stuhl duldet die Eingehung der Zivilehe, erlaubt, ja befiehlt den Gläubigen, diesen „bürgerlichen Akt zu vollziehen", wenn es nur in der rechten Meinung geschieht; demnach kann es kein Unrecht sein, daß ein Katholik im Namen des Gesetzes diesen bürgerlichen Akt in der rechten Absicht beiwohnt.[2] — Schwieriger ist der zweite Punkt der Frage zu beantworten. Schließen wir den Fall des Ärgernisses der Gläubigen ganz aus; reden wir nur von der Mithilfe, welche der Standesbeamte zur Sünde leistet (cooperatio). Soll nun die Mithilfe des Standesbeamten wirklich sündhaft sein, so muß vor allem mit Gewißheit feststehen, daß die beteiligten Personen eine Sünde begehen; nemo enim praesumitur malus nisi probetur. Die Personen können im guten Glauben sein; es kann zweifelhaft sein, ob ein Hindernis gegen ihre Ehe besteht,[3] oder ob sie mit der Zivilehe sich zufrieden geben wollen. Nehmen wir an, es bestände Gewißheit, daß die Parteien dem Zivilakte die kirchliche Ehe nicht werden folgen lassen, so müßte man unterscheiden, ob die Personen die kirchliche Ehe nicht folgen lassen wollen oder nicht folgen lassen können, da ein undispensierbares Hindernis ihnen entgegensteht. Im ersteren Falle kann der Standesbeamte ohne Sünde

[1] S. Poen. d. 5. Ian. 1887, d. 14. Ian. 1891, d. 3. Iun. 1891 bei Santi-Leitner[4] c. l. IV. app. 2. p. 440, wo diese Fragen eingehender behandelt werden.

[2] S. Poen. d. 15. Dec. 1865 ad Episcopos Taurien., Vercellen., Ianuen.: „Ut officiales culpam evitent, debent etiam ipsi considerare matrimonium civile ceu nudam caeremoniam civilem."

[3] Dasselbe kann auch dispensiert worden sein.

„zur Entgegennahme der Erklärungen bereit sein" (§ 1317 des BGB.), namentlich wenn er die Personen auf ihre Pflicht nach Möglichkeit aufmerksam macht. Die Zivilehe ist ja hier etwas Sündhaftes nicht an sich, Sünde ist erst die Unterlassung der kirchlichen Trauung.[1] Kann aber eine Ehe überhaupt zwischen zwei Personen nicht zustande kommen, so ist die Zivilehe als Deckmantel der Sünde schon an sich sündhaft, weshalb eine Mitwirkung als unstatthaft erklärt wurde.[2] — Immerhin dürfte es für den Beichtvater geraten sein, mit Erlaubnis des Pönitenten sich vor der endgültigen Entscheidung Weisungen von seinem Ordinarius oder gleich vom Hl. Stuhle (S. Poen.) zu erholen; in letzterem Falle müssen die deutschen Gesetze klar vorgelegt werden.

IV. *Darf ein katholischer Richter ein Scheidungsurteil fällen für zwei Personen, welche in gültiger und unauflöslicher Ehe leben?* Unsere Antwort gilt nur für die Voraussetzung, daß der Richter[3] Kenntnis hat von dem Bestehen einer gültigen und unauflöslichen Ehe. Wird nun in einem praktischen Falle diese Frage an den Beichtvater gestellt, so darf er weder mit *ja* noch mit *nein* antworten, bevor er den Ordinarius oder noch besser den Hl. Stuhl um Rat gefragt hat. Sollte der Fall unaufschiebbar sein, so könnte der Beichtvater nach unserer Meinung mit *ja* antworten, wenn gewisse Voraussetzungen erfüllt sind. *Theoretisch* halten wir nämlich jene Ansicht für probabel, welche festhält, daß ein *Richter in Deutschland das Scheidungsurteil aussprechen darf unter gewissen Voraussetzungen.* Denn wenn a) die Ausdrücke der Urteilsabfassung nur die bürgerliche Eheeingehung mit ihren rein bürgerlichen Folgen betreffen, b) der Richter nur diesen (bürgerlichen) Akt im Auge hat, c) der Richter seine katholische Auffassung von der wahren Ehe nicht verhehlt, d) der Richter diese seine Auffassung und Absicht den Beteiligten auch mitteilt und sie in kluger Weise ermahnt, endlich e) alles Ärgernis nach Tunlichkeit vermieden wird, so erscheint die Tätigkeit des Richters in diesem Falle nicht als etwas *an sich Sündhaftes* (intrinsece malum), da er ja nicht direkt und unmittelbar zur *Sünde* des anderen mitwirkt, sondern nur genötigt durch das Gesetz einen Akt vollzieht, der dem Nebenmenschen Gelegenheit zum Sündigen bieten kann, wenn dieser selbst es will. — Von den Entscheidungen des Hl. Stuhles heben wir hervor: eine Antwort des hl. Offizium v. 3. Apr. 1877 an den Bischof von *St. Gallen* (Schweiz), welche demselben aufträgt: „Quoad iudices, recurrat in casibus *particularibus*"; — einen Brief des Apostolischen Nuntius an den Minister des Äußeren in *Belgien*, v. 14. Sept. 1886, worin betont wird, daß die für Frankreich gegebenen Verfügungen keineswegs *Belgien* betreffen. — Für *Frankreich*

[1] Usus ne tollatur abusu.

[2] S. C. Inq. d. 27. Maii 1886. S. Poen. d. 23. Nov. 1883: Quaecunque tandem sint casus circumstantiae, syndicus non potest assistere, *etiamsi exinde deberet suum officium dimittere.*

[3] Es handelt sich in Deutschland um das Richterkollegium des *Landgerichtes*; ZPO. § 606 I.

ergingen drei Entscheidungen: a) der hl. Inquisitionskongregation v. 27. Mai 1886, welche dem Richter die Ehescheidung auch unter den oben gegebenen Voraussetzungen verbot; b) der hl. Pönitentiarie an den Bischof von Lucon für einen ganz bestimmten Fall, wo das Scheidungsurteil geduldet wurde;[1] c) der hl. Pönitentiarie in Massilien. d. 4. Iun. 1890, welche die Ausdehnung des besonderen Falles von Lucon auf ähnliche, ja gleiche Fälle verbot. Aus dem Gesagten erhellt, daß der Hl. Stuhl eine endgültige Entscheidung bisher nicht getroffen hat, sowie daß er für das deutsche Recht überhaupt eine Entscheidung nicht ergehen ließ, soviel wir wissen. Darum bleibt nichts anderes übrig, als dieselbe vorkommenden Falls zu erbitten.[2]

V. Was haben Katholiken zu gewärtigen, welche in bloßer Zivilehe leben? Die Zivilehe kann, wenn der eheliche Konsens wirklich geleistet wird, ausnahmsweise eine wirkliche Ehe sein (S. 305 u. 310 ff.) immerhin sind Katholiken zu mahnen, die kirchliche Trauung (des Rituale) zu empfangen, und wenn sie sich dessen ohne Grund weigern, kann ihnen die Absolution verweigert werden (S. 521). — In der Regel ist jedoch die bloße Zivilehe ungültig, abgesehen von ganz außerordentlichen Notfällen. Die Folge davon ist, daß solche Personen wissentlich in einem Verhältnisse leben, das zwar die Staatsgewalt schützt, welches jedoch vor Gott und der Kirche eine fortgesetzte schwere Sünde ist. Von einem Konkubinate, wie Pius IX. und Leo XIII. dieses Verhältnis charakterisieren, unterscheidet sich die Zivilehe in zweifacher Weise. 1. Die beiden Personen geben sich einen ehelichen Konsens, während beim Konkubinate ein sündhaftes Zusammenleben ohne den Ehewillen auf längere Dauer stattfindet; aber es liegt 2. in der bloßen Zivilehe trotz des ehelichen Konsenses eine weit schwerere Sünde, da ja das Konkubinat niemals eine Ehe sein will, während die Zivilehe nach der Auffassung und dem Willen solcher Personen die Stelle der wahren Ehe einnehmen soll mit Verachtung des göttlichen Gesetzes. Dazu kommt, daß das Konkubinat sein Unwesen in der Regel nur im Dunkeln treiben kann und der Mißbilligung der Öffentlichkeit ausgesetzt ist, während Personen, welche in der „Zivilehe" leben, den ehrwürdigen Titel von Eheleuten beanspruchen und staatlicherseits auch erhalten. Begnügen sich Katholiken mit dem Zivilakte, und ist dies öffentlich bekannt, so sind sie öffentliche Sünder mit allen hierher gehörigen Folgen. Die hauptsächlichsten Folgen sind: 1. Ausschluß von der hl. Kommunion, auch der hl. Weg-

[1] S. Poen. in Lucionen. d. 24. Sept. 1887, wo der Standesbeamte u. a. erklären mußte, sententiam suam solum civilem contractum „spectare posse" nicht „abrumpere velle".

[2] Ob die deutschen Richter bezüglich der Ehescheidung in einer minder ungünstigen Lage als die französischen Richter sind, wie Lehmkuhl, Das BGB. des Deutschen Reiches[6] 2c. S. 424 meint, möchten wir wohl bezweifeln; denn der Name bürgerliche Ehe" und der § 1588 ändern doch wahrhaftig sehr wenig an der Sache; vgl. Hollweck a. a. O. S. 24; Schmidt-Habicht a. a. O. S. 4. n. IV.; K. Aug. Geiger in der Passauer M.-S. Bd. 12, S. 16.

zehrung,[1] wenn sie nicht das öffentliche Ärgernis wiedergutgemacht haben; sie zur hl. Beichte zuzulassen, besteht kein Verbot; ob jedoch die Absolution gegeben werden kann, hängt von der Disposition ab. — 2. Ausschluß von den kirchlichen Ehrenämtern, so dem Amte eines Tauf- oder Firmpaten,[2] eines Mesners oder Kirchenverwaltungsmitgliedes. — 3. Ausschluß von den kirchlichen Rechten, wie dem der Vorsegnung (benedictio puerperarum).[3] — 4. Ausschluß vom kirchlichen Begräbnis, wenn solche Personen ohne Bußgesinnung starben.[4] — 5. Kinder aus solchen Verbindungen gelten als illegitim, wie das vierte Laterankonzil ausdrücklich bestimmt (S. 542). Auch gehen solche Kinder aller accidentellen Ehrenrechte bei Taufe und Begräbnis verlustig und sind irregulär. Über den Abschluß von bloßen Ziviltrauungen soll der Pfarrer, soweit es Katholiken angeht, genau Buch führen im „Vormerkbuch für Zivilverbindungen", was um so leichter ist, da „Geistlichen und anderen Religionsdienern die Einsicht der (Zivilstands-)Register kostenfrei zu gestatten ist."[5] — Ebenso sollen alle Kinder, welche von Katholiken oder von einem Katholiken stammen und nicht zur Taufe gebracht werden, in einem eigenen Buche vorgemerkt werden. Werden illegitime Kinder zur Taufe gebracht, so sind sie einzutragen nach den Vorschriften der betr. Diözese; schließen die natürlichen Eltern später nur eine Zivilverbindung, so ist außer dem Eintrag in das Buch der „Zivilverbindungen" im Taufbuche zu bemerken: „durch die am . . . geschlossene Zivilverbindung in foro civili legitimiert"; kommt es später auch zur kirchlichen Eheschließung, so ist beizusetzen: „durch nachgefolgte Ehe der Eltern am . . . (Trauungsmatrikel fol. . . .) auch pro foro Ecclesiae legitimiert". — Kinder, welche aus bloßen Zivilverbindungen stammen, werden in gewöhnlicher Weise notiert, wenn sie zur Taufe gebracht werden, nur ist hervorzuheben: ex civiliter coniunctis.[6]

§ 70. Die zweite Ehe.

Nach rechtskräftiger Auflösung der ersten (früheren) Ehe kann jeder Mensch, ob getauft oder ungetauft, zu einer zweiten (weiteren) Ehe gültiger- und erlaubterweise schreiten,[7] ja für manche (jüngere) Personen kann eine zweite und weitere Ehe Pflicht sein.[8] Wie eine zu Recht bestehende Ehe aufgelöst wird, und wie moralische Gewißheit über die Auflösung erlangt wird, haben wir schon früher behandelt, S. 167 ff. Obwohl nun gegen die Erlaubtheit der zweiten oder jeder weiteren Ehe eine Erinnerung nicht besteht, so liegt doch auf der Hand, daß die Wiederverheiratung einer ver-

[1] Rit. Rom. tit. IV. cp. 1. n. 8; cp. 4. n. 1.
[2] A. L. nn. 505, 517; oben S. 242 f.
[3] A. L. c. l. n. 509; Regensburger Instr. v. 1875, S. 8; Solans, Manual litúrgico[8] II. p. 269.
[4] Wernz III. n. 781. p. 885. not. 45.
[5] Ausführungsverordnung des Bundesrates, § 11.
[6] Regensburger Instruktion a. a. O. S. 10.
[7] Röm. 7, 3; 1. Kor. 7, 8. 9. 39. 40.
[8] 1. Tim. 5, 11 ff.

witweten Person der Vollkommenheitsidee des Christentums weniger entsprechend schien, so daß zwei Folgen dieser Auffassung bis auf unsere Zeit ungeschwächt sich forterhielten: a) die Irregularität jener Männer, welche mehr als ein Weib hatten,[1] b) die Verweigerung des Brautsegens an Witwen, doch hat letzteres auch einen andern Grund (S. 527). — Die enthaltsame Witwenschaft ist eine Art Eheloſigkeit, weshalb jene an Hochschätzung dieser seitens der katholischen Kirche einigermaßen Anteil nahm und bis zur Stunde Anteil nimmt. Wohl kennt das Judentum[3] und noch mehr das Heidentum[3] Vorschriften und Gebräuche, welche das Wiederverheiraten als Schimpf erscheinen lassen, allein der Untergrund ist hier ein anderer. Im mosaischen Gesetze war es die Rücksicht auf die Priesterwürde, welche die Heirat mit einer Witwe verbot,[4] nicht die Rücksicht auf den Witwenstand; denn ein Priester durfte die Witwe eines Priesters heiraten.[5] Im Heidentum aber war die Vorstellung vom Jenseits maßgebend; man wollte die Seele des verstorbenen Mannes nicht allein in das Schattenreich schicken, sondern sandte ihm die Witwe bezw. die Witwen, aber nicht bloß diese, sondern nicht selten auch seine Verwandten, seine Diener, ja seine Rosse und sein Silbergeschirr u. ä. nach.[6] Nicht die erhabene Auffassung des Witwenstandes,[7] sondern die allzu irdische Auffassung des Jenseits war es, welche derartige Sitten hervorbrachte. Dem Christentum war diese erhabene Auffassung vorbehalten, doch mit jener weisen Mäßigung, welche in Enthaltung von der zweiten Ehe nicht ein Gebot, sondern einen Rat aufstellte.[8] Immerhin hielt man mit unerbittlicher Strenge daran fest, daß ein Diakon, Priester und Bischof, und daß eine „Diakonisse“[9] nur einmal verheiratet sein durften. Im Gegensatze zur katholischen Lehre machten die Montanisten und Novatianer den Rat zum Gebote, so besonders Tertullian in seinen späteren Schriften de monogamia und De exhortatione castitatis. Wie sich einige auch orthodoxe Kirchen-Schriftsteller der ältesten Zeit ziemlich ungünstig über die zweite Ehe aussprachen, ist bekannt,[10] doch soll man ihre Worte nicht aus dem Zusammenhange reißen. Selbst Kirchenbußen, wenn auch geringe, wurden auferlegt.[11] Zur Zeit Gratians waren die Strafen bereits außer Übung, Roland verwirft sie ausdrücklich.[12]

Unter dem Ausdruck „zweite Ehe“ wird zuweilen die **Jubelhochzeit** verstanden, d. h. eine kirchliche Feier, welche braven Eheleuten zuteil wird in

[1] Vgl. 5 De bigamis (I 21).
[2] Vgl. Lev. 21, 7. 13; Ezech. 44, 22. 23.
[3] Schnitzer a. a. O. § 64, S. 640, A. 1.
[4] Lev. 21, 15. [5] Ezech. 44, 23.
[6] W. Schneider, Die Naturvölker. I. S. 201 ff.
[7] Schnitzer a. a. O. S. 639.
[8] I. Kor. 7, 8. 39—40; I. Tim. 5, 3 ff.
[9] I. Tim. 3, 2. 12; 5, 9; Tit. 1, 6.
[10] Minutius Felix, Athenagoras, Theophilus von Antiochien, Irenäus, Origenes; vgl. Freisen a. a. O. S. 666.
[11] Freisen a. a. O. S. 667.
[12] Schnitzer a. a. O. S. 643.

Rücksicht auf die fünfzig Jahre ihres Ehestandes. Die kirchliche Feier hierfür findet sich in den Diözesanritualien, worin folgende Punkte hervorgehoben werden: a) es darf kein neuer Konsens gegeben werden; b) die Feier hat den Zweck, Gott zu danken und den Vorsatz ehelicher Treue und Liebe zu erneuern; c) diese Feier ist nicht Pflicht, sondern Recht braver Eheleute, welche in einer rein katholischen Ehe lebten oder wenigstens zur Zeit der Jubelfeier leben.[1] Man vergleiche u. a. die Diözesanritualien von Münster, Ermland, Regensburg ꝛc., sowie Hartmann, dagegen scheinen die romanischen Völker diese Jubelfeier nicht zu haben, indes läßt sich an ihrer Berechtigung nicht zweifeln.[2]

[1] Die missa pro sponso et sponsa ist, auch wenn die Rubriken eine Privatvotivmesse erlaubten, selbstverständlich untersagt.

[2] Trident. in c. 1. de ref. matr. sess. 24.

Ergänzungen und Nachträge.

Zu S. 6. Die Eheschließung kann naturrechtlich nicht nur durch einen Stellvertreter geschehen, sondern auch durch einen Brief, vorausgesetzt, daß die Person und der Konsens unzweideutig daraus zu erkennen sind, Entscheidung der Konzilskongregation vom 30. Sept. 1673 und der Rota vom 19. Jan. 1910 in Ravennaten. (A. A. S. II. 297—309). Bei Ehen, für welche die Rechtsform des Dekretes Ne temere gilt, ist selbstverständlich diese Form einzuhalten, was nicht unmöglich erscheint, Kard. Gennari im M. E. 23. 170.

Zu S. 38. Literatur: Dr. F. Müller-Lyer, Formen der Ehe 1912. 364 Seiten (hypothesenreich; nicht viel Neues).

Zu S. 55. Literatur: Der Mensch aller Zeiten, Natur und Kultur der Völker der Erde, von Prof. Dr. Hugo Obermaier, Prof. Dr. Ferd. Birkner, PP. Wilhelm Schmidt, Ferd. Hestermann und Theodor Stratmann S. V. D. (3 Bände in 40 Lieferungen) 1911; bisher 8 Lieferungen erschienen. In der 8. Lieferung (S. 337) nimmt Obermaier das Alter des Menschen mit 50 000 bezw. 100 000 Jahren nicht zu hoch gegriffen an (Hypothese).

Zu S. 174. Was das hl. Offizium für die Teilnehmer an der Schlacht von Adua (1896) entschied, das wurde von der Sakramentenkongr. auf die Teilnehmer am russisch-japanischen Kriege (1904—05) ausgedehnt, S. C. Sacr. 16. Dec. 1910 (A. S. S. III. 26—29).

Zu S. 228. Statt § 28 muß es heißen § 32.

Zu S. 313. Dem Dekrete Ne temere sind die Katholiken der morgenländischen Riten (die „Unierten") nicht unterworfen; dieser Satz gilt seit dem Dekret der Propagandakongr. vom 5. Mai 1911 nicht mehr für die „Unierten" der galizisch-ruthenischen Kirchenprovinz (EB. Lemberg; BB. Przemysl, Stanislau).

Zu S. 394 f. und 571. Die Vollmacht, die Dekrete des Trienter Konzils zu interpretieren, kommt nicht mehr (seit 3. Nov. 1908) der Konzilskongr. ausschließlich zu, sondern kraft der Konst. Sapienti Concilio den einschlägigen römischen Kongregationen, unter Vorbehalt der päpstlichen Bestätigung; den beiden Gerichtshöfen der Rota und Signatura steht diese Interpretation zu auf Grund der Rechtsprechung in Einzelfällen, S. Consist. d. 9. (10.) Febr. 1911 (A. A. S. III. 99—100).

Zu S. 435. Nach „Die Dispensreskripte der Sakrt. enthalten diesen Zusatz ac aliis" gehört „nicht".

Zu S. 471 (348). Die Vollmachten, welche das hl. Offizium den Ordinarien verleiht, wurden an obigen Stellen erklärt. In den neuesten Reskripten (z. B. vom 27. Oktober 1911) findet sich nach den drei Kautelen die Klausel eingefügt „et Ipse moraliter certus sit easdem impletum iri", so daß der Ordinarius oder dessen Stellvertreter (subdelegatus) die Dispense nicht gewähren kann, wenn die moralische Sicherheit fehlt, daß die bekannten Bedingungen erfüllt werden. Diese moralische Sicherheit ist in der Regel vorhanden, wenn die Vereinbarungen getroffen wurden in Übereinstimmung mit den Staatsgesetzen.

Zu S. 609. Die Ehescheidungsstatistiken, z. B. in der „Statistischen Korrespondenz", im „Statistischen Jahrbuch für das Königreich Bayern 1911", im „Kustos" 1911 S. 247; bei Franz Schaub, „Die neuesten Bestimmungen auf dem Gebiete des kath. Eherechts" 1911 S. 37 f., ergeben folgende Resultate: 1. Die Ehescheidungen haben die größte Häufigkeit in den Großstädten, dann in den Städten; die geringste auf dem flachen Lande (Preußen 1910: Großstädte 0,323 %; flaches Land 0,049 %; München 1910 = 333 Ehescheidungen; Niederbayern = 26: Zürich 1909 = 317; Urkantone = 7); 2. die Ehescheidungen sind weit häufiger in der akatholischen (protestantischen, jüdischen 2c.) Bevölkerung als bei den Katholiken; 3. Ehescheidungen sind viel häufiger bei gemischten Ehen als bei ungemischten; in Bayern war das Verhältnis der Eheschließungen bei ungemischten Ehen 90,27 %; bei gemischten Ehen 9,73 %; der Ehescheidungen bei ungemischten 76,73 %, bei gemischten Ehen 23,25 %; 4. mit der Häufigkeit der Ehescheidungen halten analog gleichen Schritt die Häufigkeit der Selbstmorde und der Verminderung des Kindersegens.

Sachregister.

(Die Zahl bedeutet die Seite; f. = die nächste, ff. = die nächstfolgenden Seiten.)

Abfall vom Glauben, Gefahr, Dispensgrund 415; macht die Ehe nicht auflösbar 578; Grund zur Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft 601
Absicht, die Dispense zu erleichtern 414
Absolution, erteilt von Nichtpriestern 249 f.; von Zensuren im Kurialstil 431; von den Zensuren und Strafen des Inzestes 454
Abwesenheit, lange, des Gatten 168; eines Brautteiles 504
Actus mere interni 190
Adam und Eva 201
Adepta possessio 285
Administrator Apostolicus 283, 468
Adoptio 253 f.
Adresse im Dispensgesuch 425, 449
Adrogatio 253 f.
Adulterini filii bedürfen einer außerordentl. Legitimierung 437 f., 470, 483
Adulterium cum promissione etc. 260 f.
Advent, geschlossene Zeit 364
Änderung der Lage, Lösungsgrund der Verlobung 504 f.
Ärgernis als Dispensgrund 416 f., als Klausel 438, 440
Aetas, Hindernis 99; superadulta 411 f.
Affinitas 216 ff.; vgl. Schwägerschaft
Afrika 327
Agenten in Rom 418, 448
Akatholiken = Andersgläubige
Albert der Große 250
Alfonsus St. 490
Almosen bei Dispensen 422, 439
Alter des Menschengeschlechts 58, 623; Hindernis 99 ff., 411
Amentia 97 ff.
Amerika, Zölibat der Griechen 187; Trid. 328; Lateinisches A.: Verlobungsform 495; vgl. Vereinigte Staaten
Amtlicher Zeuge 496 f.
Andersgläubige (Akatholiken), Begriff 311, 347; deren Ehen 63. 89 f.; als Sachverständige 153; Paten 242; Rechtsform 311 f., 321 f.; bekehrte 470; bei der Verlobung 497 f.
Anfangsgründe des Glaubens 243; beim Brautexamen 509
Anfechtungsklage 608 f.
Angebot von Dispenstaxen 421
Angeld bei Verlobung 494
Angustia loci 410 f.
Anklage der Ehe 548 ff.; Zeugen 549 f., 553 f.; Richter 550; Gericht 551; Beweisverfahren 552; Urteil 554; Berufung 554; außerordentliche Wiederaufnahme 557; des ehelichen Zusammenlebens 558; Staatsgesetze 606 f.; bei Impotenz 151
Annahme an Kindes Statt 252 f.; (acceptatio) der Dispense 442 f.
Anstand öffentlicher, Hindernis 228 ff.; Rückwirkung 233 f.; Natur und Dispense 234 f., 406; Dispensvollmacht des Ordinarius 469 f.
Anverwandte im Eheprozeß 549
Anzeige der Ehehindernisse 385 ff.; schriftliche des Aufgebots 379
Aparagium 74
Apostel, Zölibat 195; Glaubensprivileg 577 f.
Appellatio 554 f.
Arm, kanonisch 419 ff.; beinahe a. 419
Arra (arrha) 494
Articuli beim Verhör 551
Asien 329
Assistenz, passive 362; vgl. auch Eheassistenz
Aufdeckung der Ehehindernisse 372 ff.
Aufgeld bei Verlobung 494
Aufgebot 374 ff., 382; vgl. Verkündigungen
Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft 597 ff.; wegen Ehebruchs 599; aus andern Gründen 601 ff.; Staatsgesetze 611 f.
Aufhören des Gesetzes im dringendsten Notfall 490
Aufklärung über die Ungültigkeit der Ehe 458 f.

Auflage (modus) beim Eheabschluß 131; im Dispensreskript 438 f., 452, 486
Auflösbarkeit der Ehe bei den Griechen 560 f.
Auflösung d. E. = Trennung; der Verlobung 501
Aufschub der Hochzeit 504 f.
Augenschein, Beweismittel 153, 572
Ausbeutungssystem 537
Ausführung der Dispensation 439 f., 454 f.; dem Ordinarius reserviert 439; übertragbare Akte 440; der Inquisitionsreskripte 447
Aussöhnung bei Mischehen 357 f.
Außerordentliche Ang., Kongregation der 394, Wiederaufn. eines Prozesses 557 f.
Australien 329

Baden 323
Balkan-Halbinsel 327
Band der Ehe 19, 160 ff.; vgl. Eheband
Banna sive banni 374 ff.
Bayern, Frauenorden 175, Tridentinum 322 f.
Beamte der Pönitentiarie 400
Bedingung, Hindernis 19, 122 ff.; gegen das Wesen der Ehe 127 ff.; bei Verlobung 495
Beerdigung illegitimer Kinder 544
Befruchtung, künstliche 149
Beichte bei Diakonen, Laien 249 f.; zur Ausführung der Dispense 452, 473, 488
Beichtsiegel, Rücksicht hierauf 448, 487
Beichtvater, Exekutor des Dispensreskriptes 454; bei sanatio in radice 462; subdelegiert 473 f.; Dispensvollmachten 481 f.
Bekanntschaften 500 f.
Bekehrung 349; als Dispensgrund 470; begünstigt 578 f.
Bekenntnisverschiedenheit, Hindernis 345 ff.; Dispense 348 ff., 444 ff.; Formular 445 ff.; Eheeingehung 351 f.; Dispensgewalt des Ordinarius 468, 471, 484, vgl. Mischehen
Belgien, Ehen in 326
Benedikt XIV., Erklärung 327, 585
Benedictina (declaratio) 312, 327
Benedicto puerperarum 543 f.; thalami 528
Bepfründete Geistl. 285
Berlin 324
Berufung (appellatio) 554 f.
Bescheinigung des Standesamtes 318
Beseitigung der Ehehindernisse 387 ff.; des Ärgernisses 440
Bestellung eines Priesters z. E. 297 f.; erlischt 300
Bevollmächtigung zur Eheassistenz 296 ff.; Weise 298; Aufhören 300 f.
Beweis 210, 552 f.
Bezeichnung (designatio) der Paten 240 f.
Bigamia, Irregularität 193, 621
Bigamie 171, 637 ff.; vgl. Vielweiberei
Bimestre zum Ordenseintritt 180, 512
Bischof, Gewalt, Ehegesetze zu geben 85; im Dispenswesen: Dispensgewalt 390; bezeugt die Armut 420; die Blutsverwandtschaft im 2./1. Grad 405; dispensiert in Bekenntnisverschiedenheit 471; Sanationsvollmachten 463; vgl. Ordinarius
Bischofsweihe, Hindernis 191 f., 468, 484
Bittsteller 403 ff., 433
Blutschande 210
Blutsverwandtenehen verderblich 315, 200 f.; Strafen 210
Blutsverwandtschaft 19, 200 ff.; Natur und Dispense 203 ff.; 405; Namen 207 f.; Vermehrung 207 f.; Nachweis 210 f.; Geschichte 211; Dispensvollmacht 405, 469 f.
Böswillige Verlassung 602
Bonum pacis, Dispensgrund 412
Braut, Pfarrer der, bevorzugt 291
Brautentführung 335
Brautexamen 507 ff.; Pflicht 508; Gegenstand 509 ff.
„Brautsegen" 525 f.
Breve, Dispens 394, 431
Brief, Eheschließung durch B. 623
Bruder u. Schwester, wie 151, 559
Bucer 161
Bürgerliche Ehe 78 ff.
Bulgarien, Adoption 254
Buße als Dispensauflage 438, 447, 453

Canada 328
Canonicus Poenitentiarius 473
Cancellarius 551
Canus Melchior 68
Casus urgentiores, perplexus 487 ff.
Causa (Ursache) 130; (Dispensgrund) 409 ff.
Cautelae 349
Censur = Zensur
Ceremonien = Zeremonien
Certioratio (de nullitate matrimonii) 459
Cessatio legis 490
China, Adoption 254, Form 321
Civilehe ꝛc. = Zivilehe
Clandestinitas = Klandestinität
Clausulae = Klauseln
Cölibat = Zölibat
Cöln, ao. Vollmachten 477, 488
Cognatio legalis 252 ff.; vgl. Gesetzliche Verwandtschaft

Cognatio spiritualis 236 ff.; vgl. Geistliche Verwandtschaft
Cohabitatio, Dispensgrund 413
Commissoria forma 429
Compensatio adulterii 600
Compositio 433 = Komponenda
Computatio (Zählweise) 201 f.
Concubinatus Dispensgrund 416
Conditio = Bedingung; servilis = Sklavenstand
Condonatio 600
Consanguinitas 200 ff.; vgl. Blutsverwandtschaft
Consensus nuptias facit 8; sponsalitius 228
„Consensus mutuus", Dekret 231 f.
Contubernium 3
Contumelia Creatoris 580
Conubium 3
Convalidatio = Gültigmachung
Conversio ad religionem 180 ff.; ad ss. ordines 193 f.
Copula, Verhältnis zum Wesen der Ehe 7 ff.; nach der Verlobung 73, 499; vor dem Ordenseintritt 181; als Dispensgrund 413 f.; schlimme Absicht hierbei 414; incestuosa als Umstand 424 ff.; affectu maritali zur Gültigmachung der Ehe 458 f.
Couvade 48 f.
Credentes haereticis 356 f.
Crimen = Verbrechen
Cultus disparitas = Religionsverschiedenheit
Cumulandi facultas = Häufungsvollmacht

Dalmatien 325
Dänemark 327
Datarie 394
Debitum coniugale 221, 510
Defectus natalium 543 f.; vgl. Mangel
Defensor matrimonii 152, 551
Deficientia dotis 411
Dekan der Landkapitel 286, 473
Dekret der Exekution 441
Delegatio zur Eheassistenz 296 ff.; zu Dispensen 473 ff.
Demonstratio (Hinweis) 130
Denuntiationes = Verkündigungen
Deputatio-Bestellung
Dernburg, Rechtslehrer 22
Designatio = Bezeichnung 240
Desservants 279
Determinatus ac certus 301 f.
Deutschland, Deutsches Reich: K. Provida 312 f., 322 f.
Diakonat 191, 468, 486; Beichte 249
Diakonissinnen 196
Dienstboten 114; Quasidomizil 293; Pflichten und Rechte 537 f.
Diözese im Dispensgesuch 403
Discedere beim paulinischen Privileg 579 f.
Disparagium 74
Disparitas cultus 268 ff.; vgl. Religionsverschiedenheit
Dispensatio sine causa 417 f., super rato 550
Dispensation, Dispense 387 ff.; Geschichte 389; Gegenstand 39 ; Behörden 394 ff.; Form 428 ff.; — des Papstes bei nichtvollzogener Ehe 567, 569 f.; Gründe für die Ausübung 573 f.; vom Gelübde 178
Dispensbehörden 394 ff., 462
Dispensgesuch des äußeren Forums 403 ff.; Bittsteller 403 ff.; Hindernis 404 ff.; Formular 426 f.; — des inneren Forums 448 ff.; Formulare 449 f.
Dispensgründe im Gesuche 409 ff.; die einzelnen 410 ff.; im Reskripte 435 f.; — nicht kanonische 417
Dispensrecht der Bischöfe 468; vgl. Bischof und Ordinarius
Dispensreskript 428 f.; des äußeren Forums 431 f.; der Pönitentiarie 448 ff.; Formular 451 f.; Vernichtung 455
Dispenstaxen 418 ff.; staatliche 418; Schätzung 420 f.; Angebot 421; Skala bei d. Pönitentiarie 422 f.; bei Gültigmachung d. E. 423, 457; bei den Ordinariaten 471
Dissimulation b. Mischehen 354
Divortium 560 f.
Domizil 291 ff., 551
Domizillos (vagus) 291 f., 295; Verkündigungen 381
Dos, Dispensgrund 411 f.
Drohung 137

Ecclesiae vetitum 367 ff.
Echtheit des Reskriptes 430
Ehe, naturrechtl. 1 ff., ein Stand 1; ein Vertrag 2, 4 ff.; Zweck 2, 9 ff ; Namen 3; Beweggründe 11; Eigenschaften, Güter, Notwendigkeit 11 ff.; — Einheit 21, 71; Unauflöslichkeit 21; Heiligkeit 21 ff.; — Sakrament 60; — öffentliche, geheime 276; präsumierte 231, 276; — Auflösung der nichtvollzogenen durch Profeß 181, 569; durch päpstliche Dispens 569 ff.; durch paulin. Privileg 577 ff.; zweite vgl. Zweite Ehe
Eheassistenz 289 f.; bei Mischehen 29)
Eheband 19, 160 ff. Staatsgesetze hierüber 171 ff.
Ehebandsverteidiger 551; vgl. Defensor matrimonii

Ehebefähigungszeugnis 519
Ehebruch beim Verbrechen 260 ff., 265; Grund zur Scheidung von Tisch und Bett 599 ff.
Ehedispensen 387 ff.
Ehefrau eines Priesters 178, 193
Ehegericht 548 ff.
Eheeingehungsversuch beim Verbrechen 261 f.
Eheheimlichkeit 276 ff., 363; vgl. Klandestinität
Ehehindernisse naturrechtl. 17 f.; kirchliche 90 ff.; Einteilung 91 ff.; vernichtende (trennende) 93 ff.; staatliche 96; — verbietende (hemmende) 334 ff.; Dispensgewalt der Ordinarien 468 f. — Aufdeckung 372 ff.; Beseitigung 387 ff.; im Dispensgesuch 404 ff.; im Dispensreskript 434 ff.
Eheloſigkeit, „Schäden" 13 ff.; vgl. Zölibat
Ehescheidung, naturrechtlich verwerflich 563 ff.; vgl. Trennung, Statistik 624
Ehesegen 520
Eheverkündigungen 374 ff.; vgl. Verkündigungen
Eheversprechen (Eheverlöbnis) 336 ff.; vgl. Verlobung; beim Verbrechen 260
Ehewohnsitz 294
Ehrbare Gründe 409
Ehrenrechte legitimer Geburt 543 f.
Ehrfurcht 132 ff.
Eideshelfer 550
Eigenschaften d. E. 11; Irrtum in einer E. 110 f.
Einheit d. E. 21, 71, 160
Einkindschaft 256
Einladen zur Trauung 290
Einmonataufenthalt für die Trauung 293
Einschreibung der Verlobung 496
Einspruch bei Sponsalien 337
Einteilung der Ehen 72 ff.
Eintritt, widerrechtlicher, in einen Orden 182
Einzelehe, Beweise hierfür 52 ff.
Elsaß-Lothringen 324
Eltern, Einfluß auf die Ehen der Kinder 5 ff.; taufende 238; Paten 245 f. — deren Behandlung seitens der verheirateten Kinder 515; Rechte und Pflichten d. E. 513, 531; als Zeugen 549
Empfehlung der Bittsteller zur Dispense 425, 450
England 192, 212, 463
Entfernung (Beseitigung) der nächsten Gelegenheit 452; E. (= Weggang) des einen Brautteiles 504
Entführte, deren Versorgung 144
Entführung (raptus) 139 ff.; Strafen 143 f.; Klausel hierüber 438, 469
Entgelt 439
„Enthaltsamkeitsstörungen" 13 ff.
Entlassung aus dem Jesuitenorden 178
Epikeia beim verwickelten Fall 490
Episkopat 191; vgl. Bischof
Erbfolgerecht 211 f.
Erdbeben v. Messina 174
Erlaubte Trauung 290 f.
Erledigung des päpstl. Stuhles 402
Erforschung des Konsenses 290
Erlöschen des Dispensreskriptes 443
Error communis 281 f.; sonst vgl. Irrtum
Erziehung der Kinder 2, 513, 532 ff.; im katholischen Bekenntnis 349, 359 f.
Eunuchen 145
Excellentia mer. 416
Exekution der Dispense 433 f.
Exerzitien, Vollmachten 473, 491
Exkommunikation des Pfarrers 287; bei Mischehen 356 f.; Hindernis für den Eheabschluß 369 f.; bei Dispensreskripten 455
Exponentes = Gesuchsteller 403 ff.
Expositi, trauungsberechtigt 297

Fakultative Zivilehe 80 f.
Fall, dringender o. verwickelter 487 f.
Familiaritas, Dispensgrund 413
Familienrechte (Pflichten) 535 f.
Fastenzeit, geschlossene Zeit 364
Feierlichkeiten d. Hochzeit 365
Feindschaft, Beseitigung, Dispensgrund 413
Ferien der Dispensbehörden 401 f.
Firmpaten, Firmung 244 f.
Fiume, Mischehen 316
Florentina causa 591 f.
Foecundatio artificialis 149
Fons sacer 239
Form des Ehesakramentes 68 ff.; vgl. Rechtsform
Formae rescriptorum: gratiosa, commissoria 429 f.
Formulare 426, 449
Fornicatio, Quelle der Schwägerschaft 218 f.; bei Matthäus (porneia) 560 f.; „f. spiritus" 601 f.
Forum, Begriff und Einteilung 396, 469; bei Zensuren 359 f.; vgl. Gewissensbereich
Fragepunkte beim Verhör 553 f.
Frankreich 6; Zivilehe 82; Orden 175; Tridentinum 327
Frau bei den Juden 33; den Heiden 36 ff.
Frauenemanzipation 538 ff.; unberechtigte 539 f.;

in gesellschaftlicher und pol. Beziehung 540 f.
Frauenfrage 538 ff.
Frauenkauf 42
Frauenorden 175
Frauenraub 36, 41 f., 139 f., 469
Freidenker 322
Freiheit der Ehe 5 f., 131 ff., 566 f.
Freiheitseid 381 f.
Freimaurer als Paten 242; beim Eheabschluß 370
Fremdling, dessen Trauung 294
Friede, Dispensgrund 412
Frigiditas 147
Frist im Prozeß 555
Fronleichnamsoktav 526
Furcht 19 ff., 131 ff.; Erfordernisse zum Hindernisse 132; mit Ehrfurcht 132 f.; deren Entfernung (purgatio) 136; bei Verlobung 493; beim Weiheempfang 186

Galizien 520, 623
Gallas-Neger 163
Gatten als Paten 245; Rechte und Pflichten 510, 530, 545 f.; Scheidungsklage 609
Gattenmord 261 f., 335
Gebiet für Eheschließung 288 f.
Geburt der Bittstellerin vor dem Verkehr mit deren Mutter 452, 472, 488; illeg. 543
Gefährdung des Leibes und Lebens 602
Gefahren für den Glauben, Dispensgrund 415
Gegend 307
Geheime Ehen 276, 363; — Hindernisse 397, 448, 472; nach dem Eheabschluß 398; ganz geheim 399; formell geheim 399 f.
Geisteskrankheit, siehe Amentia und Wahnsinn
Geistliche Verwandtschaft 236 ff., 406; aus der Taufe 237 f.; aus der Firmung 244 f.; Dispens 247, 491; Geschichte 248
Gelegenheit zur Sünde entfernen 452
Geltungsbereich des D. Ne temere 310 f.
Gelübde, das einfache, Hindernis 341 ff.; feierliche 174 f.; vgl. Keuschheitsgelübde und Ordensstand
Gemeinschaft, eheliche, Aufhebung 597 ff.
„Gemeinschaftsehe" 38 ff.; Gründe dagegen 52 ff.
Gemischte Ehe 345 ff.; vgl. Mischehen
Generalvikar = „Ordinarius" 282, 429, 466, 551
Generatio 203
Gerichtsbarkeit über die Ehe 76 f.
Gerichtsverfahren 551 ff.
Germanen 100, 211 f.
Geschichte der Ehe 29 ff.; bei den Juden 30 ff.; bei den Heiden 34 ff.; der Zivilehe 82; des paul. Priv. 595 f.
Geschlechtsreife 99 f.
Geschlechtsverkehr; vgl. Copula
Geschwisterehen 204, 214 f.
Gesetzliche Verwandtschaft 252 ff.; Einteilung 255 f.; Aufhören 256; Staatsgesetze 257
Gesuch 403 ff.
Gevatterschaft 246
Gewalt 19, 131 ff., 141
Gewissensbereich, Dispensationen 448 f., 473, 489; Formularien 449 ff.; Reskript (Formular) 451
Gewissensehe 383
Gewohnheitsrecht 87
Glaubensabfall 601 f.
Glaubensprivileg 577 f.
Glaubenssakrament (= Taufe) 270, 578
Glaubensverschiedenheit 268 f.; vgl. Religionsverschiedenheit
Gleichen, Ehe des Grafen von 162
Gleichheit der Verwandtschaftsnamen 44 ff.; in der Ehe (= Gleichberechtigung) 536 f., 563
Göttlich-positives Recht über d. E. 19 f.; Hindernisse 483
Grad (gradus) 202 f.; Hindernisse niederen, höheren Grades 432 f.
Gratiosa forma 428
Griechen, Zölibat 187; Auflösbarkeit der Ehe bei den 560 f.
Großbritannien, Militärseelsorger 281
Großpönitentiar dispensiert bei Gattenmord 265; seine Vollmachten (im allgemeinen) 396 ff., 460; bei Erledigung des Hl. Stuhles 402
Gründe, innere für die Unauflöslichkeit der Ehe 563 ff.; bei Dispensen 410 ff., 435; bei Lösung der nichtvollzogenen Ehe 570 f.; Grund bei Eheabschluß 131
Gültigmachung (revalidatio) der Ehe 456 f.; Erneuerung des Konsenses 458; der geheim ungültigen Ehen 458 f.; in der Wurzel 460 ff.; Vollmachten des Ordinarius 472; b. paul. Priv. 594 f.; — als Dispensgrund 414
Guter Glaube 559

Habituelle Subdelegation 472 f., 488
Hand, die 7. 550
Handschrift b. Verlobung 497
Häufung von Hindern. 407 f.
Häufungsvollmacht 474 f.; ao. 481 f.
Hauptzweck d. E. 2, 10 f.
Hebung der Ehehindernisse 387 = Ehedispensen
Heiden, Auffassung des Zölibates 17; vgl. Ungetaufte
Heilige (höhere) Weihe siehe Weihe

Heiligkeit der Ehe 21 ff.
Heimlich = Geheim
Heimlichkeit der Eheschließung 35; vgl. Klandestinität
Hermaphroditen 158 ff.
Herstellung des ehelichen Lebens, Klage auf 612 f.
Hessen, Großherzogtum 324
Heuchelei bei Eheabschluß 120; bei Verlobung 493
Hilfsgeistliche, bestellt zur Assistenz 297 ff.; Subdelegation 473, 488 f.
Hindernisse = Ehehindernisse
Hinterziehung der Taxen 421
Hinweis 131
Hochzeitsfeierlichkeiten 365
Hörige 114
Holland 282, 312, 327
Honestas publica 228 ff.; vgl. Anstand

Jansenisten 76
Jesuiten 177; Koadjutoren 177 f.; Scholastiker 177 f.
Impotenz 19, 145 ff.; Einteilung 149; Anklage auf I. 151 f.; Prozeß 152 ff.; Urteil 154 ff.; Geschichte 156
Inzest 210; Behandlung im Dispensreskript 454
Incompetentia dotis 411
Indizienbeweis 168 f.
Individuitas contractus 311
Infamia mulieris, Dispensgrund 413
Information bei Dispensreskripten 433 f., 440, 452, 454
Inneres Forum = Gewissensbereich 448
„Inquisitionskongregation" = hl. Offizium
Instanz 555 f.
Intentio bei d. Paten 239
Interdictum Ecclesiae 367 ff.
Interpellation des heidnischen Gatten 581 ff.; Dispense 583 f.; allgemeine Dispensen 583 ff.; spezielle Dispensen 586 f.
Interrogatoria = Fragepunkte 553
Josephsehen 128 ff.
Irland 327
Irritation der Gelübde 342
Irrsinnige 97
Irrtümliche Auffassung des Ehestandes 104 ff.
Irrtum 19, 109 ff.; allgemeiner 282
Italien, Zivilehe 83, 327
Italiener bei Bekenntnisverschiedenheit 348
Jubelhochzeit 622
Jubiläum 491 f.
Juden 17, 30 f., 584
Jungfräulichkeit 12 ff; deren Preisgabe 49
Iuramentum libertatis 381
Ius petendi debitum 221, 492; primae noctis 49 ff.
Iussa = Auflagen 438 f.

Kaiser 466
Kanonische Gründe 409 ff.
Kanzleigebühren bei den Ordinariaten 471
Kapitelsvikar als Ordinarius 429, 446
Kapläne, bestellt zur Assistenz 297 ff.
Katechismus, Hindernis 249, 334
Katechumenen gelten als Ungetaufte 578 f.
Katholiken 311 f.; zur Zivilehe 615 ff.
„Katholizismus" in Österreich 172
Kautelen bei Mischehen 349 f., 361, 624
Keuschheitsgelübde 19; der Priesterfrau 178 f.; einfaches der Jesuiten 178, 184; der höheren Kleriker 187 ff., 341 ff.; Dispensgewalt 485 f.
Kinder, deren Erziehung 513 ff, 533 f.
Kindererziehung 349; Gegenstand u. Art 533 ff.; akatholische 355 ff., 359 f.
Kirche u. Ehe 25 ff., 84 ff.; Verkündigungen 377
Kirchenbuße 335
Klage auf Feststellung des Bestehens 2c. der Ehe 609
Klandestinität 276 ff.; Geschichte 276; bei Zivilehen 332 f.; Staatsgesetze 317; verbietendes H. 363; dispensierbar 484
Klauseln 437 f.; bei der Pönitentiarie 452 f.; bei dem hl. Offizium 446 f.
Kleidung, lit. bei Mischehen 352
Koburger Ehefall 360
Kommunismus 539
Komponende 423
Könige, wer dispensiert sie 466
Konkubinarier als Paten 243
Konkubinat als Dispensgrund 416, 468
Konkurrenz = Häufung
Konsens 4 ff.; d. fehlende 117 ff.; d. naturrechtliche 461
Kontrakt 2, 4 ff.
Konvertiten, Vollmachten für sie 470
Konzil von Trient siehe Trienter Konzil
Konzilskongregation 238
Kooperatoren, bestellt zur Assistenz 297
Kopulation 520 ff.; bei Mischehen 528 f.; z. Dispense 473, 485—88
Krain, Ehemeldezettel 519
Krankheit 603 f.
Krieg, russ.-jap. 623
Kroatien 316
Kuppelei 600
Kurialstil 357 f.

Lästigkeit des ehelichen Zusammenlebens 603
Laienbeichte 249 f.
Landaufenthalt 292
Lator, Überbringer des Reskriptes 452, 455
Leben und Leib 602
Legalis cognatio = Gesetzliche Verwandtschaft

Legitimatio prolis, Dispensgrund 413
Legitimierung der Nachkommenschaft als Dispensgrund 413; als Auflage 437 f., 470, 483, 542
Legitimität des Kindes begünstigt 542 f.
Levиratsehe 30, 163, 224
Libertatis iuramentum 380
Ligamen siehe Eheband
Linie (linea) 202 f.
List 141
Lites, Dispensgrund 412
Luther 12, 15, 81, 161

Machinari 261 f.
Männerkindbett 48
Malefizium, maleficiati 147
Malitia supplet aetatem 101
Malta, Ehen auf 312, 321
Mangel des Vernunftgebrauches 18, 97; der Zustimmung (des Konsenses) 18, 117
Maria die Gottesmutter 200; „Ehe" mit Joseph 129 f.
Maroniten 187
Mastricht 327
Materie des Ehesakramentes 68 ff.
Matrimonium 3; conscientiae 333; ratum 569; verum 577; vgl. Gewissensehe
Melanchthon 161
Menschengeschlecht, dessen Einheit 205
Meritorum excellentia 416
Metus = Furcht; m. reverentialis 132 f., 137
Militär-Personen 519; -Pfarrer 280
Minderjährige, Domizil 293
Minoristen 185
Mischehen, Sakramentalität 63, 89, 345; Schaden 347; Eingehung 351 f.; pastorelles Verhalten 353 f.; vor andersgläubigem Religionsdiener, Zensur 355 f.; Verkündigungen 381; Dispenstaxen 421, 466; Gefahr d. M. Dispensgrund 415; Kopulation 526
Mißheirat 74
Missionäre b. Religionsverschiedenheit 274; als Pfarrvorstände 279, 308
Missionen, Vollmachten hierbei 473, 491; Trauungen 305 f.; Register 524
Mitgift = dos
Mitteilung der Dispense 442
Mixta religio = Bekenntnisverschiedenheit 345 f.
Modus 130 f.
Monita = Auflagen 438 f.
Morganatische Ehe 74
Morgenland und Zölibat 187
Mormonen 161
Mosaische Ehegesetzgebung 31 f.
Muhammedaner, Bekehrung 584
Mutter der Braut, Verkehr mit 452, 472, 488
„Mutterrecht" 39, 43 f.
Muttersprache beim Zeugenverhör 553

Nachholung der Trauzeremonien 529
Nacktheit der Wilden 51
Nahrung, dem Kinde zu gewähren 532 f.
Namen 403 f.; Fehler in d. Dispensreskripten 433; erdichtete 449 f.
Namenführung 545
Napoleon 162
Natales = Geburt
Neapel, Adoption 254
Nebenzweck d. E. 10
Neigung 494
Ne temere, Dekret 232 f., 278 f., 495 f.
Nichtgetaufte 106, 268 f.
Nichtigkeitsklage 607 f.
Niedere Weihe s. Weihe
Nihil transeat 335 f.
Nonconsummatio 569 f.
Nonne 335
Nordamerika 175, 294, 328
Norwegen 327
Notar bei Gerichtsverhandlungen 551
Notlage z. Eheaff. 291
Nottaufe 237
Notwendigkeit d. E. 12
Notzeuge b. Verlob. 497
Notzivilehe 79, 83
Nuptiae 3

Obligatorische Zivilehe 79
Obreptio 430
Occam 82
Occultum = geheim
Öffentliches H. 397 f.; materiell ö. 399
Offenbarung, göttliche über die Ehe 17 f.
Offizium, Kongr. des hl., Dispensbehörde 394 f., 444, 471, 506 f.
Oldenburg 325
Oratores = Bittsteller 403 ff.
Orden 174 ff.
Ordenseintritt Verheirateter 180 ff.; widerrechtlicher 182 ff.; Grund, Sponsalien zu lösen 502
Ordenskirchen bezgl. der Trauung 289
Ordensleute als Paten 243; versuchte Verehelichung 179 f.; Jurisdiktion 488
Ordensstand 174 ff.
Ordinarius, Begriff 282 f., 468; für den Eheabschluß 282; betraut mit der Dispensausführung 429 f.; dessen Dispensgewalt 486 ff.; Subdelegationsgewalt 473; Häufungsvollmacht 475
Ordinarius loci 283, 429; Oratorum, Oratricis 429
Ordination vor d. Vernunftgebrauch 186
Ordo sacer sive maior siehe Weihe
Orient siehe Morgenland
Ort, sicherer 101; Ordinarius 283; d. Trauung 352
Österreich, Zivilehe 83; Militärseels. 281; Tridentinum 325; Zeugnisse 518 f.
Ovaria 145 f.

Papst, Träger der Gewalt über die Ehe 85; beim Eheabschluß 282; Dispensgewalt 343, 388 ff.; löst die nicht vollzogene Ehe 569 ff.; nicht die vollzogene Ehe der Ungetauften 591 f.
Päpstlicher Stuhl, erledigt 402
Papsttum für die Ehe 161 f.
Parität 81
Parochus antiquus, primarius, habitualis 279; intrusus 281
Passau, Vollmachten 485, 488
Passive Assistenz 362
Pastorelles Verhalten bei Mischehen 353; ungült. E. 558 f.
Paten = Firmpaten, Taufpaten
Patrare 261 f.
Paulinisches Privileg 562, 577 f.; Taufe 578; Trennung des Ungetauften 579 f.; Interpellation 581 ff.; Zweifel über die Gültigkeit der Ehe 587; Dauer der Auflösbarkeit 588; Auflösung der Ehe 590 f.; Natur 591 f.; Gültigmachung 594 f.; Geschichte 595; Staatsgesetze 597
Pauperes, fere p. 419; siehe Arm
Paupertas viduae, Dispensgrund 412
Peregrinus 294
Perinde valere-Dekret 435
Perplexus casus 490 f.
Personalpfarrer 280
Petrus 195
Pfarrbücher 549
Pfarrer, dessen Eheassist. 278; Begriff und Eigenschaften 279 ff.; dessen Tod 286; Aufdeckung v. Hindernissen 372; bei Ausführung der Dispensen 440; habituell subdelegiert 472; Dispensgewalt 480 f.; Pflicht zum Brautexamen 508
Pfarrprovisor, Pfarrverweser 280 f., 480 f.
Pfarrvikare 280
Pfarrvorstand 279
Pflegkindschaft 256
Pflicht, eheliche 510
Pfründe-Inhaber 285
Philipp, Diakon 195; von Hessen 161
Pönitentiar, Kanonikus 473
Pönitentiarie, Dispensbehörde 396 ff., 448 f.; in öffentlichen Hindernissen 394; Taxenskala 422; Dispensreskripte 451 f.; Dispensen des inneren Forums 448 ff.
Polen 327
Polyandrie siehe Vielmännerei
Polygamie, Polygynie siehe Vielweiberei
Popper, Baron, dessen „Ehe" und Patronatsrecht 275
Portugal 327
Possessio adepta 285
Praegnantia, Dispensgrund 413
Praelatus Nullius 283, 468
Prähistorik gegen die Gemeinschaftsehe 55 ff.
Präsumierte Ehe 231 f., 276; Gewalt 490 f.
Preußen 83; Militärseelsorge 281; Tridentinum 324
Priester, Assistenz 296; Tötung 335
Priesterweihe (Presbyterat) 191 f.; Hindernis 468, 484
Prinzen und Prinzessinnen, Dispense 466 f.
Privattaufe 237 f.
Privilegium Paulinum (fidei) = Paulinisches Pr.; Päpste 584 f.
Proclamationes 374 ff.; vgl. Verkündigungen
Procurator 6, 111
Profeß, feierliche, ehetrennende Kraft 174, 180 f., 569; vgl. Ordensstand
Proles legitimanda 413, 425, 437, 441, 453, 461, 469, 483
Promiskuität 38, 54
Propaganda-Kongregation 394, 469
Protestanten = Andersgläubige
Provida-Konstitution 312 f., 321
Provisoren 280, 480
Prozeß b. Impotenz 152; b. paul. Pr. 588; Nichtkonsummierung der Ehe 574 f.
Prozeßakten, Veröffentlichung 554 f.
Prozeßkosten 557
Pubertät 99 ff., 186
Publica honestas 228; siehe Anstand
Publikation = Promulgation
Publikationsdekret 554
Purgatio metus 136
Putativehe 73, 542

Quasiaffinität = Anstand öffentlicher
Quasidomizil 291 f.
„Quinquennalfakultäten" der Propaganda 469; der Pönitentiarie 472 ff.

Radix, sanatio in r. 460 f.
Ratum 72 f., 572 f.
Raub (raptus) 139 ff.
Rechtgläubigkeit, Klausel 438
Rechtsbeistand 152, 554
Rechtsform d. Ehe 278; d. Verlobung 495
Regalisten 76
Regensburg 331
Reife des Geistes, Körpers 99, 186
Rekonziliation b. Mischehen 357 f., 447
Rektor (Kirchenvorstand in Preußen), Bevollmächtigung 473
Religio mixta 345 ff. = Bekenntnisverschiedenheit
Religion im Dispensgesuch 403 f.
Religionsdiener, andersgläubiger, Ehe vo 355 ff.; Dispensgrund 41

Religionsverschiedenheit 268 f.; Dispense 444 f.; Aufhören 273 f.; Staatsgesetze 274; Dispense 274, 394, 444, 461 f., 471, 483
Reife 97 f.
Re integra 300
Revalidatio = Revalidierung = Gültigmachung
Revalidatio matrimonii, Dispensgrund 414
Revision 556
Rheinpreußen 324
Richter in Ehesachen 550 f.; im Verhältnis zur Zivilehe 618 f.
Riten, morgenländische 313, 623
Ritus der Trauung 520 ff.
Römer 24, 565
Rota 400, 556, 623
Rudimenta fidei 509
Ruf, übler, Dispensgrund 413 f.
Rumänien 187
Rußland 327
Ruthenen 187, 520

Sachsen 325
Sachverständige 153, 553
Sakrament der Ehe 59; Spender 61; Form und Materie 68 ff.
Sakramentalität d. Ehe 59 ff.; Wesen 61 f.; Wirkung 530 ff.; Ungetaufter 63; der Mischehe 66 f.; Wirkungen 69 ff.; bei sanatio in radice 461
Sakramentenkongregation als Dispensbehörde 400 f.; Beamte, Ferien 401; Reskripte 427 f.; Bevollmächtigung der Ordinarien 469 f.; disp. super rato 571
Salisches Gesetz 75
Sanatio in radice 460 ff.; Bittsteller 462; Reskript 462 f.; Formular 464 f.; Vollmachten der Bischöfe 463; Geschichte 463; Rechtsfälle 464 f.; Disponierung der Bittsteller 465
Sandwichsinseln, Verwandten-Namen 44 f.
Savigny, Fr. K. 23
Schätzung für die Dispenstaxe 420 f.
Schamgefühl, dessen Mangel 51 f.
Scandala removenda 416, 438
Scheidebrief 21, 33
Scheidung von Tisch und Bett 597 ff.; Praktisches Vorgehen 605, 616
Scheidungsklage 609 f.
Scheinehe 559
Scheintitel 282
Scheinzwitter 152
Schema genealogicum 405, 427
Scherz 120
Schismatiker 89
„Schlüsselgewalt" der Frau 546
Schreiber bei Gerichtsverhandlungen 551
Schottland 327
Schwägerschaft 216 ff.; Einteilung 219; Natur 221; Dispense 223 f., 406; Namen 224; Geschichte 224 f; Staatsgesetze 227; Vollmacht des Ordinarius 469 f.; i. d. geraden Linie Gefahr der Blutsverw. 451 f., 472, 488; Dispense i. d. geraden L. der legitimen Schw. 222, 393, 468, 484; illeg. 472, 488
Schweden 327
Schweiz, Zeugnisse 517; neues Zivilehegesetz 613
Seductio bei raptus 140
Seelengefahr, Scheidung von Tisch und Bett 602
Seelsorger, Aufgaben bei ungültigen Ehen 558 ff.; bei Zivilehe 615 ff.
Segen, der feierliche, bei Neuvermählten 525 ff.
Separatio oratorum als Dispensauflage 438
Septima manus 153, 550, 572
Signatura 557, 623
Siebente Hand 153, 550, 572
Siebenbürgen, Ehen 172
Simon Petrus 195
Simulatio 120
Sittenlosigkeit, Verderben 53
Sizilien, Dispenstaxe 420
Sklave, Sklaverei, Sklavenstand, Irrtum 113 ff.
Sollemne votum 182 f.; vgl. Ordensstand
Spadones 145
Spanien, Zölibat 197; Militärseelsorge 281; Verlobung 495; Eheschließung 327
Spender der Taufe 237; d. Firmung 244; d. Ehesakraments 61; d. Absolution 249 f.
Spiritualis cognatio 236 ff.; vgl. Geistliche Verwandtschaft
Sponsalia, Sponsalien siehe Verlobung 229; de praesenti 230; de futuro 232; als Hindernis 336 ff.; = Verlobung 492 ff.
Sponsalienaufnahme 372 ff.
Staat, Ehe 25 f., 76 ff.; Ehehindernisse 26 ff.; Eheabschluß 370; Anklage und Trennung 606 ff.
Stamm (stipes) 201 f.
Stammbaum 202, 405, 427
Standesamtsschein 318
Standesbeamter, ein Katholik 617 f.
Standesherren 74
Standespflichten (beim Brautexamen), bes. eheliche Pflicht 510 f.; gegen die Kinder 513 ff.; gegen die Eltern 515
Status libertatis 167 ff., 296
Stellvertretung bei der Ehe 6 f.; bei d. Verlobung 498; des Paten 240 f.
Stephanskrone, Länder der 315
Sterilitas 150
Stolgebühren bei Trauungen 529 f.

Strafen der Entführung 143; d. Gelübdeverletzung 179; f. Übertretung des Zölibats 193; f. Verwandtenehen 210; d. Defr. Ne temere 309; vgl. die einz. Kapitel
Straßburg, mixta religio 349, 485
Subdelegation f. Assistenz 297, 473 f. 486, 488
Subdiakonat 191, 197, 486
Subreptio 430
Südamerika 328
Sukkursalpfarrer 279 f.
Suspension d. Pfarrer ꝛc. 287
Synesios von Kyrene 192

Tactus physicus bei Paten 240 f., 244
Täuschung 110, 112 ff.
Tagesblätter, Mittel zur Aufdeckung 169
Talleyrand 192
Tametsi 277, 321 f.
Taubstumme-Blinde 97
Taufe und Ehe 61 ff.; d. Religionsverschiedenheit 270 f.; Wiederholung 272; und geistliche Verwandtschaft 237 ff.; illegitimer Kinder 544; beim paulin. Privileg 577 f.
Taufpaten 238 ff.; bei der Nottaufe 238 f., 251; Erfordernisse zur Gültigkeit 239; Aufgabe 243; Namen 243
Taufregister 247, 523
Taxen = Dispenstaxen
Telegraph, Telephon bei Trauungen 303; für Vollmachten 430, 471, 482, 489
Tempus feriatum sive clausum 364 f.
Testimonium septimae manus = Septima
Thalami benedictio 528
Tirol, politischer Ehekonsens 519
Titulus coloratus 282
Tod, Wirkung auf E. 161; auf Vollmacht 444
Todeserklärung 168, 171
Todesgefahr, Trauung in der 303 f.; Verkündigungen 380; Dispensvollmachten 468, 481 f.; Staatsgesetze 305
Todsünde, Hindernis für die Ehe 369 f.
Toledo, Synoden von 583 f.
Tonking, Adoption 257
Träger der Gewalt in Ehef. 85 f.; in Dispensen 393 f., 485
Trauerjahr (annus luctus) 171 f.
Trauung 370; = Ehesegen des Rituale 520 f.
Trauungserfordernisse 516 f.
Trauungsmatrikel 522 ff.
Trauzeugen = Zeugen
Trennung als Dispensauflage 438; der Ehe, allgemeine Grundsätze 569 f.; Staatsgef. 606 ff.; Gründe gegen die Tr. 563 ff.; Geschichte 567; beim paulinischen Privileg 577 ff., 580; d. nichtkonsummierten Ehe 161, 569 f.
Treue, bräutliche 504
„Triennalfakultäten" 472
Trienter Konzil, K. „Tametsi" 276, 321, 329; Auslegung 623, 238
Trienter Fürstbistum, Lokalkapläne ꝛc. 280

Übereinstimmung löst die Verlobung 501 f.
Übervölkerung 16
Umstände im Dispensgesuche 423 ff.; bei Gültigmachung 461
Unauflöslichkeit d. E. 21, 71, 560 f.; Geschichte 567 f.
Unfruchtbarkeit 150
Ungarn 314 f., 325 f.
Ungetaufte, deren Ehe 1, 35 f., 64; den Kirchengesetzen nicht unterworfen 88; d. Verbrechen 264, 269 f.
Unkenntnis beim Verbrechen 261 f.; beim ungültigen Eheabschluß 458 f.
Unmöglichkeit 306; Grund, die Verlobung zu lösen 502 ff.
Unpassende als Paten 243
Unteilbarkeit des Vertrages 311 f.
Untersuchung über das Dispensreskript 430
Unvermögen, geschlechtliches 145 ff.
Unwürdige als Paten 242
Ursache 130
Urteil 554 f.
Uterus, Fehlen 145 f.

Vagi 295 = Domizillose
Vaginismus 148, 575
Veränderungen im Brautstand 504 f.
Verbietende HH. 334 f., 467, 484
Verbindung 2
Verbot der Kirche 367 f.
Verbotene Zeit 364 f.
Verbrechen, Hindernis 258 ff.; Begriff 259; vier Arten 260 ff.; Unkenntnis des Hindernisses 262 f.; Vermehrung des Hindernisses 263; Dispensmöglichkeit 265; Dispensvollmacht d. Ordinarien 471 f.; Staatsgesetze 265 f.
Verderben der Verwandtenehen 204 f.
Verehelichte, deren Ordination 193 f.
Vereinigte Staaten NA., Orientalen 187; Rechtsform 294, 328
Verhältnis zwisch. Mann und Frau 535 ff.
Verkehr = Copula
Verkündigungen 374 ff.; Dispense 379, 467; von Mischehen 381; Strafen für Unterlassung 382 f.; Staatsgesetze 382 f.
Verlassung 602 f.
Verlöbnis 19, 232, 336, 492
Verlobung, tr. Hindernis 232; verb. H. 336 ff.; Staatsgef. 339; Geschichte 493; Form 495 f.; Wir-

kungen 499 ff.; Lösung 501; einseitige 504 ff.; Staatl. Bestimmungen 507
Verlust des ehelichen Rechtes 221, 238
Vermehrung; vgl. die einzelnen Hindernisse
Vernunftgebrauch, mangelnder 97 ff.
Veröffentlichung des Prozesses 554
Versorgung der Entführten 144
Versprechen b. Ehebruch 260
Verstellung 119; b. Verlobung 493
Versündigung d. Brautteiles 504
Verteidiger = Defensor
Vertragsnatur der Ehe 2, 4 ff.
Vertragsort 288 ff., 551
Vertraulichkeiten 500
Verunehrung des Schöpfers 580
Verwandtenehen 31, 35, 200 f.
Verwandtschaft, geistliche 236 ff.; gesetzliche 252 ff.
Verwandtschaftsarten 200
Verwandtschaftsnamen, vielbezeichnend 44 ff.
Verweser 280, 480 ff.
„Verwickelter Fall" 487 f.
Vetito transitu 155
Vetitum Eccl. 367 f.
Vicarius Ap. 283, 468; foraneus 473
„Videntibus omnibus" 557
Viduae paupertas 412
Vielmännerei 39, 164 f.
Vielweiberei 32, 165 ff.; Strafen 170
Vikare der Pfarrer 280
Virgines canonicae, velatae 183
Vis siehe Gewalt
Vorarlberg, politischer Ehekonsens 519
Vorbereitung des Eheabschlusses 515 f.
Vorsitzender d. Gerichtes 551 f.
Votum siehe Gelübde; (= Stand) 188; sollemne castitatis siehe Ordensstand; simplex 341 ff.

Wahlzivilehe 80 f., 83
Wahnsinn 97 f., 603, 609 f.
Weihe, heilige 185 f.
Weiheempfang, nach Verlobung 502
Wiederaufleben d. Verlobung 502
Wiederaufnahme 557 f.
Wiedertäufer 161
Wiederverheiratung 167 ff.
Wirkungen des Eheabschlusses 530 ff.; nach außen 541 f.; Ehrenrechte 543 f.; als Sakrament 544; Staatsgesetze 544 f.; der Verlobung 499
Witwe, Dispensgründe für eine 412; gottgeweihte 196; Brautsegen 527
Witwenfrist 171 f.
Wöchnerinnen = Segen 543
Wohlanstand siehe Anstand
Wohnen unter einem Dache 413
Wohnsitz = Domizil
Wohnsitzlose = Domizillose
Wohnungszeugnis 518
Wortarmut f. E. 41
Wortlaut d. Indultes 454
Württemberg 323
Wurzel, Heilung i d. W. 460 f.

Zählweise b. Verwandtschaft 202 f.
Zahl der Paten 240, 244
Zar 466
Zeichen des Konsenses 5 f.
Zeit, verbotene 364 ff.
Zensur bei Abschluß der Ehe 355 f.
Zeremonien und geistl. Verwandtschaft 237; bei Mischehen 351 f.
Zeugen beim Eheabschluß 283 f.; ohne Pfarrer 305 f.; bei Exekution d. Dispense 440, 455; bei Verlobung 496 f.; Eheanklage 549, 553
Zeugnis d. siebenten Hand = Siebente H.
Zeugnisse zum Eheabschluß 370 f.; in Deutschland u. d. Schweiz 517 f.; in Österreich 518 f.
Zeugung 202
Zeugungsabstand 202 ff.
Zivilehe 78 ff., 217; Einteilung 79 ff.; Geschichte 82; Mangel des Konsenses 117 ff.; Verhältnis zur Schwägerschaft 219; zum Hindernis des öffentlichen Anstandes 230; des Verbrechens 261; Klandestinität dabei 305 ff., 314, 332; als Dispensgrund 416; sanierbar 462; eines Brautteiles 504; Verhalten des Seelsorgers hierzu 615 ff.; Scheidung derselben 616
Zivileheleute als Paten 243
Zivilstandesbeamter, ein Priester 332
Zöglinge, Domizil 293
Zölibat 13 ff., 185 ff.; Strafen für Verletzung 193; Geschichte 194; Österreich, Spanien 197 f.; Dispense 191 f., 468, 484
Zusammenhang von Rechtsfragen 551
Zusammenwohnen 136, 413, 603
Zuständigkeit d. Richters 551
Zwang 19, 131 ff., 186; bei Verlobung 493
Zwangszivilehe 80 ff., 83
Zweck der Ehe 2, 9 ff.
Zweifelhaftes Hindernis 478 f., 587
Zweite Ehe 620 f.
Zwischenräume, lichte 97
Zwitter 158 ff.

15565